LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 148

CÂU XÁ LUẬN KÝ

SỐ 1821
(QUYỂN 17 →30)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1821

CÂU XÁ LUẬN KÝ

Soạn Giả: Sa Môn Thích Phổ Quang

QUYỂN 17

1. Giải thích tên gọi nghiệp đạo:

"Đã nói như thế" cho đến "bảy nghiệp cũng là đạo" là thứ hai của toàn văn, giải thích tên gọi nghiệp đạo. Câu tụng đầu nói về ba nghiệp của ý; câu tụng cuối nói về bảy nghiệp của thân và ngữ.

"Luận chép" cho đến "mà tạo tác": là giải thích câu tụng đầu: Trong mười nghiệp đạo bất thiện, chỉ có ba nghiệp đạo cuối tham, sân và tà kiến là Đạo; là đường đi của tư nghiệp nên gọi là nghiệp đạo. Tư là pháp tương ưng với tham, sân và tà kiến nên gọi là Nghiệp, vì khi tham, v.v... chuyển thì tư cũng chuyển; khi tham, v.v... vận hành thì tư cũng vận hành. Giống như các thế lực của tham, v.v... thì Tư cũng có tạo tác. Tham, v.v... là nơi tư nương tựa nên được gọi là đạo của nghiệp.

"Bảy thứ trước là nghiệp" cho đến "gọi là nghiệp đạo": là giải thích câu tụng cuối: Trong mười nghiệp đạo bất thiện, thể của bảy nghiệp đạo trước chính là nghiệp, vì là tánh của thân ngữ nghiệp, cũng là đạo của nghiệp, là con đường mà Tư đi qua. Do nhân đẳng khởi thân ngữ nghiệp tư, thân nghiệp ngữ nghiệp là cảnh mà tư đã nương vào đó để chuyển nên gọi là đạo của nghiệp. Nghiệp trên là thân nghiệp ngữ nghiệp; nghiệp dưới là tư nghiệp. Nghiệp và con đường đi của nghiệp được gọi chung là Nghiệp đạo.

Cho nên trong đây cho đến "đều cực thành" là nói danh đồng nhiếp các loại khác nhau, vì thế trong phần giải thích tên gọi của nghiệp nầy khi nói nghiệp đạo thì bao gồmcả ba nghiệp đạo cuối.

Về bảy nghiệp và nghĩa nghiệp đạo ở trước, khi nói nghiệp đạo thì nghiệp là chỉ cho tư tương ưng với tham đạo là tham, v.v... tương ưng với tư; nếu nói nghiệp nghiệp đạo thì chữ Nghiệp ở trước chỉ cho thân ngữ, chữ nghiệp ở sau chỉ cho nhân đẳng khởi tư, đạo là thân ngữ. Ở đây có ý nói một nghiệp là chỉ cho nhiều nghiệp và một đạo là chỉ cho nhiều đạo; tuy nghiệp đạo có tánh loại khác nhau nhưng nghiệp thì có tên gọi giống nhau, vì một chữ Nghiệp là chỉ cho nhiều nghiệp khác nhau và Đạo cũng có tên gọi giống nhau vì một chữ đạo cũng chỉ cho các đạo khác nhau. Hai thứ nghiệp và Nghiệp đạo này đều được kiến lập rất đầy đủ trong thế gian cũng như trong kinh điển, đều là cực thành. Về thế cực thành, như khi nói "xe bò", tuy có nhiều loại xe bò nhưng tánh loại khác nhau tên xe bò thì như nhau; chỉ có một tên "xe bò", nhưng lại chỉ cho nhiều chiếc xe bò khác nhau. Về cực thành điển thì như khi nói thức trụ, tuy cả bốn thức trụ đều có tánh loại khác nhau nhưng lại có chung tên gọi là Thức trụ. Cho nên chỉ một tên gọi "thức trụ" mà chỉ cho nhiều Thức trụ khác nhau.

2. Giải thích từng loại nghiệp đạo thiện:

"Lìa bảy thứ như sát sanh sanh, v.v..." cho đến "loại khác ở đây nêu quả thích": là giải thích từng loại nghiệp đạo thiện.

"Gia hạnh, hậu khởi nầy vì sao chẳng phải nghiệp đạo" là hỏi: Lẽ ra cũng nên gọi gia hạnh và hậu khởi là nghiệp đạo, vì tư cũng duyên chúng làm cảnh để chuyển, vì sao lại nói chúng không phải nghiệp đạo?

"Vì đây nương theo đây" cho đến khác đây thì không đúng là đáp, có ba:

1) Vì căn bổn nầy mà gia hạnh kia mới chuyển, nương theo căn bản nầy mà hậu khởi kia mới chuyển, cho nên gia hạnh và hậu khởi chẳng phải là căn bản.

2) Lại ở trước nói loại nghiệp đạo căn bổn này thuộc về phẩm thô, trong lúc gia hạnh, hậu khởi chẳng thuộc phẩm thô nên chẳng thuộc nghiệp đạo.

3) Hơn nữa nếu loại nghiệp đạo ác này có giảm thì vật xấu trong ngoài cũng đều giảm theo, nếu nghiệp đạo ác tăng thì vật ác trong ngoài cũng tăng theo; nếu loại nghiệp đạo thiện này giảm thì vật trong ngoài cũng giảm theo.

Nếu nghiệp đạo thiện tăng thì vật trong ngoài cũng tăng theo. Vì có tác dụng này nên mới lập thành nghiệp đạo. Khác với căn bổn này, trước sau không như thế, cho nên chẳng phải nghiệp đạo. Lại giải thích:

Nếu loại nghiệp đạo ác này giảm thì vật trong ngoài lại tăng, nếu loại ác nghiệp này tăng thì vật trong ngoài lại giảm; nếu loại nghiệp thiện này giảm thì vật xấu trong ngoài lại tăng, nếu loại nghiệp thiện này tăng thì vật xấu trong ngoài lại giảm vì thế mới đặt tên là Nghiệp đạo. Khác với điều này thì không đúng. Lại giải thích: Nếu do loại nghiệp đạo ác này giảm thì vật xấu trong ngoài giảm theo, nhưng vật trong ngoài lại tăng, nếu nghiệp đạo ác tăng thì vật xấu trong ngoài tăng theo, nhưng vật trong ngoài lại giảm; nếu loại nghiệp đạo thiện này giảm thì vật trong ngoài giảm theo nhưng vật xấu trong ngoài lại tăng. Nếu loại nghiệp đạo thiện tăng thì vật trong ngoài tăng theo, nhưng vật xấu trong ngoài lại giảm. Vì thế mới đặt tên là nghiệp đạo. Khác với điều nầy tức không đúng. Nói về "vật trong ngoài", luận Bà-sa quyển 113 chép: Nơi ở gọi là ngoài; tuổi thọi, v.v... gọi là trong.

3. Hỏi đáp:

"Thí dụ luận sư" cho đến "kia gọi là nghiệp đạo" là hỏi: Theo các luận sư Tỳ-bà-sa, thì tham, v.v... không phải Tư vì có thể tánh riêng cho nên giải thích nghiệp đạo khác nhau nhưng theo luận sư Thí dụ thì tham, sân, v.v... chính là ý tư và không có thể tánh riêng. Như vậy nói theo ý nghĩa gì để giải thích rằng tham, sân, v.v... có tên là Nghiệp đạo?

Nên hỏi sư ấy cho đến "đều gọi là nghiệp đạo" là luận chủ trả lời : Nên hỏi các vị đó chứ không quan hệ gì đến việc của tôi. Nhưng cũng có thể nói tham, sân, v.v... chính là ý nghiệp vì không có tự thể. Lại nói: Đạo là do tham, v.v... nên đọa đường ác, lấy đường ác làm đạo nên đặt tên là Nghiệp đạo; hoặc vì tham, v.v... nên kế đó khởi sân, v.v; hoặc vì sân, v.v... nên kế đó khởi tham v.v... Pháp trước có công năng sinh pháp sau, pháp sau nương theo pháp trước để sinh, tức lấy pháp trước làm đạo nên nói như vậy; hoặc cả hai nương tựa lẫn nhau nên đều gọi là Nghiệp đạo.

4. Nói về dứt gốc lành:

"Điều đã nói như thế" cho đến khác nhau thế nào: dưới đây là thứ ba của toàn văn, nói về dứt gốc lành. Câu hỏi thứ nhất: nghiệp Ác đều trái với nghiệp thiện ở hiện tại; dứt gốc lành do nghiệp đạo nào? Câu hỏi thứ hai: Đoạn thiện và tục thiện khác nhau thế nào?

"Tụng chép" cho đến "đốn hiện dứt nghịch giả." Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; bảy câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến "có công năng cắt dứt gốc lành": là giải thích câu tụng thứ nhất: Trong mười nghiệp đạo ác, chỉ có tà kiến viên mãn thuộc phẩm thượng mới cắt đứt gốc lành.

Nếu thế vì sao, cho đến "đầu tiên dứt trừ" là hỏi: Nếu nói tà kiến cắt đứt gốc lành, vì sao luận nầy nói gốc bất thiện thường cắt đứt gốc lành, hoặc ở giai đoạn lìa dục các pháp được dứt trừ vào lúc khởi đầu cũng chính là các gốc bất thiện thuộc phẩm thượng?

"Do gốc bất thiện" cho đến "bị cướp thiêu đốt làng xóm" là đáp: Do nhân bất thiện dẫn đến quả tà kiến, vì thế ý nghĩa của quả được suy từ nhân. Về ví dụ đưa ra, để so sánh rất dễ hiểu.

"Thế nào là gốc lành bị ở đây cắt đứt": dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai, đây là hỏi.

"Nghĩa là chỉ có cõi Dục" cho đến "trước không thành" là đáp: nghĩa là chỉ có sinh đắc gốc lành ở cõi Dục là pháp được đoạn. Thiện thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc vào lúc chưa dứt thiện thì trước không thành nên chẳng phải sở đoạn.

"Túc luận Thi Thiết" cho đến gốc lành ba cõi là hỏi: Nếu chỉ dứt thiện thuộc cõi Dục, vì sao luận trên nói dứt ba cõi?

"Y theo gốc lành" bậc thượng cho đến chẳng phải pháp khí kia: là giải thích: Luận nói "năng dứt thiện ba cõi" là nói theo thiện cõi trên đắc được ở xa để nói, dần dần khiến cho thân cõi Dục không phải là chỗ sở y để đắc loại thiện này cho nên nói là dứt thiện cõi trên. Thật ra chỉ có dứt cõi Dục.

"Vì sao chỉ dứt gốc lành sinh đắc" là chất vấn: Ở cõi Dục vì sao chỉ dứt gốc lành sinh đắc mà không phải gia hạnh gốc lành?

"Gia hạnh gốc lành trước đã lui sụt": là giải thích: Gia hạnh gốc lành tức hai tuệ văn và tư đến khi dứt thiện thì trước đó đã bị lui sụt ở giai đoạn gia hạnh, cho nên lúc dứt thiện chỉ còn sinh đắc thiện mà không có gia hạnh thiện.

Hỏi: Gia hạnh tâm thiện có công năng phát giới hay không?

Giải thích: Không Pháp sư có ba giải thích.

1) Gia hạnh tâm thiện không có công năng phát giới. Giới thuộc dứt thiện xả, tà kiến chỉ đoạn sinh đắc thiện.

2) Gia hạnh tâm thiện cũng có công năng phát giới nhưng không thể dứt vì có năng lực mạnh mẽ. Tuy nhiên các luận khi nói gia hạnh tâm thiện trước đó không thành là y theo yếu kém. Nếu là mạnh mẽ tức rất kbền chắc không thể xả được.

3) Gia hạnh có công năng phát giới. Lúc sắp dứt thiện, thì tất nhiên trước phải tác pháp xả loại giới này sau đó mới dứt thiện. Cả ba giải thích này đều trái với Chánh lý quyển 42 khi luận này chép: Các luật nghi quả có khi sinh từ gia hạnh, có khi sinh từ sinh đắc thiện. Nếu

từ gia hạnh thì luật nghi được xả trước rồi sau đó mới dứt gốc lành. Tuy nhiên dứt gốc lành gia hạnh và căn bổn đều gọi là dứt thiện. Từ đó nói rằng ở giai đoạn dứt gốc lành thì xả các luật nghi. Nếu từ sinh đắc thì tùy theo gốc lành năng sinh được dứt ở phẩm nào mà luật nghi được sinh đó cũng được xả theo vì khi xả năng đẳng khởi thì luật nghi được xả theo. (Trên đây là văn luận.)

"Duyên theo tà kiến nào mà năng dứt gốc lành": dưới đây giải thích câu tụng thứ ba, đây là hỏi.

"Chắc chắn bác bỏ là vô cho đến nhân dị thục kia" là đáp: Tức chắc chắn bác bỏ nhân quả bốn đế.

5. Nêu thuyết khác:

"Có sư khác nói" cho đến "đạo giải thoát khác nhau: là nêu chủ trương khác, ở đây bác bỏ hai thứ tà kiến nhân quả, bác bỏ tà kiến như đạo vô gián, bác bỏ quả tà kiến như đạo giải thoát, chẳng phải chân đạo kia nên nói là "Như".

"Có sư khác nói" cho đến "thế lực yếu kém." Ở trên đã giải thích bác bỏ nhân quả, dưới đây giải thích hai chữ "tất cả":

1) Nêu thuyết khác.

2) Nêu nghĩa đúng.

Đây là phần trình bày thuyết khác: Có Sư khác cho rằng loại tà kiến dứt thiện chỉ thủ duyên khổ tập hữu lậu mà chẳng phải các duyên vô lậu là đạo và diệt, chỉ thủ duyên tự giới mà chẳng phải duyên tha giới. Do hai duyên vô lậu và tha giới chỉ là tương ưng tùy miên tùy tăng mà cảnh không tùy tăng vì thế lực yếu kém.

6. Đây là nghĩa đúng:

Nói như thế cho đến người có sức mạnh: đây là nghĩa đúng: Nói như vậy thì phải thủ tất cả duyên. Nếu là duyên hữu lậu, vô lậu, tự giới tha giới, tà kiến đều có công năng dứt thiện. Nếu có các duyên vô lậu và tha giới thì tà kiến tuy cảnh không tùy tăng nhưng tùy nhân đồng loại và nhân biến hành lại tăng. Lúc đó tà kiến sẽ có năng lực mạnh mẽ nên có thể dứt thiện. Lại giải thích: Tuy cảnh không tùy tăng nhưng nhân tương ưng và nhân câu hữu lại tăng; tà kiến sẽ có năng lực mạnh mẽ nên cũng có thể dứt thiện.

Có sư khác nói, cho đến "hoặc do thấy đạo mà dứt" dưới đây là giải thích "tiệm đoạn":

1) Nêu thuyết khác.

2) Nêu nghĩa đúng.

Đây là thuyết khác: Chín phẩm gốc lành do một sát-na tà kiến

đốn đoạn như kiến đạo dứt hoặc do thấy đạo mà dứt, nhất vô gián đạo chín phẩm đốn đoạn.

Hỏi: Tà kiến có chín phẩm, phẩm nào năng đoạn?

Giải thích: Đến loại tà kiến phẩm thượng thượng thứ chín mới có thể dứt ngay. Lại giải thích: Văn không nói riêng. Tùy khởi tà kiến thuộc phẩm nào đều cũng có thể đốn đoạn.

"Như thị thuyết giả" cho đến "gốc lành dứt gốc lành" là phần trình bày nghĩa đúng. Tiệm dứt gốc lành: Chín phẩm gốc lành được đoạn từ thô tới tế gọi là nghịch; chín phẩm tà kiến năng đoạn từ tế đến thô gọi là thuận. Nghịch thuận đối nhau, dần dà theo thứ lớp mà đoạn. Như tu đạo dứt hoặc do tu dứt chín phẩm thuộc tiệm đoạn. Nếu giải thích như thế là phù hợp với Luận này. Luận này chép "Hỏi: Câu hành thiện thuộc tối hậu xả."; cho nên biết rõ rằng chín phẩm gốc lành thuộc về dứt dần.

"Nhược nhỉ bỉ văn" cho đến "năng dứt gốc lành giả" nhằm trích dẫn Luận này để vấn nạn: Luận này có nói phẩm thượng gốc bất thiện có công năng dứt gốc lành nên biết rõ là đốn đoạn, tại sao lại nói chín phẩm thuộc tiệm đoạn?

"Kia nương rốt ráo" cho đến "gọi là năng dứt gốc lành" là giải thích: Luận này nói rằng nghịch thuận gọi là đoạn. Như đã được nói ở trên, rất dễ hiểu. Đoạn tám phẩm trước tuy cũng gọi là đoạn nhưng đoạn vẫn chưa hết; cho đến khi đoạn phẩm thứ chín mới hết tất cả. Vì y theo rốt ráo nên mới nói như trên. Phẩm thượng gốc bất thiện có công năng dứt gốc lành chứ không phải tám phẩm ở trước.

"Có sư khác nói" cho đến "có xuất, bất xuất." Về vấn đề dứt chín phẩm gốc lành, thuyết trước cuối cùng vẫn không nói đến vấn đề xuất hay bất xuất. Như kiến đạo, dứt hoặc tám đế; đây không phải là nghĩa đúng. Nói như vậy là có cả xuất và bất xuất. Như dứt tu hoặc thì đây mới là nghĩa đúng.

"Có sư khác nói" cho đến chưa dễ xả: là giải thích vấn đề cả hai cùng xả:

1) Nêu thuyết khác,

2) Nêu nghĩa đúng.

Đây là phần trình bày thuyết khác: Vì có gốc lành phát đắc luật nghi, cho nên gốc lành là gốc, luật nghi là ngọn. Vì ngọn dễ xả nên xả bỏ trước; gốc khó xả nên phải dứt sau.

"Nói như thế" cho đến "phẩm loại đồng" là nêu nghĩa đúng: Chín phẩm gốc lành có công năng phát khởi chín phẩm luật nghi. Tùy theo

sự thích ứng, trong chín phẩm nếu luật nghi là quả đẳng khởi của tâm thiện thuộc phẩm này thì lúc gốc lành có cùng phẩm bị dứt thì xả bỏ luật nghi vì quả luật nghi và nhân tâm thiện có phẩm loại như nhau. Nếu là luật nghi do gia hạnh thiện phát khởi thì lúc gốc lành sắp đoạn sẽ xả ở giai đoạn gia hạnh vì lúc sắp dứt thiện tức xả bỏ thiện kia; dứt thiện thì xả gia hạnh nên cũng gọi là dứt thiện xả. Luận Chánh lý chép: Các quả luật nghi sinh từ gia hạnh tâm thiện nhưng cũng có khi sinh từ tâm thiện sinh đắc. Nếu từ gia hạnh thì trước xả luật nghi sau mới dứt gốc lành. Tuy nhiên dứt thiện căn thì gia hạnh và căn bổn đều gọi là dứt thiện. Từ đó nói rằng ở giai đoạn dứt gốc lành thì xả các luật nghi. Nếu từ sinh đắc thì khi dứt phẩm nào của năng sinh gốc lành tức luật nghi sở sinh có cùng phẩm sẽ bị xả. Khi xả năng đẳng khởi thì sẽ xả theo đó mà xả.

8. Giải thích người ở ba Châu:

"Là ở chỗ nào năng dứt gốc lành" là giải thích người ở ba châu; đây là hỏi.

"Người thú hướng ba châu" cho đến "A-thế-da" là đáp: Chỉ có người ở ba châu bị đường ác nhiễm tuệ không được bền chắc nên không có công năng dứt gốc lành. Không nhiễm tuệ, không vững chắc nên không thể chứng Thánh. Nói không nhiễm tuệ nhân tiện nêu ra trí sinh sở đắc ở cõi trời vì hiện thấy các nghiệp quả thiện, ác; không bác bỏ nhân quả cũng không có dứt thiện; không có ở Châu phía Bắc vì ở đây không có a-thế-da cực ác nên không có công năng dứt thiện.

"Có sư khác nói xét Châu -Thiệm-bộ" là nêu thuyết khác cho rằng hai châu Đông và Tây cũng không có a thế da cực ác nên không thể dứt thiện; tâm thiện lại vững chắc nên không ngại chứng quả Thánh.

9. Bác bỏ thuyết khác ở trên:

"Nếu thế thì trái" cho đến "cũng thế" là bác bỏ thuyết khác ở trên: Luận này có nói ở Thiệm-bộ châu rất ít người thành tựu tám căn, tức cũng có rất ít người dứt gốc lành thành tựu tám căn. Đó là thân, mạng, ý, và năm thọ căn, như đã nói ở phẩm Căn. Đã nói châu Đông Tây cũng vậy thì biết rõ rằng các châu này cũng không có công năng dứt thiện.

"Như thế dứt thiện nương loại thân nào": là giải thích về nam nữ. Đây là hỏi.

"Chỉ có thân nam nữ chí ý chắc chắn" là đáp.

"Có sư khác nói" cho đến đều tối tăm chậm lụt: là nêu thuyết khác: Cũng không phải thân nữ vì đã khởi cần, tuệ, v.v... thuộc cõi Dục vốn có tánh yếu kém trong lúc tà kiến lại rất lanh lợi.

Nếu thế thì trái lại cho đến "nam căn cũng thế" là bác bỏ thuyết khác: trong luận này nói nếu thành nữ căn thì rất ít người thành tựu tám căn, đó là nữ, thân, mạng, ý và bốn thọ trừ ái. Nam căn cũng vậy, thì trừ nữ mà thêm nam. Đã nói thành nữ, không nói chắc chắn thành năm căn như tín, v.v... tức biết rõ thân nữ cũng có thể dứt thiện. Nếu nữ không có công năng dứt thiện vì sao lại chỉ đắc được tám căn.

10. Giải thích kiến hành đoạn:

"Vì sao hành giả năng dứt gốc lành" là giải thích kiến hành đoạn; đây là hỏi.

"Chỉ thấy hành nhân" cho đến "như đường ác" là đáp: Vọng động bất định, không thể bền chắc, không thể vào sâu gọi là ái hành. Sâu chắc bất động, có thể giữ vững, có thể vào sâu thì gọi là kiến hành. Vì lẽ này phiến-đệ, v.v... không thể dứt gốc lành vì thuộc loại ái hành, giống như đường ác vì thế luận Chánh lý chép: Chỉ có người thuộc loại kiến hành mà không có ái hành, vì kiến hành có a-thế-da ác rất sâu chắc; ác ý lạc của các chúng sinh này suy tìm nối tiếp nên nói là rất vững chắc, xa thấy rồi thì theo đó mà vào, nên nói là rất sâu xa. Vì rất sâu chắc nên có công năng dứt thiện, trong lúc ái hành lại có a-thế-da ác rất lăng xăng.

11. Giải thích phi đắc:

"Gốc lành nầy dứt thể ấy thế nào": là giải thích phi đắc; hoặc chữ "Đoạn" trong văn tụng chỉ thuộc về phần dưới, cho nên lẽ ra phải nói là giải thích đoạn phi đắc; hoặc bao gồm cả trên và dưới, đây là hỏi.

"Khéo dứt nên biết" cho đến "phi đắc làm thể" là đáp: Loại dứt gốc lành nầy lấy phi đắc là một trong các pháp bất tương ưng làm thể; văn còn lại rất dễ hiểu.

"Gốc lành dứt rồi, nhờ đâu mà nối tiếp: là giải thích loại nghi hữu kiến về vấn đề nối tiếp điều lành; đây là hỏi.

"Do nghi có kiến" cho đến "gọi là nối tiếp gốc lành" là đáp. Nói "do nghi có kiến", là nghi có hai thứ: hữu và vô. Nghi hữu có công năng tiếp nối gốc lành; nghi vô không thể tiếp nối gốc lành. Ở đây đã y theo nghi hữu để nói. Nói "đối với nhân quả có khi sinh nghi", hoặc nầy lẽ ra là hữu cho nên nối tiếp gốc lành; hoặc chắc chắn sinh chánh kiến chứ chẳng phải không có, chánh kiến này có công năng nối tiếp gốc lành. Sơ khởi thiện đắc gọi là nối tiếp gốc lành. Tụng nói "nghi hữu kiến" tức hữu chỉ có ở nghi, hoặc chỉ có ở kiến, hoặc có ở cả trên lẫn dưới. Luận Chánh lý chép: Do nghi hữu kiến, nghĩa là ở giai đoạn nối tiếp điều lành hoặc do năng lực của nhân, hoặc nương nhờ bạn lành mà đối với nhân

quả lại sinh nghi, không biết là đời sau có được chiêu cảm hay không, hoặc sinh chánh kiến biết rằng chắc chắn có đời sau và kiến chấp trước đây chính là tà kiến. Lúc đó, gốc lành thành tựu thì đắc lại khởi; nếu không thành tựu thì đắc diệt gọi là nối tiếp gốc lành.

12. Nêu thuyết khác:

“Có Sư khác nói: chín phẩm dần dần nối tiếp”: là để giải thích văn tụng:

1) Nêu thuyết khác.

2) Nêu nghĩa đúng. Đây là nêu thuyết khác.

Nói “Như thế,” cho đến “khí lực dần tăng” là nêu lên nghĩa đúng: Đốn nối tiếp gốc lành sau đó mới dần dần hiện tiền; ví dụ so sánh rất dễ hiểu.

“Đối với hiện thân có công năng nối tiếp thiện hay không: là giải thích hiện thân và loại trừ việc gây ra tội nghịch; đây là hỏi.

“Cũng có năng tục” cho đến chẳng phải giai vị khác là đáp: Cũng có khi hiện thân có công năng tiếp nối gốc lành, trừ trường hợp người gây ra tội nghịch tức không có lý do nào để có thể tiếp tục. Dẫn kinh chứng minh những người gây ra tội nghịch dứt gốc lành và không thể tiếp tục hiện thân.

“Nói vị sắp sinh” cho đến nên biết cũng thế: giải thích trải qua hai giai đoạn tục thiện không giống nhau được nói trong kinh: Nếu do năng lực tà kiến thuộc trong nhân chứa nhóm từ quá khứ mà dứt gốc lành thì khi sắp chết lại được nối tiếp vì nhân mạnh mẽ; nếu do năng lực ngoài duyên của tà giáo, v.v... thuộc hiện tại mà dứt gốc lành thì lúc sắp sinh lại được nối tiếp vì nhân yếu kém; nếu do năng lực của sự tư lương suy tìm hoặc do năng lực thuyết phục của bạn ác thì nên biết rằng cũng giống như vậy.

13. Giải thích trường hợp tục và bất tục:

“Lại ý lạc hoại” cho đến nên biết cũng thế: là giải thích trường hợp tục và bất tục ở hiện tại của những người không gây tội nghịch. Ý lạc hoại, kiến hoại nghĩa là khởi tà kiến. Không thể có trường hợp gia hạnh hoại mà giới bất hoại nghi thức lẫn nhau cũng không hộ. Vì thế luận Chánh lý chép: Tức thế gian có người bác không có đời sau nên gọi là ý lạc hoại. Tuy nhiên không tùy theo ý lạc của người nầy mà vẫn cho rằng không thể có trường hợp gia hạnh hoại, kiến hoại mà giới bất hoại. Kiến hoại thì giới cũng hoại; nên biết dứt gốc lành cũng giống như thế. Chẳng phải khi kiếp sắp hoại và kiếp mới thành mà có dứt gốc lành vì hoại khí thế gian có năng lực tăng thượng, nối tiếp tươi nhuần,

người thực hành diệu hạnh không dứt gốc lành vì tâm vững chắc và có niềm vui.

14. So sánh dứt gốc lành và rơi vào tà định:

"Có khi dứt gốc lành" cho đến "là trừ tướng trước." Ở đây nhân tiện đối chiếu dứt gốc lành với đọa tà định, dùng bốn câu phân biệt. Người khởi tà kiến gọi là dứt gốc lành; người gây ra tội nghịch gọi là đọa tà định. Câu thứ cú nói về Bố-thích-nã. Bố thích nã được dịch là Mãn tức Mãn ca diếp, xưa gọi nhầm là Phú lâu na. Vị nầy khởi tà kiến nên gọi là dứt gốc lành nhưng không gây ra tội nghịch nên không đọa vào tà định. Câu thứ hai nói về Vị sinh oán v.v... vị sinh oán là chỉ cho vua A xà thế, vì gây ra tội nghịch nên đọa tà định, nhưng tín Tam bảo nên không dứt gốc lành. Câu thứ ba nói về trời trao, v.v... tiếng phạm gọi là Đề-bà-đạt-đa, vì khởi tà kiến nên gọi là dứt thiện và gây ra tội nghịch nên đọa tà định. Câu bốn là trừ các trường hợp trên. Luận Bà-sa quyển 35 chép: Nếu dứt gốc lành thì thuộc nghiệp vô gián và các trường hợp phá tăng khác, chắc chắn phải chịu khổ ở ngục Vô gián địa; bất dứt gốc lành tức thuộc bốn nghiệp vô gián còn lại và chịu quả dị thục ở địa ngục vô gián hoặc ở các địa ngục khác. Giải thích: Vì khởi tà kiến nên chắc chắn đọa Vô gián. Cho nên khởi tà kiến, gây ra các tội nghịch chắc chắn đọa địa ngục Vô gián. Luận Chánh lý chép: Nên biết rằng dứt thiện tà kiến, phá tăng, nói dối chắc chắn chiêu cảm Vô gián dị thục; các nghiệp Vô gián khác, hoặc chiêu cảm vô gián, hoặc chiêu cảm dị thục ở các địa ngục khác.

15. Nghiệp đạo cùng chuyển với tư:

"Đã nương nghĩa tiện" cho đến "chuyển cùng với tư" dưới đây là thứ tư của toàn văn nói về nghiệp đạo cùng chuyển với tư, kết thúc phần trước và bắt đầu phần sau, đồng thời nêu câu hỏi.

"Tụng chép" cho đến ngăn riêng một tám năm: Hai câu tụng đầu nói về nghiệp bất thiện cùng chuyển với tư; hai câu tụng cuối nói về nghiệp đạo thiện cùng chuyển với Tư. Ở đây nói "nghiệp đạo cùng chuyển với tư" là y theo sự đồng một sát-na, câu thời mà chuyển chứ không y theo trước sau nhân đẳng khởi tư cùng thời chuyển vì trong phần Thọ bốn chi và bảy chi của giới không có nói vô tâm đắc giới, cho nên biết rằng chắc chắn y theo sát-na.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 113 chép: nếu trụ tâm nhiễm ô, hoặc trụ tâm vô ký hoặc lúc vô tâm do bảy nghiệp đạo thiện cùng sinh nên cùng chuyển với tư. Tạp Tâm cũng có nói về vô tâm. Luận này nói vô tâm cho nên biết rằng vấn đề câu chuyển cũng nói theo nền tảng nhân đẳng

khởi, vì sao chỉ nói là y theo sát-na?

Giải thích: Luận Bà-sa và Tạp tâm khi nói vô tâm là vì nhân tiện muốn trình bày thêm về trường hợp vô tâm đắc giới, chứ chẳng phải để giải thích vấn đề câu chuyển của tư. Đúng lý ra vấn đề câu chuyển chắc chắn phải y theo sát-na. Ở luận này trong phần nói về bảy câu chuyển đã không nói về vô tâm.

Lại giải thích: “Câu” có hai nghĩa:

1) Tịnh câu, là cùng một sát-na, đồng thời cùng khởi.

2) Hữu câu, tức cùng có trước sau. Nhờ có pháp trước ấy nên mới có pháp sau này. Câu-xá nói theo loại tịnh câu nên không nói về vô tâm. Bà-sa và Tạp Tâm nói theo cả thứ hữu câu nên nói về vô tâm. Mỗi luận đều y theo một nghĩa khác nhau mà không trái nhau.

“Luận chép” cho đến chỉ đến tám: là giải thích hai câu tụng đầu, gồm hai phần: nêu chung và giải thích riêng. Đây là nêu chung.

16. Giải thích riêng:

“Nhất câu chuyển” cho đến “tùy một rốt ráo”: dưới đây là giải thích riêng, nói về một nghiệp đạo cùng chuyển với tư. Nói “nhất câu chuyển” tức là nói lìa bảy thứ nghiệp đạo bất thiện của thân ngữ ra, trong số ba nghiệp đạo tham, v.v... nếu có một nghiệp đạo khởi thì tương ưng câu thời chuyển với tư. Nếu trước đó có gia hạnh sai người giết, v.v... gây ra sáu ác sắc nghiệp; lúc không có tâm nhiễm tùy theo một ác sắc nghiệp nào đã hoàn tất thì có một nghiệp đạo câu chuyển với tư. Trường hợp này y theo đồng thời tư để cùng chuyển. Luận Chánh lý bác bỏ rằng nếu gia hạnh trước đó có gây ra nghiệp ác thì các pháp nhiễm ô khác ngoài tham, v.v... và tâm bất nhiễm ở hiện tại tùy theo một pháp rốt ráo. Luận chủ chỉ nói về tâm bất nhiễm ô tức đã quá giản lược vì các tâm nhiễm như mạn, nghi, v.v... khi khởi cũng do gia hạnh trước đó khởi mà nghiệp đạo thành. Lại nói gia hạnh tạo ác sắc nghiệp, sắc là ý nói quá tăng. Vô Sắc không do gia hạnh trước đó tạo nên, tâm bất nhiễm khởi nghiệp đạo mới thành; cần phải phân biệt. Giải thích: Nói “dư nhiễm” là chỉ cho mạn, nghi v.v... Vô Sắc là chỉ cho tham, sân, tà kiến.] Luận Câu-xá chống chế: Nói sắc nhưng không quá tăng, vì nói sắc nghiệp. Nếu không nói sắc thì chẳng hiểu bày được rõ ràng nghiệp chính là sắc. Nếu nói gia hạnh chắc chắn là sắc thì không cần phải nói đến sắc và cũng có thể nếu đã chắc chắn gia hạnh chính là nghiệp thì không cần phải nói vì nghiệp vì nghiệp cũng có tánh chất quá tăng. chỉ nên nói là “nếu gia hạnh trước đó có tạo ác”. Nhưng khi nói về tâm bất nhiễm là luận chủ có ý riêng vì tâm bất nhiễm chắc chắn thuộc “nhất

câu chuyển". Nếu là tâm nhiễm ô thì không chắc chắn. Tuy mạn, nghi, v.v... ở hiện tại cùng chuyển với một nghiệp đạo nhưng nếu là tham, sân, v.v... ở hiện tại thì thuộc "cả hai đều chuyển". Vì tâm nhiễm có tánh chất xâm lạm nên lược qua không nói. Hơn nữa loại câu chuyển này tùy vào các trường hợp được nêu lên để chứng minh thành tựu, không cần phải chứng minh tất cả các trường hợp. Nếu giải thích như thế thì không nhọc chỉ trích.

17. Hai nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Cả hai đều chuyển" cho đến "hoặc lời tạp uế": là nói về hai nghiệp đạo cùng chuyển với tư. Nói "cả hai đều chuyển" là hàm ý lúc tự khởi tâm sân thì sẽ rốt ráo đối với nghiệp sát. Nói "rốt ráo" là hàm ý do tâm sân nên sẽ rốt ráo ở nghiệp sát này. Nếu tự khởi tham thì thành không cho và lấy, hoặc thành dục tà hạnh, hoặc thành lời tạp uế. Tất cả các trường hợp trên đều thuộc cả hai đều chuyển.

Hỏi: Vì sao không nói ba nghiệp đạo thứ như nói dối gạt, v.v?

Giải thích: Có lời tạp uế lìa ba thứ như dối v.v... Nếu ba thứ như dối gạt, v.v... có cả tánh chất phi thời thì có tạp uế. Ở đây vì đang nói về cả hai đều chuyển nên chỉ nói đến tạp uế mà không có ba thứ như dối gạt gạt v.v... luận Chánh lý bác bỏ rằng cả hai đều chuyển là chỉ cho hành tà hạnh. Nếu tự thực hành sát, đạo, lời tạp uế hoặc sai người khác làm, khi một nghiệp thành thì tham, sân, tà kiến sẽ theo đó hiện tiền. Nếu là nghiệp ác do gia hạnh trước đó gây ra thì các pháp nhiễm ô khác ngoài tham, v.v... và tâm bất nhiễm vào giây phút hiện tiền sẽ tùy theo hai nghiệp đạo mà được hoàn tất. Nếu luận chủ cho rằng lúc có tâm sân thì sẽ hoàn tất ở sát nghiệp, nếu khởi tham thì thành không cho mà lấy hoặc dục tà hạnh hoặc lời tạp uế thì thật phi lý. Nếu đã tự rốt ráo thì lẽ ra đối với sát không cần phải mất công nói về sân, nghiệp vì sát không cần đến sự hoàn mãn của các pháp khác. Đối với trộm cắp và tà hạnh mà nói về tham cũng như vậy nói khi khởi tham thì thành lời tạp uế, lời này thiếu sót, dung hợp thành ba, nếu gia hạnh trước khi được rốt ráo thì mỗi việc nên tùy bất cứ một việc nào như tham v.v... Sư Câu-xá chống chế: Tự sát rốt ráo đúng lý ra phải có sân vì đang luận về cả hai đều chuyển. Nếu không nói về sân thì sự trình bày không được rõ ràng. Luận Chánh lý không nói ẩn kín khó hiểu. Về trộm cướp, tà hạnh cũng có thể giải thích theo cách trên. Đúng lý ra lời tạp uế rốt ráo nhưng nay chỉ nói đến tham là vì nhân tiện đang nói về tham. Trong phần ba câu chuyển ở sau khi nói tham, v.v... tùy một thì sẽ ngầm hiểu được trong phần cả hai đều chuyển cũng có tham, v.v... tùy một. Trong phần nhất

câu chuyển đã nói về tâm bất nhiễm thì ngầm hiểu trong phần cả hai đều chuyển ở sau cũng có tâm bất nhiễm. Luận chủ trình bày rất khéo léo, trước sau ám chỉ lẫn nhau. Không muốn rườm rà nên không nói riêng.

18. Ba nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Ba là câu chuyển" cho đến "cùng lúc sát sanh trộm cắp" là nói về ba nghiệp đạo chuyển chung với tư. Nói "ba đều chuyển" là chỉ cho trường hợp tâm sân sinh khởi đối với gà vịt, v.v... của người khác, và sau khi đã giết chết lại mang đi chỗ khác cho nên lúc đó cả ba nghiệp sân, đạo và sát đều chuyển với tư.

"Nếu đã nói thế" cho đến "lý lẽ ra bất thành" là hỏi: Nếu nói tâm sân cũng rốt ráo ở sự trộm cắp thì trước đây khi nói nghiệp đạo trộm cắp là kết quả của tâm tham thì sẽ không còn đúng nữa?

"Y theo tâm bất dị" cho đến "quyết phán nên biết" là đáp: Ở văn trước khi nói nghiệp đạo trộm cắp có tham kết thúc là nói theo tâm bất dị để nói là rốt ráo, nghĩa là nghiệp đạo trộm cắp này có hai thứ tham: Nhân đẳng khởi và Sát-na đẳng khởi. Lúc loại sát-na đẳng khởi tham ở sau rốt ráo thì cùng với loại nhân đẳng khởi tham ở trước cũng đều là tham vì thế nói là nói theo tâm bất dị để lập thành ý nghĩa rốt ráo, nghĩa là sự rốt ráo của loại thâu đạo sân nầy, nếu so với loại thâu đạo tham thuộc nhân đẳng khởi thì sân và tham không giống nhau nên phải nói là nói theo dị tâm để lập thành ý nghĩa rốt ráo. Cho nên phải biết rằng ở trước và sau y theo các nghĩa khác nhau để phán quyết.

Lại giải thích: Ở đoạn văn sau, khi nói sân có công năng đạt đến rốt ráo và hai thứ sát sanh, trộm cắp nương vào tâm bất dị để lập thành ý rốt ráo thì hàm ý hai thứ sát và trộm cùng nói theo một tâm sân để lập thành rốt ráo nên nói là nói theo tâm bất dị để lập Thánh rốt ráo. Ở đoạn văn trước khi nói trộm tham rốt ráo thì nói theo dị tâm ở trước để lập rốt ráo. Nghĩa là trộm cắp có tham rốt ráo và nếu là sát thì có sân rốt ráo. Mỗi trường hợp đều nói theo một tâm tham, hoặc tâm sân không giống nhau nên gọi là nói theo dị tâm để lập thành ý nghĩa rốt ráo. Cho nên phải biết rằng sự phán quyết trên đã được lập thành theo cách như vậy.

"Nếu trước gia hạnh" cho đến "tùy hai rốt ráo." Nếu trước đó có gia hạnh sai người đi giết hại, trộm cắp, v.v... tạo sắc nghiệp ác thì khi tham, sân, tà kiến sinh khởi sẽ tùy hai rốt ráo và cũng thuộc ba nghiệp đạo chuyển chung với câu. Trong phần ba câu chuyển chỉ nêu hai thứ. Những trường hợp còn lại chưa nói nên theo lý mà suy vì thế luận

Chánh lý chép: Nói "ba câu chuyển" nghĩa là lúc gia hạnh trước đó gây ra nghiệp ác và có tham đẳng khởi thì thuộc về tùy hai rốt ráo; nếu sai một người thực hành sát sanh, v.v... và một người hành dâm, v.v... thì thuộc câu thời rốt ráo; nếu tự làm cả hai việc thì nên theo lý đó mà suy nghĩ. Nếu gia hạnh trước đó có gây ra nghiệp ác thì lúc các pháp nhiễm ô khác của tham, v.v... và tâm bất nhiễm hiện tiền sẽ thuộc về tùy ba rốt ráo. Nếu lúc khởi các tâm nhiễm khác của tham, v.v... tức nhiếp thuộc tự thành. Các nghiệp chia sẽ, dối gạt, v.v... nếu sai người khác làm thì nên suy nghĩ đúng lý.

18. Bốn nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Bốn câu chuyển giả" cho đến "tùy ba rốt ráo" là nói về bốn nghiệp đạo câu chuyển với tư. Nói "bốn câu chuyển" là chỉ cho trường hợp muốn hại người nên dùng lời chia rẽ nhưng sợ không hại được nên lại dùng lời dối gạt, cộng với nghiệp trước nên thành hai. Vì thuộc phi thời nên có cả lời tạp uế, cộng với hai nghiệp trước thì thành ba và được gọi là ba nghiệp đạo của ngữ và một nghiệp đạo của ý nên mới nói là bốn câu chuyển. Nghĩa là muốn hại người là lời chia rẽ, sợ không hại được nên dùng lời thô ác, cộng với trước thành hai; vì phi thời nên có cả lời tạp uế, cộng với trước thì thành ba được gọi là ba nghiệp đạo của ngữ. Ba nghiệp đạo này cộng với ý nghiệp đạo thành bốn câu chuyển. Vì các ngữ nghiệp chia rẽ, dối gạt, thô ác thuộc phi thời nên có cả lời tạp uế. Không đợi nói thành nên không nói.

Hỏi: Ba ngữ trước khi khởi thì có cả nghiệp biểu và nghiệp vô biểu của lời tạp uế, như vậy bốn nghiệp này có khác nhau không?

Giải thích: Niệm Pháp sư, v.v... cho rằng lời tạp uế có hai thứ: loại thứ nhất là "độc tạp uế" là chỉ cho cả ba ngữ nghiệp trước gọi chung là lời tạp uế; loại thứ hai chỉ cho lời tạp uế sinh khởi riêng ngoài ba ngữ nghiệp trên như nịnh hót, v.v... nên gọi là độc tạp uế. Nay giải thích là không đúng. Ý nghĩa của chữ "độc" là của luận Thành thật chứ không phải của tông này. Nếu theo tông này thì lúc ba ngữ nghiệp trước khởi đồng thời cũng có thể riêng của lời tạp uế và gọi là lời tạp uế câu khởi. Nếu lìa ba ngữ nghiệp trước mà khởi riêng nịnh hót, v.v... thì gọi là tạp uế bất cộng. Tóm lại, nếu ba ngữ cùng khởi thì có ba nghiệp biểu và ba nghiệp vô biểu. Nếu bốn ngữ cùng khởi thì có bốn nghiệp biểu và bốn nghiệp vô biểu. Vì thế đối với người thọ năm giới tức trong cùng một lúc đều có năm nghiệp biểu và năm nghiệp vô biểu. Nghiệp đạo Thiện vốn có thể câu khởi thì nghiệp đạo bất thiện về lý cũng phải như vậy. Nếu gia hạnh trước đó sai người giết, v.v... và tạo sắc nghiệp ác thì khi

tham, sân, tà kiến vào đúng lúc hiện tiền sẽ thuộc về tùy ba rốt ráo và cũng là bốn câu chuyển nhưng trong bốn câu chuyển chỉ nêu ba loại; các loại chưa nói chỉ cần suy nghĩ theo lý cũng có thể biết.

"Năm sáu bảy như thế đều như lý nên biết." Đối với ba trường hợp này thì không khuyên người học suy ngẫm. Khi gia hạnh trước đó tạo sắc nghiệp ác và lúc tham, v.v... khởi sẽ thuộc về tùy bốn rốt ráo và gọi là năm câu chuyển; nếu là tùy năm rốt ráo thì gọi là sáu câu chuyển; nếu thuộc tùy sáu rốt ráo thì gọi là bảy câu chuyển. Các trường hợp chưa nói, suy nghĩ có thể biết.

19. Nói tám nghiệp đạo chuyển chung với tư:

"Tám câu chuyển giả" cho đến nên không có chín mười là nói tám nghiệp đạo cùng chuyển chung với tư. Nói "tám câu chuyển" tức chỉ cho trường hợp khởi gia hạnh trước để sai khiến người khác tạo tác sáu sắc nghiệp ác kia rồi tự mình làm việc tà dục, tức cộng với sáu nghiệp trước thành bảy. Lúc tự mình làm việc tà dục chắc chắn có tham nhưng luận không nói, tức cộng với bảy nghiệp trước thành tám và thuộc câu thời rốt ráo. Ba nghiệp sau do tự lực nên không thuộc câu hành, vì thế không có chín nghiệp đạo và mười nghiệp đạo chuyển chung với tư.

"Đã nói như thế" cho đến ngăn một tám năm: là giải thích hai câu tụng cuối, nói về nghiệp đạo thiện cùng chuyển với tư; kết thúc phần trước nêu lên tông chỉ.

20. Giải thích riêng:

"Cả hai đều chuyển giả" cho đến "vô tán thiện có bảy": dưới đây là giải thích riêng, nói hai nghiệp đạo cùng chuyển với tư. Nói "hai câu chuyển" là chỉ cho năm thức thiện, nương trí Vô Sắc tận sinh và nương trí Vô Sắc vô sinh vào lúc hiện tiền thì không có bảy tán thiện thuộc cõi Dục trước đó mà chỉ có vô tham, vô sân và vì năm thức không phân biệt, tận trí và trí vô sinh lại không mong cầu, đều chẳng phải kiến nên không phải chánh kiến, lại vì y theo định Vô Sắc không có luật nghi nên không có tùy tâm giới.

21. Ba nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Ba câu chuyển" cho đến "không có bảy sắc thiện" là nói về ba nghiệp đạo cùng chuyển với tư. Nói "ba câu chuyển" là chỉ cho trường hợp dù định hay tán nhưng khi ý thức tương ưng với chánh kiến hiện tiền thì không có bảy sắc thiện giới thuộc định tán, chỉ có vô tham, vô sân và chánh kiến.

22. Bốn nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Bốn câu chuyển giả" cho đến "luật nghi cần sách" nói về bốn

nghiệp đạo cùng chuyển chung với tư. Nói "bốn câu chuyển" là chỉ cho trường hợp lúc các tâm ác và vô ký hiện tiền đồng thời đắc các giới cận trụ, v.v... thì chỉ có ba thân nghiệp đạo và một ngữ nghiệp đạo cùng chuyển.

23. Sáu nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Sáu câu chuyển giả" cho đến "đắc ba giới trên": là nói sáu nghiệp đạo chuyển chung với tư. Nói "sáu câu chuyển" là chỉ cho hợp lúc năm thức thiện hiện tại tiền, đắc ba giới cận trụ, cận sự, cần sách ở trên thì năm thức đồng thời có vô tham, vô sân, ba nghiệp đạo của thân, một nghiệp đạo của ngữ nên gọi là sáu nghiệp đạo.

24. Bảy nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Bảy câu chuyển giả" cho đến "đắc giới Bí-sô" nói về bảy nghiệp đạo chuyển chung với tư. Nói "bảy câu chuyển" là chỉ cho thiện ý thức không có định đạo tùy tâm chuyển sắc và khi chánh kiến tương ưng hiện tiền thì đắc ba giới trên. Đối với sáu nghiệp ở trước cọng thêm chánh kiến nên thành bảy nghiệp đạo cùng chuyển; hoặc lúc các tâm ác, vô ký hiện tiền thì đắc bảy chi của giới Bí-sô cũng gọi là bảy câu chuyển.

25. Chín nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Chín câu chuyển giả" cho đến "lúc hiện ở trước": là nói chín nghiệp đạo chuyển chung với tư. Nói "chín nghiệp đạo" là chỉ cho ba trường hợp: Năm thức, trí tận vô sinh không thuộc kiến tánh nên không phải chánh kiến. Nếu năm thức và nương trí Vô Sắc tận vô sinh thì cùng có bảy sắc tán thiện. Nếu là nương trí tĩnh lự tận vô sinh thì chắc chắn có giới tùy tâm chuyển. Lúc đó nếu đắc giới đại Bí-sô thì cũng đắc tán thiện sắc. Bảy thiện sắc giống nhau nên không nói riêng.

26. Mười nghiệp đạo chuyển chung với Tư:

"Mười câu chuyển giả" cho đến "tâm chánh khởi vị" nói về mười nghiệp đạo cùng chuyển chung với tư. Thập câu chuyển cũng có hai thứ, y theo giải thích rất dễ hiểu.

"Y theo riêng nói về tướng" cho đến có một tám năm: dưới đây là phân tích lại. Nếu chỉ y theo các trường hợp mà nói tướng của luật nghi ngăn ngại thì cũng giống như trên; nếu y theo cả ẩn và hiển tướng của luật nghi trung gian thì không có sự ngăn ngại. Nghiệp đạo trung gian chẳng phải là luật nghi nên gọi là lìa luật nghi. Y theo ẩn tướng này thì có một, tám, năm nghiệp đạo câu chuyển. Nếu nói theo bổn tông thì thọ năm giới, v.v... phải thọ đủ mới gọi là luật nghi. Nếu không thọ đủ thì chẳng phải luật nghi mà chỉ là nghiệp đạo Trung gian. Như có người không thọ đủ năm giới, v.v... tùy theo điều kiện nhiều ít mà chỉ cầu thọ

lìa sát sinh, v.v... thì tuy không được thuộc về luật nghi những cũng được gọi là nghiệp đạo trung gian. Ở đây nếu nói đầy đủ về nghiệp đạo thiện thì có tất cả mười câu chuyển, nhưng đối với nghiệp đạo trung gian thì chỉ nói đến các trường hợp một, tám và năm. Thật ra nghiệp đạo trung gian có mười thứ. Vì thế luận Bà-sa quyển 113 chép: Lúc thọ phi luật nghi và phi bất luật nghi thì bảy nghiệp đạo của thân và ngữ tùy theo sự phát tâm nhiều ít không chắc chắn mà ba nghiệp đạo thiện của ý hoặc có hoặc không, hoặc nhiều hoặc ít.

27. Giải thích riêng:

"Một câu chuyển giả" cho đến "một chi xa lìa": dưới đây là giải thích riêng: Lúc các tâm ác, vô ký hiện tiền thì đắc một chi của nghiệp đạo trung gian xa lìa.

"Năm câu chuyển giả" cho đến "đắc hai chi v.v..." là nói về ý thức thiện không có sắc tùy chuyển và khi chánh kiến tương ưng hiện ra thì đắc hai chi của nghiệp đạo trung gian xa lìa và ba nghiệp đạo thuộc ý nên nói là năm câu chuyển. Chữ "Đẳng" bao gồm ba chi, năm chi. Hoặc lúc năm thức thiện, v.v... hiện ra thì đắc được ba chi của nghiệp đạo trung gian xa lìa cũng gọi là năm câu chuyển. Hoặc lúc các tâm ác, vô ký hiện tiền thì được năm chi nghiệp đạo trung gian xa lìa và cũng gọi là năm câu chuyển.

28. Khi ý thức tương ưng với chánh kiến hiện tiền:

"Tám câu chuyển giả" cho đến "đắc năm chi v.v..." là nói về trường hợp khi ý thức tương ưng với chánh kiến hiện tiền thì đắc năm chi nghiệp đạo trung xa lìa. Chữ "Đẳng" bao gồm đắc sáu nghiệp, tức khi năm thức thiện hiện tiền thì đắc sáu nghiệp đạo trung gian xa lìa. Nên biết rằng bảy trường hợp bất thiện ở trước nếu là bất luật nghi thì ở sơ niệm gọi là nghiệp đạo. Vì thế trong luận này quyển mười bốn khi giải thích các tên gọi của bất luật nghi có chép: Thuộc về căn bổn nên gọi là Nghiệp đạo. Nếu là bất thiện trung gian thì khi căn bổn thành tựu cũng gọi là nghiệp đạo, như trường hợp sát sinh v.v... Luận này đã có nói bảy nghiệp thiện ở trước nếu là luật nghi thì ở sơ niệm gọi là nghiệp đạo vì thế ở đoạn trước mới nói rằng chỉ có nghiệp biểu và nghiệp vô biểu thuộc sơ niệm được gọi là biệt giải thoát nghiệp đạo. Nếu là sơ niệm của thiện trung gian thì cũng gọi là nghiệp đạo, như đã có trích dẫn giải thích, của luận Bà-sa về vấn đề nầy trong phần nói về trung gian. Hơn nữa bốn loại này thuộc phẩm thô nên thuộc về nghiệp đạo và cũng có vô biểu nên cũng thuộc về nghiệp đạo. Chẳng lẽ có trường hợp vô biểu không thành nghiệp đạo? Trong trường hợp nghiệp đạo bất

thiện cùng chuyển với tư thì chỉ y theo nghiệp đạo trung gian mà không y theo nghiệp đạo bất luật nghi. Vì bất thiện trung gian có một, hai, v.v... khác nhau và vì có sự sai khác về tăng số nên khi nói chỉ nói theo bất thiện trung gian; hơn nữa đắc bất luật nghi có đủ cả bảy, không có các trường hợp một, hai, v.v... khác nhau nên đắc không giống nhau vì thế không nói theo bất luật nghi.

Pháp sư Thái, v.v... giải thích: Sát sanh, v.v... thuộc trung gian vì có đủ duyên nên mới thành nghiệp đạo. Về bất luật nghi thì không nói là có đủ các duyên, tuy là bất luật nghi như sát sanh, v.v... nhưng không phải là nghiệp bất thiện như trộm cắp, sát, v.v... vì thế trong phần nghiệp đạo bất thiện cùng chuyển với tư chỉ nói theo tánh chất trung gian để trình bày mà không nói theo tánh chất bất luật nghi. Nay cho rằng không đúng. Nghiệp đạo bất thiện có hai thứ: (1) Đắc bất luật nghi, gọi là Nghiệp đạo, có ở khắp hữu tình nên không nói phải có đủ duyên. (2) Đắc bất thiện trung gian gọi là nghiệp đạo; vì so sánh với người khác nên nói là phải đủ duyên. Lại trong các luận đều nói bất luật nghi gọi là nghiệp đạo mà không phải chỉ có một luận. Chẳng lẽ vì trong phần tư câu chuyển không có riêng nói mà chứng minh chẳng phải Nghiệp đạo? Trong phần câu chuyển lại chỉ y theo tánh chất khác nhau để nói mà không nói theo tất cả các trường hợp. Niệm sau cũng có thể nói là chẳng phải nghiệp đạo nhưng sơ niệm làm sao có thể nói là chẳng phải nghiệp đạo. Nếu nói tuy là các bất luật nghi như sát sanh, v.v... nhưng không phải là các nghiệp đạo bất thiện sát sanh, v.v... thì cũng có thể nói luật nghi thiện tuy là các luật nghi như bất sát, v.v... nhưng không phải là các nghiệp đạo thiện như bất sát v.v... Ở đây đã không đúng thì làm sao trường hợp kia có thể đúng được. Ở đây không nhằm giải thích sát và bất sát mà chỉ nói về nghiệp đạo cùng chuyển với Tư. Bất luật nghi vốn đã được gọi là nghiệp đạo thì cũng có thể nói cùng chuyển với tư; hoặc có thể là trong phần tám câu chuyển cũng có bất luật nghi. Ai nói là không có? Pháp sư Thái, v.v... nếu giải thích như vậy thì chẳng những phi lý mà còn trái với văn luận. Có bậc cổ đức lại cho rằng nghiệp thiện trung gian chẳng phải nghiệp đạo. Các vị đó nêu ra lý do trung gian chẳng thuộc phẩm thô. Tuy nói như thế cũng không đúng. Như sát sanh sinh, v.v... tuy thuộc trung gian nhưng vì thuộc phẩm thô nên vẫn gọi là Nghiệp đạo. Nghiệp Thiện trung gian không vì vấn đề phẩm thô mà không thuộc về nghiệp đạo. Mê chấp trung gian cho rằng không thuộc phẩm thô; mê chấp quá sâu nên mình đã trở thành nhầm lẫn. Bà-sa cũng có nói nghiệp thiện trung gian gọi là Nghiệp đạo, như

đã được nói đầy đủ ở trước. Lại có bậc cổ đức nói rằng trong bất thiện chỉ y theo nghiệp thuộc trung gian để nói về vấn đề cùng chuyển với tư mà không nói về bất luật nghi; Đối với nghiệp đạo thiện lại chỉ y theo luật nghi mà không y theo trung gian để giải thích việc cùng chuyển với tư, vì hai trường hợp này có thể giải thích cho nhau. Tuy nhiên giải thích trên đây cũng không hợp lý vì trong phần nghiệp đạo thiện đã có nói về Trung gian, hoặc trong phần tám câu chuyển thuộc nghiệp ác đạo đã nói về bất luật nghi.

"Nghiệp đạo Thiện ác" cho đến "cũng chung hiện hành" dưới đây là thứ năm, nói theo xứ để thành nghiệp đạo. Câu hỏi: Đạo ác thiện nghiệp thành tựu và hiện hành ở cõi nào, đường nào, xứ nào?

"Tụng chép" cho đến "trừ địa ngục, Châu phía Bắc." Sáu câu tụng đầu nói về bất thiện; sáu câu tụng sau nói về thiện.

"Luận chép" cho đến không nói lời chia rẽ: là giải thích ba câu tụng đầu. Ở Na lạc ca cả ba loại lời thô ác, lời tạp uế và sân đều có cả hiện hành và thành tựu. Do khổ ép ngặt, chửi mắng lẫn nhau nên có lời thô ác; do khổ ép ngặt, kêu la bi thương nên có lời tạp uế; do khổ ép ngặt, thân tâm thô cứng, oán ghét lẫn nhau nên có sân nhuế. Tham và tà kiến có thành tựu mà không hiện hành. Vì chưa xa lìa nên có thành tựu; không hiện hành được vì chẳng phải là cảnh vừa ý mà tham muốn giữ cho riêng mình. Tuy có gió mát chạm thân để khởi tham nhưng vì quá nhẹ nên chẳng phải Nghiệp đạo. Như ở Luân vương và Châu phía Bắc tham vốn nhẹ nên không thành Nghiệp đạo. Phải khởi ác dục tham muốn tài vật của người mới gọi là nghiệp đạo. Cho nên ở địa ngục có trí sinh xứ đắc, biết được chúng sinh ở đây là do đời trước thân tạo nghiệp, nay thấy nghiệp quả cho nên không có tà kiến nghiệp đạo hiện hành. Năm nghiệp đạo còn lại đã chẳng thành tựu cũng chẳng hiện hành. Vì nghiệp hết thì chết nên không có nghiệp đạo sát sanh; không có thọ tài vật nên không có chẳng cho mà lấy; không có thọ người nữ nên không có dục tà hạnh; gương nghiệp hiện tiền không thể cự tuyệt vì vô dụng nên không có lời dối gạt. Vì thế, luận Du già nói vua Diêm-la biến hóa tội, bổn thân chứng minh những việc làm này vì thế không có nói dối. Lại giải thích: Thông thường khi người dùng lời lẽ dối gạt là mong cầu toại ý trong lúc ở đó lại không có gì để mong cầu; vì vô dụng cho nên không có lời dối gạt. Luận Chánh lý lại chép: Hoặc lời dối gạt thường làm cho ý tưởng chúng sinh điên đảo; chúng sinh ở đó đã thường bị điên đảo cho nên không có lời dối gạt. Lại do vô dụng và ở địa ngục có khổíep ngặt, tâm thường xa lìa nên không có lời chia rẽ.

30. Giải th1ich chung:

"Châu Câu lư" ở phía Bắc cho đến tùy theo sự thích ứng" là giải thích câu tụng thứ tư và thứ năm: nghiệp đạo ác tham, sân và tà kiến ở Châu phía Bắc chắc chắn thành tựu, nhưng vì chưa dứt nên không hiện hành. Không thuộc ngã sở nên tham không hiện hành; tuy có hành dục, v.v... cũng có tham nhiễm nhưng vì nhẹ nên không phải nghiệp đạo; thân tâm yếu đuối, không làm tổn thương hại người khác cho nên nghiệp đạo sân không hiện hành; không có ác ý lạc nên nghiệp đạo tà kiến không hiện hành. Chỉ có lời tạp uế là chung cả hiện hành, thành tựu. Có khi lại khởi tâm nhiễm ca vịnh nên có lời tạp uế. Sáu nghiệp đạo còn lại đều không hiện hành cũng không thành tựu vì không có ác ý lạc nên không có sáu nghiệp đạo như sát sanh v.v... Đây là giải thích chung. Lại giải thích riêng rằng tuổi thọ đã được định cả ngàn năm nên không có nghiệp đạo sát sanh; không có sự thọ dụng tài vật của mình và người nên không có nghiệp đạo trộm cắp; không nhiếp thọ nhận người nữ làm thê thiếp nên không có nghiệp đạo tà hạnh; thân tâm yếu đuối nên không có lời thô ác. Luận Chánh lý chép: Ngôn ngữ trong sáng nên không có lời thô ác; vì vô dụng nên không có lời dối gạt và lời chia rẽ. Lại chép: Không có tâm lừa gạt nên không có lời dối gạt; thường hòa thuận nên không có lời chia rẽ; tùy theo từng nghĩa một mà phối hợp giải thích nên nói là "tùy theo sự thích ứng".

"Người ấy vì sao làm việc phi phạm hạnh" là hỏi.

"Nghĩa là nam nữ" kia cho đến đồng thời hổ thẹn là khác là đáp; văn rất dễ hiểu.

"Trừ địa ngục trước" cho đến "giết hại các đường khác là": là giải thích câu tụng thứ sáu: Ở cõi Dục trừ địa ngục và Châu phía Bắc ra, ở các cõi trời, quỉ, bàng sinh và ba châu của người thì mười nghiệp đạo ác đều có cả hai thứ thành tựu và hiện hành. Tuy nhiên vẫn có sai khác, tức bảy nghiệp đạo trước của trời, quỉ và bàng sinh chỉ thuộc trung gian và không có bất luật nghi; ba châu thuộc người đều có trung gian và bất luận nghi. Lại nữa, theo đoạn văn này thì bất luật nghi gọi là nghiệp đạo; nói không phải nghiệp đạo là không đọc kỹ. Tuy các vị trời không có sát vì vốn yêu mến tự loại nhưng cũng có khi giết hại đường quỷ a-tố-lạc khác.

31. Nói về thuyết khác:

"Có Sư khác nói" cho đến "mạng ấy mới dứt" là nói thuyết khác: Các vị trời cũng có giết hại nhau. Tuy thân các vị trời nếu bốn chi bị đứt vẫn có thể mọc lại, nhưng nếu chặt đầu, hoặc chặt ngang thân thì không

thể sống được.

Đã nói không tốt cho đến “là thành tựu hiện hành”: là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám, nói về ba nghiệp đạo thiện ở sau; văn rất dễ hiểu.

“Bảy chi thân ngữ” cho đến “đều được thành tựu”: là giải thích câu chín và câu mười: Bảy chi thân, ngữ sinh cõi Vô Sắc và trời vô tưởng chỉ có thành tựu mà không có hiện hành. Tức bậc Thánh hữu tình sinh cõi Vô Sắc thành tựu luật nghi vô lậu thuộc quá khứ, vị lai; hữu tình sinh cõi trời vô tưởng sẽ thành tựu tĩnh lự luật nghi thứ tư thuộc quá khứ, vị lai. Nhưng bậc Thánh hữu tình sinh ở quá khứ, tùy y chỉ thân thuộc ở địa nào thì đã từng khởi và từng diệt luật nghi vô lậu ở đó cho nên đến nay khi sinh lên cõi Vô Sắc tức thành tựu loại luật nghi vô lậu thuộc quá khứ đó. Nếu chưa hề khởi thì không thành tựu quá khứ. Nếu là luật nghi thuộc đời vị lai thì nay sinh cõi Vô Sắc phải nương vào thân năm địa thuộc bốn định và cõi Dục và đều được thành tựu luật nghi vô lậu vì thế luận Chánh lý chép: Cả hai xứ đều không có ý nghĩa hiện khởi, vì cõi Vô Sắc chỉ có tánh chất của bốn uẩn, vô tưởng thì không có định tâm trong lúc luật nghi tất phải nói theo đại chủng và định tâm nhưng cả hai xứ đều không có cho nên không hiện khởi. [Trên đây là văn luận.] Nên biết rằng bậc Thánh sinh cõi Vô Sắc thì vị lai chắc chắn thành năm địa nhưng quá khứ thì không chắc chắn, cho nên luận Bà-sa quyển 134 chép: Đệ tử của Thế tôn sinh lên cõi Vô Sắc nếu là A-la-hán thì chỉ thành tựu sắc vô lậu do đại chủng tạo ở Ngũ địa thuộc vị lai mà chưa phải hiện tại vì không hiện khởi và cũng không phải quá khứ vì đã diệt. Nếu là Bất Hoàn thì cũng thành tựu sắc vô lậu do đại chủng tạo thuộc năm địa vị lai mà không phải hiện tại, vì không hiện khởi và quá khứ thì bất định vì nương thân Ngũ địa khởi thì có nhiều ít khác nhau hoặc hoàn toàn không có. Từ đó biết rằng có bậc Hữu học sinh cõi Vô Sắc thành tựu y giới thuộc năm địa vị lai nhưng quá khứ thì hoàn toàn không. Nghĩa là trước đó nương vào thân cõi Dục và tứ tĩnh lự; ở đệ tam quả và đệ Tứ hướng các đạo vô lậu chưa khởi và chưa diệt, sau khi chết đi mới sinh lên cõi Vô Sắc. Hoặc có bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc thành tựu Ngũ địa vị lai và nhất địa quá khứ; có nghĩa là trước đây lúc ở tứ tĩnh lự cõi Dục thì nương vào một thân; ở đệ Tam quả hoặc đệ tứ hướng các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, sau khi chết mới sinh lên cõi Vô Sắc. Hoặc có bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc thành tựu Ngũ địa vị lai và Nhị địa quá khứ; có nghĩa là trước đó khi ở cõi Dục bốn tĩnh lự thì nương vào hai thân; ở đệ tam quả hoặc đệ tứ hướng các đạo vô lậu đã khởi đã

diệt, sau khi chết mới sinh lên cõi Vô Sắc. Hoặc có bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc thành tựu Ngũ địa vị lai và Tam địa quá khứ; nghĩa là khi ở cõi Dục Bốn tĩnh lự trước đây nương vào ba thân; ở đệ Tam quả hoặc đệ Tứ hướng các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, sau khi chết mới sinh vào cõi Vô Sắc. Hoặc có bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc Thánh tựu Ngũ địa vị lai và Tứ địa quá khứ; nghĩa là trước đây khi còn ở bốn tĩnh lự cõi Dục đã nương vào bốn thân; ở đệ Tam quả hoặc đệ Tứ hướng các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, sau khi chết mới sinh lên cõi Vô Sắc. Hoặc có bậc hữu học sinh lên cõi Vô Sắc thành tựu Ngũ địa vị lai và Ngũ địa quá khứ; nghĩa là đã nương vào thân cõi Dục và Bốn tĩnh lự; ở đệ Tam quả hoặc đệ Tứ hướng đã khởi và đã diệt các đạo vô lậu, sau khi chết đi mới sinh lên cõi Vô Sắc. Có thuyết lại cho rằng không có bậc hữu học nào sinh lên cõi Vô Sắc mà lại không thành tựu quá khứ sắc vì trước đó khi còn ở dục và cõi Sắc, đối với đệ Tam quả hoặc đệ Tứ hướng đã khởi và đã diệt mới có thể chết đi. Vì thế luận nầy nói rằng nếu các bậc hữu học sinh lên cõi Vô Sắc thì thành tựu sắc sở tạo thuộc quá khứ và vị lai; nếu đắc quả A-la-hán thì thành tựu sắc sở tạo vị lai mà chẳng phải quá khứ. Nếu cho rằng không đúng thì luận nầy lẽ ra phải nói là bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc không thành tựu sắc sở tạo quá khứ. Luận Bà-sa quyển 132 cũng có hai thuyết.

1) Hỏi: Cũng có bậc hữu học sinh lên cõi Vô Sắc nhưng không thành tựu sắc sở tạo quá khứ; nghĩa là trước đây ở cõi Dục chưa khởi chưa diệt đạo vô lậu, đến khi chết sinh lên cõi Vô Sắc thì không thành tựu sắc sở tạo quá khứ, thì làm sao có thể nói bậc hữu học sinh lên cõi Vô Sắc thành tựu sở tạo sắc quá khứ? Đáp: Vì nói theo thành tựu để nói như vậy. Tức khi còn ở cõi Dục và cõi Sắc đã khởi và đã diệt các đạo vô lậu nên có thành tựu quá khứ sở tạo sắc.

2) Có thuyết lại cho rằng khi còn ở dục và cõi Sắc đã khởi và đã diệt các vô lậu đạo, như đạo thắng tiến đã khởi hiện tiền nhưng không trụ quả mà đã qua đời.

Luận Bà-sa quyển 122 cũng có hai thuyết.

1) Nếu bậc hữu học dùng đạo thế tục đắc được quả Bất hoàn, chưa hề hiện khởi luật nghi vô lậu thì đã sinh lên cõi Vô Sắc thì làm sao thành tựu nghiệp vô biểu thuộc thân quá khứ; nếu không thành tựu vì sao ở trên lại nói bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc thành tựu thân vô biểu quá khứ?

2) Có thuyết lại cho rằng bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc không thành tựu thân vô biểu quá khứ tuy nhiên ở trên chỉ nói theo thành tựu

để nói cho nên không lỗi. Có luận sư lại cho rằng sau khi đắc quả Thánh sẽ khởi thắng quả Thánh đạo hiện tiền, vì thế bậc hữu học sinh cõi Vô Sắc chắc chắn thành tựu thân vô nghiệp biểu quá khứ.

“Chỗ cõi khác hướng về “ cho đến đều có hai thứ: là giải thích hai câu tụng cuối: Trừ địa ngục, Châu phía Bắc các cõi, thú và xứ khác vì không có bảy nghiệp đạo thiện ở trước, cho nên không nói. Ở các cõi, v.v... khác bảy nghiệp đạo thiện đều có cả hiện hành và thành tựu. Tuy nhiên vẫn có sai khác, tức quỉ và bàng sinh thì có nghiệp đạo trung gian mà không có luật nghi, vì các chúng sinh này vốn không có luật nghi mà chỉ có trung gian. Nếu ở cõi Sắc thì chỉ có luật nghi mà không có nghiệp đạo trung gian, ở Sơ định phát thân nghiệp biểu chỉ là diệu hạnh mà không phải nghiệp đạo. Ba châu còn lại và các tầng trời cõi Dục có đủ hai thứ luật nghi và trung gian. Tức người ở ba châu có ba thứ luật nghi và nghiệp đạo thiện trung gian; các tầng trời cõi Dục có luật nghi đạo định và nghiệp đạo trung gian mà không có biệt giải thoát.

32. Nói về ba quả nghiệp đạo:

“Nghiệp đạo Bất thiện, thiện” cho đến “đoạn mạng hoại thành” là thứ sáu nói về ba quả nghiệp đạo. Hai câu đầu nói về đắc ba quả; hai câu cuối nói về ba nhân của quả.

“Luận chép” cho đến “đều chiêu ba quả” là nêu chung về số lượng; sau này sẽ giải thích đầy đủ nên nay mới nói là “hãy”.

“Ba thứ là gì?” Là hỏi.

“Dị thục, đẳng lưu tăng thượng khác nhau” là đáp, gồm hai phần: chung và riêng. Đây là phần đáp chung.

“Là gồm mười thứ” cho đến “là quả dị thục”: trở xuống là trả lời: Sơ khởi gọi là tập; thứ khởi gọi là tu; hậu khởi gọi là sở tác. Ở đây là nói về quả dị thục do nghiệp đạo bất thiện chiêu cảm; nói chung quả dị thục có ở cả ba đường ác nhưng vì ở đây chỉ y theo trường hợp nặng nên chỉ nói địa ngục.

33. Nói về quả đẳng lưu:

Từ đó ra khỏi rồi, cho đến “quả đẳng lưu là khác” là nói về quả Đẳng lưu; khi ra khỏi địa ngục, nhờ vào nghiệp thiện các đời trước sinh vào cõi người chịu quả đẳng lưu. Nói “Đẳng lưu” là hàm ý tương tợ. Như cắt đứt mạng sống của người khiến tuổi thọi của họ bị ngắn lại, vì thế bây giờ tuổi thọi của mình cũng bị ngắn lại; các trường hợp trộm cắp, v.v... y theo đây mà giải thích. Kiếp trước khởi tà kiến thì kiếp này si tăng lên vì tà kiến nói theo tham, sân, si để tăng thạnh, vì thế xưa khởi tà kiến có thể khiến cho si đời nay thêm lớn chính là quả đẳng lưu

tà kiến. Cho nên luận Hiển Tông chép: Tà kiến nghĩa là si tăng thượng; quả tăng thượng gần cũng gọi là Đẳng lưu. Lại giải thích: Hoặc tà kiến nầy có công năng làm cho si thêm lớn, tức cũng có ý chỉ cho sự thêm lớn của tà kiến bởi vì lúc khởi tà kiến thì si chắc chắn phải tăng. Văn còn lại rất dễ hiểu.

"Làm người đoản thọ" cho đến "thị sát đẳng lưu" là hỏi.

"Không nói người thọ" cho đến "làm cho không tồn tại lâu dài" là đáp: Không nói tuổi thọ chính là quả của nghiệp đạo sát sanh sinh mà chỉ nói là do sát sinh nên tuổi thọ bị ngắn lại. Nghiệp sát là nhân làm chướng ngại đối với mạng khiến cho mạng không được tồn tại lâu dài.

34. Nói về quả tăng thượng:

"Mười sở đắc" nầy cho đến "quả tăng thượng là khác" nói về quả tăng thượng, như văn rất dễ hiểu.

"Là một nghiệp sát" cho đến "là lại có dư" là hỏi về nhân của hai quả.

"Có sư khác nói" cho đến "sau chiêu cảm đẳng lưu nầy": Thuyết này có ý cho rằng một nghiệp đạo căn bổn về sát có thể chiêu cảm hai quả. Nếu thuyết như vậy vì sao luận nói rằng vì làm cho người đau khổ nên chịu quả dị thục khổ. Nếu nói nghiệp đạo căn bổn thì mạng của người đó vốn đã không thật có, vì sao nói làm cho người khác thọ khổ; vì thế biết rằng thọ khổ chỉ có ở giai đoạn gia hạnh. Đã trái với văn luận thì biết rằng thuyết trên phi lý. Lại giải thích: Nói "một nghiệp về sát" đã bao gồm cả ba nghiệp làm cho người khác đau khổ, đoạn mạng, và hoại uy. Ba nghiệp nầy trước đều có công năng chiêu cảm quả dị thục và sau đó cũng có công năng chiêu cảm quả Đẳng lưu. Ở phần sau văn luận có nói ba nghiệp nầy chiêu cảm quả riêng nhưng ở đây nói theo thứ mạnh nhất để trình bày, cho nên khi đến phần sau sẽ bàn thêm. Nay chỉ nói chung là chiêu cảm cả mạnh và yếu. Trong ba nghiệp nầy thì sơ và hậu thuộc gia hạnh và nghiệp ở giữa thuộc căn bổn. Quả của gia hạnh cũng gọi là quả nghiệp đạo và là quả của nghiệp đạo gia hạnh nên cũng gọi là nghiệp đạo quả. Nếu giải thích như vậy thì thuận với văn luận và cũng có thể là nghĩa đúng. Trong phần hỏi đáp này không nói về tăng thượng vì chắc chắn được chiêu cảm nên không sợ bị nghi ngờ hoặc vì lược qua không nói. Luận Chánh lý lại nói rất đầy đủ nên chép rằng: Có các thuyết khác cho rằng một nghiệp sát trước tiên chịu quả dị thục, kế đến chịu quả cận tăng thượng và cuối cùng chịu quả tăng thượng xa cho nên có tất cả ba quả.

35. Chủ trương của thuyết khác:

“Có Sư khác lại nói” cho đến “căn bổn quyến thuộc.” Có thuyết khác lại cho rằng hai quả dị thục và đẳng lưu có nhân khác nhau. Trước tiên khi chiêu cảm quả dị thục chính là nghiệp gia hạnh, vì làm người khác chịu khổ nên cũng phải chịu quả dị thục ở địa ngục; sau đó khi chiêu cảm quả Đẳng lưu chính là nghiệp căn bổn vì mạng đã chẳng còn nên không thể làm cho người khác chịu khổ mà chỉ có thể khiến cho tuổi thọi người khác bị ngắn lại vì thế khi sinh ở cõi người thì tuổi thọ cũng bị rút ngắn. Kinh tuy chỉ nói chung là “một sát sinh” nhưng thật ra đã bao gồm căn bổn nghiệp đạo, gia hạnh quyến thuộc. Quả Gia hạnh cũng được gọi là quả nghiệp đạo vì đó chính là quả của nghiệp đạo gia hạnh, cho nên gọi là nghiệp đạo quả. Thuyết này thật thuận với văn luận vì gia hạnh có thể khiến cho người khác chịu khổ và căn bổn có ý nghĩa tương đương với việc cắt đứt tuổi thọi của người. Văn và lý đã phù hợp nhau thì có thể xem như nghĩa đúng. Ở đây cũng nên nói là quả tăng thượng có nhân khác nhau và vì bất đồng nên không được đáp. Loại quả tăng thượng này do hoại uy nghiệp cảm, sẽ giải thích ở phần kế. Mỗi trường hợp hỏi đáp cũng đều được nói đầy đủ ở dưới.

36. Giải thích tiếp về quả Đẳng lưu:

“Điều trong đây nói” cho đến “giả gọi là Đẳng lưu” là giải thích tiếp về quả đẳng lưu vì loại quả này có tánh chất ẩn mật. Ở đây khi trình bày thêm về quả đẳng lưu không phải vì quả đẳng lưu vượt ra ngoài quả dị thục và tăng thượng. Tuổi thọ ngắn ngủi của con người nếu y theo nghiệp thiện là quả dị thục, nếu chiếu theo nghiệp sát thì là quả tăng thượng, cho nên quả đẳng lưu không vượt ngoài hai thứ này mà chỉ là y theo tánh chất hơi tương tợ của hai quả, giả nói là đẳng lưu. Nói tương tợ là vì đoạn mạng người khác khiến cho tuổi thọ bị ngắn lại thì sau khi đã chịu quả dị thục ở địa ngục, ở đời tiếp theo tuổi thọi chính mình cũng bị ngắn lại. Vì có sự tương tợ của tuổi thọ bị ngắn lại nên gọi là tương tợ; y theo ý nghĩa này để giả nói Đẳng lưu, chứ thật ra chẳng phải đẳng lưu. Nếu thật là đẳng lưu thì do tự loại sinh nhau. Lại giải thích: Đoạn văn nầy nói chung mười loại Đẳng lưu; loại đẳng lưu được nói ở đây không ngoài quả dị thục và tăng thượng. Nếu sát sinh đẳng lưu là quả dị thục và quả tăng thượng thì chín đẳng lưu còn lại đều là quả tăng thượng. Y theo sự hơi giống nhau để nói là Đẳng lưu, chín đẳng lưu tăng thượng còn lại là giả nói, ở đây đều nói theo phần nhiều. Nếu phân tích chi li trong số chín quả này thì chỉ có hai nghiệp thân và bốn nghiệp ngữ được giả lập là tăng thượng; nếu là tham, sân, phi biến hành tà kiến thì y theo sự làm tăng thạnh tham sân và vô minh mà đối với loại quả tăng thượng

này, giả nói là Đẳng lưu. Nếu tham, sân đối với tăng tự bộ tham sân và biến hành tà kiến được đối chiếu với tăng năm bộ vô minh thì cả ba loại này chính là đẳng lưu thực sự chứ chẳng phải giả nói.

"Mười thứ nầy vì sao đều chiêu cảm ba quả": dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối; đây là hỏi.

Nghiệp sát đầu tiên cho đến "như lý nên suy nghĩ" là đáp: Trong mười nghiệp đạo bất thiện thì nghiệp đầu tiên sát ở vào giai đoạn giết chết người khác, có ba:

1) Làm cho người khác chịu khổ.

2) Làm cho mạng sống người khác bị cắt đứt.

3) Làm cho người khác thất uy.

Nghĩa là khi sát sinh ở vào giai đoạn gia hạnh vì làm cho người khác chịu khổ nên phải đọa vào địa ngục để chịu quả dị thục chứ không phải lúc chết, vì lúc chết không có khổ thọ mà chỉ có xả thọ. Ở vào giai đoạn căn bổn vì cắt đứt mạng sống người khác nên khi ra khỏi địa ngục và sinh vào cõi người thì phải chịu quả Đẳng lưu là tuổi thọ bị ngắn lại. Lúc sắp thực hành sát, tay cầm đao, gậy, v.v... làm hoại uy của người bị giết nên chiêu cảm quả tăng thượng là ngoài vật ít được sáng sủa. Nói hoại uy là y theo gia hạnh xa; thọ khổ y theo gia hạnh gần; hoặc hoại uy có cả gia hạnh gần. Pháp sư Thái cho rằng chính hậu khởi làm cho người khác thất uy, điều này không đúng: Căn bổn còn không được nói vì là vô mạng huống chi là hậu khởi. Đến giai đoạn hậu khởi mạng sống đã không có thì làm cho ai bị thất uy? Vì thế luận Chánh lý chép: Thật ra vào lúc giết có thể khiến cho người bị giết chịu khổ, cắt đứt đoạn sống và mất uy quang. Vì làm cho người khổ nên đọa vào địa ngục, làm cắt đứt mạng sống nên tuổi thọ bị ngắn lại. Trước là quả gia hạnh, sau là quả căn bổn. Căn bổn và cận phần đều được gọi là sát sinh. Do hoại uy quang nên chiêu cảm ngoài bên vật thuộc tánh ác. Vì thế nghiệp sát đắc ba loại quả. Các nghiệp đạo ác khác theo lý trên mà suy nghĩ. Theo luận này và luận Chánh lý thì ba quả đều có nhân khác nhau.

Hỏi: Đoạn mạng và hoại uy đều thuộc bất thiện, lẽ ra phải chiêu cảm dị thục, vì sao chỉ nói thọ khổ mới chiêu cảm dị thục?

Giải thích: Đúng lý ra cũng có công năng chiêu cảm nhưng không nói vì làm cho người khác chịu khổ có tánh chất hiển bày nên nóitheo đó.

Hỏi: Đẳng lưu thuộc quả tăng thượng thì lẽ ra thọ khổ và hoại uy cũng có công năng chiêu cảm, vì sao chỉ nói dứt mạng chiêu cảm?

Giải thích: Nếu theo lý tăng thượng thì cũng có thể chiêu cảm

nhưng sở dĩ không nói vì nghiệp cắt dứt mạng sống người khác đối với tuổi thọ bị ngắn lại có tác dụng mạnh mẽ riêng, cho nên mới nói riêng.

Hỏi: Tăng thượng có tánh chất rộng lớn lẽ ra cả ba nghiệp đều có thể chiêu cảm, vì sao chỉ nói hoại uy mà chẳng có hai nghiệp kia?

Giải thích: Đúng lý ra hai nghiệp kia cũng có công năng chiêu cảm tăng thượng nhưng không nói vì hoại uy có tánh chất hiển bày nên được nói riêng.

37. Giải thích quả của nghiệp thiện:

"Do đây nên y theo đó mà biết" cho đến "nên nói đúng như lý": là giải thích ba quả của nghiệp thiện; nên đối với các trường hợp của ác nghiệp để suy nghĩ. Các quả tăng thượng khác và các nghiệp đạo thiện khác đều trái với các trường hợp trên. Theo lý thì có thể nói là văn còn lại rất dễ hiểu. Cho nên luận Chánh lý chép: nên y theo để đó biết được ba quả của nghiệp thiện đạo. Đối với nghiệp lìa sát dù tập, dù tu hoặc dù có làm được điều gì đi nữa thì nhờ vào năng lực này mà sinh lên cõi trời chịu quả dị thục. Sau khi mất lại sinh vào cõi người chịu quả tăng thượng gần và có tuổi thọ rất lâu dài. Tức lại do nghiệp này mà chiêu cảm ngoài vật có uy quang chói lọi là quả tăng thượng xa. Ba quả khác của nghiệp thiện có thể đối chiếu với các trường hợp của nghiệp ác để giải thích.

38. Nói về tà mạng:

"Lại khế kinh nói" cho đến "tà mạng là gì?" Dưới đây là thứ mười một của toàn văn, nói về tà mạng, đặt câu hỏi nói theo kinh.

"Tuy lìa kia không, cho đến trái với kinh cho nên phi lý" là đáp: Hai câu tụng đầu chính là giải thích; hai câu tụng cuối là phá chấp.

"Luận chép" cho đến "do tư cụ thuộc tha." Ngữ nghiệp được sinh từ sân và si đều có bốn chi, gọi chung là tà ngữ, vì ngữ chính là nghiệp nên không nói là Nghiệp. Thân nghiệp được sinh từ sân và si đều có ba loại, gọi chung là tà nghiệp, vì thân không phải nghiệp nên chẳng nói là thân. Hai nghiệp thân và ngữ được sinh từ tham thì thân có ba chi và ngữ có bốn chi; vì khó trừ nên gọi riêng là tà mạng. Tức tham vốn nhỏ nhiệm lại có công năng xâm đoạt tâm của hữu tình; nghiệp do tham khởi lại khó ngăn ngừa cho nên Phật dạy phải cố gắng tu tập chánh mạng và đã lược qua tà ngữ, tà nghiệp ở trước để chỉ nói riêng về tà mạng; dẫn tụng rất dễ hiểu: Dùng hai câu cuối làm luận chứng; trong dung hai câu đầu giống như đã được nói từ trước. Vì thế luận Chánh lý chép: Tà kiến của người tại gia khó dứt vì thường vọng chấp các việc tốt lành, v.v... tà kiến của

người xuất gia cũng khó trừ vì tất cả mạng duyên đều thuộc về người .

39. Nêu thuyết khác:

"Có sư khác chấp" cho đến "chẳng phải giúp mạng" là phần nêu các thuyết khác, vì duyên các điều kiện giúp đỡ cho mạng sống nên tham dục phát sinh hai nghiệp thân ngữ, lúc đó mới gọi là tà mạng, chứ không phải do các thứ tham khác sinh khởi hai nghiệp mà gọi là tà mạng, vì trong các trường hợp như ca múa, xướng hát, v.v... không giúp đỡ cho mạng nên chẳng phải tà mạng mà là ngữ nghiệp tà vạy.

Đây là trái với kinh cho đến luống kéo dài mạng sống là phần dẫn kinh phá chấp, tà thọ cảnh bên ngoài, luống kéo dài mạng sống; chỉ cần từ tham sinh khởi là thân nghiệp ngữ nghiệp đều gọi là Tà mạng.

"Chánh ngữ nghiệp mạng trái đây nên biết" là nghĩa gồm nói. Luận Chánh lý chép: (Hỏi) Vì sao trong nghiệp đạo, trước nói về thân, sau mới nói ngữ? Và trong tám chi Thánh đạo thì trước nói vì ngữ rồi sau mới nói thân? (Đáp) vì đối với nghiệp đạo thì nói theo sự thô tế và thứ lớp của tám chi, lại y theo theo thuận sinh nhau, khế kinh có nói tầm tư rồi mới phát ngữ.

40. Nói chung về các nghiệp:

"Như lời ở trước nói" cho đến có bao nhiêu quả dưới đây là thứ ba của toàn phẩm, nói chung về các nghiệp, gồm các vấn đề:

1) Nói về Nghiệp đắc quả.
2) Giải thích lời của luận nầy.
3) Nói về Dẫn nhân và mãn nhân.
4) Nói về Ba trọng chướng.
5) Nói về Ba thời chướng.
6) Tướng Bồ-tát.
7) Nói về Tu thí giới.
8) Nói về Thuận ba phần nghiệp.
9) Nói về Thể của sách, v.v...
10) Nói về Tên gọi khác nhau của các pháp.

Trong Phần nghiệp đắc quả gồm có sáu: nói chung về các nghiệp quả; Đối chiếu quả với ba tánh; Đối chiếu quả với ba đời; Đối chiếu quả với các địa; Đối chiếu quả với ba học; Đối chiếu quả với ba đoạn. Đây là phần đầu nói về các nghiệp quả; nhắc lại câu hỏi ở trước. tụng chép cho đến ba là dứt trừ cái ở trước đã dứt trừ, y theo phần đáp của bài tụng đều có bốn loại: hai câu đầu là một loại, hai câu kế là loại thứ hai, hai câu kế nữa là loại thứ ba, hai câu sau là loại thứ tư.

41. Giải thích tên gọi đoạn đạo:

"Tụng chép" cho đến "là hữu lậu vô lậu" là giải thích tên gọi đoạn đạo. Đạo có công năng chứng đắc vô vi dứt, lại có công năng đoạn các hoặc lậu thuộc hữu vi. Có đủ hai công năng nầy nên gọi là "đoạn đạo". Tức đạo vô gián có công năng dẫn đến dứt được, đến lúc có tướng sinh thì gọi là "năng chứng"; sự đạt được "hoặc năng đoạn" không đợi đến tướng sinh mới được gọi là "Năng đoạn"; tức đạo vô gián này vừa chứng vừa đoạn. Nếu là đạo giải thoát thì chỉ có chứng mà không có đoạn; tuy không có công năng dẫn đến sự đạt được "đoạn" nhưng vì câu hữu với "đoạn đắc" nên được gọi là chứng, chứ chẳng phải do năng lực của nó làm cho sự đắc "hoặc" không đến được tướng sinh, chẳng được gọi là "Năng đoạn". Năng đoạn có ý nghĩa hoàn toàn khác và có tất cả hai thứ vì nghiệp hữu lậu và vô lậu vốn khác nhau.

42. Nói về ba quả dị thục:

"Đạo nghiệp Hữu lậu" cho đến "chỉ trừ đời trước": là nói về ba quả dị thục, đẳng lưu và ly hệ, văn rất dễ hiểu. Về quả sĩ dụng có bốn:

1) Đạo sở khiên câu hữu sĩ dụng quả, tức là quả sĩ dụng câu sinh.

2) Đạo sở khiên giải thoát sĩ dụng quả, tức là quả vô gián sĩ dụng.

3) Đạo sở tu, tức chỉ cho công đức tu tập trong tương lai, hoặc là cách việt sĩ dụng quả.

4) Đạo sở chứng đoạn, tức là bất sinh sĩ dụng quả.

Vì thế luận Chánh lý chép: Sĩ dụng quả là "đạo sở khiên câu hữu, giải thoát, sở tu và đoạn". Nói "câu hữu" là chỉ cho pháp câu sinh; nói "giải thoát" là chỉ cho Vô gián sinh, tức đạo giải thoát; nói "sở tu" là chỉ cho sự tu tập ở vị lai; nói "dứt" là chỉ cho trạch diệt. Nhờ đạo lực nên mới khởi đắc các công năng trên. Quả Tăng thượng cũng có thể theo cách trên. Luận Chánh lý 43 chép: Về quả tăng thượng có thuyết cho rằng đó là các pháp hữu vi nằm ngoài tự tánh và trừ đời trước. Có thuyết lại cho rằng lẽ ra dứt cũng là quả tăng thượng của đạo vì năng lực tăng thượng của đạo có công năng chứng được "Đoạn".

Hỏi: Nếu vậy tại sao Tỳ-bà-sa chỉ nói dứt mười tùy miên ở cõi Dục là các quả ly hệ và sĩ dụng thuộc khổ pháp trí nhẫn mà không hề nói về quả tăng thượng.

Đáp: Chẳng phải vì không nói là không có loại quả này. Dù đoạn văn trên có nói khổ pháp trí là khổ pháp trí nhẫn đẳng lưu và sĩ dụng và không hề nói đó là quả tăng thượng nhưng thật ra khổ pháp trí chính là quả tăng thượng, tuy nhiên không nói là vì nghĩa đã cực thành, ở đây cũng giống như vậy. Khi đưa ra quả sĩ dụng tức đã ý bao gồm quả

tăng thượng vì thế không phải chỉ có công năng sinh khởi mới là quả tăng thượng. Nói “phi trạch diệt chính là tâm quả” tức ngoài quả này ra không còn ám chỉ loại nào khác nữa.

Giải thích: Luận Chánh lý có hai giải thích. Giải thích đầu thuộc nghĩa đúng vì đồng với luận này. Lại các luận đều nói trạch diệt là quả ly hệ mà không nói là quả tăng thượng; và khi bàn về quả tăng thượng đều nói là thuộc hữu vi, không phải vô vi. Lại giải thích: Luận Chánh lý vốn không thành lập cũng không phá bỏ; y theo ý nghĩa bất đồng đều không ngại gì. Tuy có hai giải thích nhưng giải thích đầu hợp lý hơn. Ở đời vị lai không phải chỉ có pháp khả sinh mới là quả tăng thượng vì cũng có chỗ nói rằng phi trạch diệt chính là tâm quả. Từ đó biết rằng các pháp bất sinh cũng là quả tăng thượng; văn còn lại rất dễ hiểu.

“Tức trong đoạn đạo” cho đến “vì trừ dị thục”: là giải thích câu tụng thứ ba và thứ tư: Vì thuộc vô lậu nên trừ quả dị thục và có tất cả bốn quả còn lại. Y theo các trường hợp hữu lậu ở trên, giải thích rất dễ hiểu.

“Các thiện hữu lậu” khác cho đến nên giải thích theo đây: giải thích câu thứ năm, thứ sáu, chẳng phải là đoạn đạo nên trừ quả ly hệ mà có bốn quả kia, y theo trên mà giải thích.

Nghĩa là vô lậu khác cho đến và ly hệ là giải thích hai câu tụng cuối: Vì thuộc vô lậu và vô ký nên trừ quả dị thục; không phải đoạn đạo nên trừ quả ly hệ, mà chỉ có ba quả còn lại, cũng giải thích y theo trước.

43. Nói về quả đối nhau của ba tánh:

“Đã phân biệt chung,” cho đến “khéo bình đẳng ba nghiệp” dưới đây là thứ hai: quả đối nhau với ba tánh, kết thúc phần trước nêu câu hỏi. Câu hỏi có hai phần chung và riêng.

“Tụng chép” cho đến hai ba ba quả sau là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến khắp nghĩa môn trước. Được nói sau cùng trong Dị môn, đều nói theo thứ lớp cho thấy tùy theo sự thích ứng mà có thể có ở khắp cả năm môn trước.

“Vả lại thiện, bất thiện” cho đến “và ly hệ.” Vì ba nghiệp tánh đều đối với pháp ba tánh để nói về quả nhiều hoặc ít. Nếu thuộc ba nghiệp tánh thì hẹp và có một phần nhỏ của hai uẩn sắc, hành làm thể. Nếu thuộc ba pháp tánh thì rộng và có cả năm uẩn và vô vi làm thể, rộng hẹp không bằng nhau.

“Nếu nghiệp bất thiện dùng pháp vô ký làm quả đẳng lưu.” Tức chỉ cho khổ tập biến hành bất thiện và các nghiệp bất thiện khác thuộc

kiến khổ sở đoạn vì có quả đẳng lưu là các pháp vô ký thuộc thân kiến và biên kiến; hoặc là nhân biến hành quả đẳng lưu; hoặc là nhân đồng loại quả đẳng lưu.

"Nếu nghiệp vô ký dùng pháp bất thiện làm quả đẳng lưu." Tức chỉ cho các nghiệp vô ký thuộc thân kiến và biên kiến có các pháp bất thiện thuộc năm bộ làm quả đẳng lưu; hoặc quả đẳng lưu của nhân biến hành; hoặc quả đẳng lưu của nhân đồng loại, văn còn lại rất dễ hiểu.

44. Đối chiếu quả với ba đời:

"Đã nói về ba tánh" cho đến "nghiệp quả sau": là phần thứ ba, đối chiếu quả với ba đời, dùng nghiệp ba đời đối chiếu pháp ba đời để minh chứng quả nhiều hay ít. Nghiệp ba đời hẹp nên chỉ một phần nhỏ của hai uẩn sắc và hành làm thể. Pháp ba đời rộng nên có cả năm uẩn làm thể, văn còn lại rất dễ hiểu.

Đã nói ba đời cho đến "không ngăn đẳng lưu" là thứ tư, là quả đối nhau của các địa. Đoạn văn này chứng minh quả ly hệ không thuộc các địa. Lại giải thích: Ở đây giải thích nêu chung nghiệp cửu địa có các pháp đồng địa làm bốn quả. Nếu phân tích chi li thì nghiệp thuộc tám địa trên có các đồng địa làm năm quả. Tạp tâm chép: Nếu thuộc chánh tư duy địa thì cũng có quả giải thoát. Nếu theo thuyết trên của Tạp Tâm thì quả ly hệ cũng thuộc địa pháp nhưng ly hệ vốn thuộc vô vi, không nói theo địa khởi làm sao có thể nói là thuộc địa pháp. Cho nên biết rằng thuyết của luận này mới hợp lý, văn còn lại rất dễ hiểu.

45. Quả đối nhau của ba học:

"Đã nói các địa" cho đến "làm năm quả" là thứ năm, là quả đối nhau của ba học ba đối chiếu học nghiệp pháp ba học để thấy các quả có sai khác. Nếu là nghiệp hữu học thì lấy một phần nhỏ của hai uẩn sắc hành ở giai đoạn hữu học làm thể; nếu là nghiệp vô học thì lấy một phần nhỏ của hai uẩn sắc hành ở giai đoạn vô học làm thể; nếu là nghiệp phi học phi vô học thì lấy một phần nhỏ của hai uẩn hữu lậu sắc hành làm thể. Nếu là hữu học pháp thì lấy pháp vô lậu hữu vi ở giai đoạn hữu học làm thể; nếu là pháp vô học thì lấy vô lậu pháp hữu vi thuộc giai đoạn vô học làm thể; nếu là pháp phi học phi vô học thì lấy tất cả các pháp ngoài trừ pháp hữu vi vô lậu để làm thể. Tóm lại, nghiệp ba học hẹp, pháp ba học rộng, văn cũng rất dễ hiểu. Luận Chánh lý chép: Nghiệp Vô học lấy học pháp làm một quả tức là quả tăng thượng. Lẽ ra phải nói là hai quả, là có thêm đẳng lưu. Giải thích: Chánh lý có ý cho rằng độn vô học đạo và lợi học đạo ở vị lai là đồng loại nhân. Ở đây y theo sự không hiện khởi hoặc sau khi thời giải thoát đã lui sụt mà

chuyển căn thành kiến chí, lấy quá khứ độn vô học đạo làm nhân đồng loại và hữu học kiến chí làm quả đẳng lưu. Ở đây y theo hiện khởi nên nói có thêm đẳng lưu, không đồng với Câu-xá. Mỗi luận đều có ý riêng nên rất khó giải thích chung. Lại giải thích: Câu-xá y theo đồng tánh đối nhau và tiệm thứ sinh nhau nên cho răng Hữu học làm nhân cho Vô học, nhưng Vô học lại không làm nhân cho hữu học trong lúc luận Chánh lý lại y theo dị tánh đối nhau nên nói Vô học cũng làm nhân cho hữu học. Mỗi luận đều nói theo một nghĩa nên không trái nhau.

46. Đối chiếu ba đoạn với quả:

"Đã nói Hữu Học v.v..." cho đến "lược pháp cho nên như thế" là thứ sau, đối chiếu ba đoạn với quả. Lấy ba đoạn nghiệp đối chiếu ba đoạn pháp để thấy các quả khác nhau. Nếu là do thấy đạo mà dứt nghiệp thì lấy một phần nhỏ của hành uẩn thuộc Bốn đế sở đoạn làm thể; nếu là tu sở đoạn nghiệp thì lấy một phần nhỏ của hai uẩn sắc hành thuộc tu sở đoạn làm thể; nếu là nghiệp phi đoạn thì lấy một phần nhỏ của hai uẩn sắc hành thuộc hữu vi vô lậu làm thể. Nếu là pháp do thấy đạo mà dứt thì dùng các uẩn thọ, tưởng, hành và thức thuộc Bốn đế sở đoạn làm thể; nếu là tu pháp sở đoạn thì dùng năm uẩn thuộc tu sở đoạn làm thể; nếu là phi pháp sở đoạn thì lấy tất cả pháp vô lậu làm thể. Tóm lại, ba đoạn nghiệp hẹp, ba đoạn pháp rộng. Nếu đã biết được rộng hẹp thì suy nghĩ thêm sẽ hiểu. Câu tụng thứ sau nói "đều như thứ lớp" tức là tùy theo sự thích ứng mà có ở khắp các môn. Nên biết rằng sau bài tụng lẽ ra cũng có nói "đều như thứ lớp nên biết, pháp lược nên như thế.

47. Giải thích nghiệp theo luận này:

"Do nói các nghiệp" cho đến đều trái nhau thứ ba: là thứ hai của toàn văn giải thích nghiệp theo luận nầy. Đặt câu hỏi và tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "hai thuyết sai khác." Về ba pháp như "ưng tác", mỗi pháp đều có hai giải thích. Giải thích đầu cho rằng ba nghiệp nhiễm ô gọi là bất ưng tác; ba nghiệp thiện gọi là ưng tác. Các nghiệp vô phú vô ký gọi là thứ ba. Giải thích sau cho rằng ba nghiệp nhiễm ô, hai nghiệp thân ngữ trái với khuôn phép không hợp lễ nghi thuộc vô phú, và hai nghiệp thân ngữ, đồng thời hai nghiệp tư nầy năng đẳng khởi đều gọi là bất ưng tác; tức chỉ cho các pháp hoàn toàn nhiễm ô và chỉ có một phần vô phú. Ba nghiệp thiện, hai nghiệp thân ngữ thuộc vô phú lại hợp với lễ nghi thế tục mà không trái với khuôn phép, và hai nghiệp tư năng đẳng khởi đều gọi là ưng tác; tức chỉ cho các pháp hoàn toàn thiện và chỉ có một phần vô phú. Đối với vô phú, trừ ba thứ nghiệp thuộc ưng tác và bất ưng tác thì các nghiệp thuộc loại ba nghiệp

còn lại đều gọi là thứ ba. Trong hai giải thích trên, giải thích trước đã y theo thắng nghĩa và giải thích sau y theo thế tục cho nên luận Chánh lý chép: Nếu nói theo thế tục thì giải thích sau cũng đúng, nếu theo thắng nghĩa thì giải thích trước hợp lý hơn. [Trên đây là văn luận.] Đã biết được rộng hẹp văn giải thích rất dễ hiểu.

48. Nói dẫn nhân và mãn nhân:

"Vì do một nghiệp" cho đến "bi nhiều nghiệp dẫn": dưới đây là thứ ba là nói dẫn nhân và mãn nhân, có hai: Nghiệp chiêu cảm nhiều hoặc ít và Thể của dẫn nhân và mãn nhân. Đây là phần đầu nói về sự chiêu cảm nhiều hoặc ít của nghiệp; nêu chung hai câu hỏi.

"Tụng chép" cho đến "nhiều nghiệp năng viên mãn." Nếu nói một nghiệp dẫn một đời thì không có công năng dẫn nhiều đời; đây là đáp câu hỏi đầu. Nếu nói một đời do một nghiệp dẫn không phải do nhiều nghiệp là để trả lời cho câu hỏi sau. Câu tụng cuối là giải thích trở ngại.

"Luận chép" cho đến mới gọi là Sinh. Theo Hữu bộ, mà tôi y cứ thì nên nói rằng chỉ do một nghiệp dẫn dắt là nói không do nhiều nghiệp và chỉ dẫn đến một đời là nói chẳng dẫn đến nhiều đời. Nếu một đời mà do nhiều nghiệp dẫn thì lẽ ra phải có nhiều lần tử sinh vì nghiệp quả khác nhau và nếu một nghiệp mà dẫn đến nhiều đời thì nghiệp vốn có thời phân chắc chắn sẽ trở thành lộn xộn.

49. Hỏi đáp:

Nếu thế vì sao, cho đến được nhiều vui sướng là hỏi: Nếu nói một nghiệp chỉ dẫn đến một đời mà chẳng phải nhiều đời, vì sao Vô diệt lại nói rằng xưa kia có bậc Độc giác chỉ một lần bố thí thức ăn làm nhân mà chiêu cảm quả dị thục bảy lần sinh ở cõi trời, cõi người, hoặc do một lần bố thí thức ăn làm nhân dị thục mà chiêu cảm được bảy lần sinh ở cõi trời, cõi người. Vì thế mới có thuyết một nghiệp dẫn dắt nhiều đời. Vô diệt, tiếng Phạm ngữ gọi là A-nê-luật-đà; xưa dịch nhầm là A-na-luật hoặc A-ni-lâu-đậu.

1) Đáp một:

"Kia do một nghiệp" cho đến được giàu có, an vui lớn: là giải thích cả hai trường hợp. Đây là giải thích đầu: Vì một nghiệp nên chỉ chiêu cảm một đời; sáu nhân kia xoay vần tạo riêng. Vì muốn nói do năng lực lúc đầu nên nói là "một lần bố thí"; ví dụ so sánh rất dễ hiểu. Túc sinh trí hoặc do nghiệp chiêu cảm hoặc chẳng phải do nghiệp chiêu cảm. Ở đây chỉ nói do nghiệp chiêu cảm.

2) Đáp sau:

Lại có người nói, cho đến "từng phần khác nhau" là giải thích sau: Do một lần bố thí mà khởi nhiều thứ tư, chiêu cảm trời, người khác nhau, sát-na khác nhau, thuần thục có trước sau cho nên nói theo sở y của thí thực để nói là "một". Nếu y theo tư thuộc năng thí thực thì thật ra có nhiều, chẳng phải một nghiệp có công năng dẫn đến nhiều đời bởi vì nếu nhiều đời thì sẽ thành lộn xộn. Cũng không có trường hợp một đời lại do nhiều nghiệp dẫn, chớ nên cho rằng chúng đồng phần có nghiệp quả khác nhau, nên có thể chia thành nhiều lần tử và nhiều lần sinh khác nhau.

"Tuy chỉ có một nghiệp" cho đến "thường thiếu sót giả": là giải thích câu tụng thứ hai: Dẫn nghiệp tuy chỉ có một nhưng mãn nghiệp lại nhiều. Một là sắc dụ cho dẫn nghiệp, và nhiều sắc là dụ cho mãn nghiệp vì thế ở phần dưới có nói rõ về nhiều mãn nghiệp.

Luận Chánh lý 43 lại chép: Hỏi Ở đây dụ về một sắc, là chỉ cho một loại nghiệp hay một sát-na. Nếu chỉ cho một loại nghiệp thì trái với tông này vì không thuyết một nghiệp dẫn dắt một đời; đã có thể y theo loại thì tất nhiên loại phải nhiều và nhiều nghiệp dẫn dắt một đời thì không đúng lý. Nếu nói một sắc là ví cho một sát-na thì không thể trong một sát-na mà có đủ các hình trạng, tức thí dụ được nêu ra không có ý nghĩa đối với luận chứng. Nay thấy ở đây tỷ dụ cho một loại nghiệp thì tại sao dẫn nghiệp y theo loại lại có thể lập thành. Vì dẫn đến một đường thì nghiệp có nhiều. Trình bày trên đây có ý cho rằng trong một loại nghiệp chỉ có một sát-na dẫn chúng đồng phần; đồng loại, dị loại phải cần đến nhiều sát-na nghiệp mới có thể làm cho viên mãn nên nói là nhiều. Cho nên giống như một sắc trước hết là vẽ thành hình dáng, sau đó mới lấp vào các sắc. Ở đây nói là đúng lý.

50. Hai nhân dẫn nghiệp và mãn nghiệp:

"Chẳng phải chỉ có nghiệp lực" cho đến "thế lực yếu kém": Hai nhân dẫn và mãn chẳng những là nghiệp mà cũng có cả các pháp khác, hơn kém khác nhau. Lời văn rất dễ hiểu.

51. Thể của dẫn nghiệp và mãn nghiệp:

"Hai thứ như thế tự thể thế nào?" Dưới đây là thứ hai, nói về thể của hai nhân dẫn và mãn; đây là hỏi.

"Tụng chép" cho đến "đều có cả dẫn mãn" là đáp: Hai định vô tâm vì thuộc thiện nên, tuy có dị thục nhưng không có thế lực dẫn dắt chúng đồng phần; cũng chẳng phải là nhân câu hữu của các nghiệp cho nên đắc cũng không có năng lực dẫn chúng đồng phần vì không phải là đồng nhất quả với nghiệp. Tất cả các pháp hữu lậu thiện và bất thiện

khác vì làm nhân câu hữu cho nghiệp và lại có thế lực nên đều có thể làm dẫn nghiệp và mãn nghiệp. Luận Bà-sa quyển 19 lại nói chúng đồng phần là dẫn quả và các pháp còn lại là mãn quả. Luận Chánh lý lại nói Tư chiêu cảm dẫn và mãn trong lúc các pháp còn lại chỉ chiêu cảm mãn quả.

Hỏi: Hai định và đắc nếu đã không chiêu cảm dẫn quả thì làm sao có thể chiêu cảm mãn quả?

Đáp: Như luận Bà-sa quyển 19 có nhận xét, cho rằng vô tưởng dị thục chỉ là quả của định vô tưởng; dị thục thuộc mạng căn, chúng đồng phần, và năm sắc căn chỉ là quả nghiệp hữu tâm thuộc tĩnh lự thứ tư; dị thục của các uẩn khác chỉ là cộng quả.

Hỏi: định Diệt tận thọ loại dị thục quả nào?

Đáp: Thọ các quả dị thục thuộc sắc, pháp tâm, tâm sở, pháp tâm bất tương ưng hành. Ở đây, sắc là chỉ cho sắc, hương, vị và xúc mà không phải là năm sắc căn vì đã là nghiệp quả. Pháp tâm, tâm sở là chỉ cho khổ thọ, lạc thọ, bất khổ bất lạc thọ và các pháp tương ưng. Tâm bất tương ưng hành là chỉ cho các thứ: đắc, sinh lão trụ vô thường.

Lại chép: "Hỏi: Khi tạo nghiệp thì trước tạo nghiệp dẫn chúng đồng phần hay nghiệp mãn chúng đồng phần?

Đáp: Không chắc chắn. Có khi tạo dẫn nghiệp trước rồi sau mới tạo mãn nghiệp. Có khi tạo mãn nghiệp trước, sau mới tạo dẫn nghiệp. Tức tùy theo ý thích của người tạo nghiệp.

52. Nói về ba trọng chướng:

"Bạc-già-phạm nói" cho đến "tự thể ấy thế nào" dưới đây là thứ tư của toàn văn nói về ba trọng chướng:

1) Nói chung ba chướng.

2) Nói riêng nghiệp chướng.

Trong phần nói chung về ba chướng lại chia làm hai là nêu ra thể của ba chướng và y theo xứ và đường để nói. Đây là thứ nhất: nêu ra thể của ba chướng; nói theo kinh để đặt câu hỏi. Phẩm nầy nói rộng về các nghiệp, nhưng vì ý nghĩa của nghiệp trong ba chướng lại liên quan nhau, cho nên mới nhân tiện nói thêm về ba chướng.

"Tụng chép" cho đến "Châu phía Bắc trời vô tưởng" là tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "gọi là nghiệp chướng" là nêu ra thể của nghiệp chướng; văn rất dễ hiểu.

53. Nêu thể của chướng phiền não:

"Phiền não có hai" cho đến "gọi là chướng phiền não": là nêu ra

thể của chướng phiền não. Nói chung, phiền não có hai thứ là số hành, tức hằng khởi phiền não; và mãnh lợi, tức phiền não phẩm thượng. Hai thứ này được so sánh qua bốn câu:

1) Số hành chẳng lanh lợi, tức các phiền não thuộc phẩm hạ thường hiện hành.

2) Lanh lợi chẳng phải số hành, tức các phiền não thuộc phẩm thượng không thường hiện hành.

3) Vừa số hành vừa lanh, tức các phiền não thuộc phẩm thượng thường hiện hành.

4) Chẳng phải số hành chẳng phải lanh lợi, tức các phiền não thuộc phẩm hạ không thường hiện hành.

Phải biết rằng trong đây câu thứ nhất và thứ ba chỉ có số hành nên gọi là chướng phiền não; như phiến-đê, v.v... phiền não thường hiện hành rất khó hàng phục dứt trừ nên nói là chướng. Phiền não phẩm thượng tuy thuộc lanh lợi nhưng không thường hiện khởi, và có thể hàng phục dứt trừ nên không gọi là Chướng. Ở phẩm hạ các phiền não thường hiện hành tuy không phải lanh lợi nhưng khó hàng phục dứt trừ. Tức từ hạ sinh trung, từ trung sinh thượng, không còn sinh khởi bảy gia hạnh phục đạo và khổ nhẫn v.v... trừ đạo, vì thế trong số các phiền não tùy theo tánh chất thuộc thượng hạ mà chỉ có loại thường hiện hành mới được gọi là thể của chướng phiền não. Nếu phân tích chung thì chỉ có hai thứ nên nói thượng hạ mà không có trung; hoặc nói thượng hạ thì đã ngầm hiểu có trung. Cũng phải biết rằng chỉ nói theo các phiền não hiện hành để nói đó là thể của chướng chứ không nói theo thành tựu cho nên luận Bà-sa quyển chép "Hỏi: Làm sao kiến lập chướng phiền não này? Y theo thành tựu hay hiện hành? Đáp: Y theo hiện hành chứ không phải thành tựu. Nếu y theo thành tựu thì tất cả hữu tình không khác nhau vì đều thành tựu đầy đủ các phiền não."

54. Nêu thể của chướng dị thục:

"Toàn ba đường ác" cho đến "gọi là chướng dị thục": là nêu ra thể của chướng dị thục. Tức lấy toàn bộ ba đường ác, Châu phía Bắc của cõi người và trời vô tưởng của cõi trời làm chướng dị thục.

Ở đây chướng pháp gì là hỏi.

"Đó là chướng Thánh đạo" cho đến "gia hạnh gốc lành" là đáp: Chướng ngại Thánh đạo và Thánh đạo gia hạnh gốc lành; hoặc cũng thường chướng ngại dị sinh lìa nhiễm. Vì thế luận Chánh lý 43 chép: Năng chướng Thánh đạo và đạo tư lương cùng lìa nhiễm. (Trên đây là văn luận). Y theo lý trên, trong dị thục chướng không nói về Đại phạm

vì đạo hữu lậu có công năng lìa nhiễm.

55. Nói về sự phế bỏ và thành lập các chướng:

"Lại trong nghiệp chướng" cho đến cho nên ở đây không nói: Trước là nói về sự phế bỏ và thành lập các chướng. Đối với nghiệp chướng lẽ ra cũng phải nói về các nghiệp quyết định, tức tất cả các nghiệp quyết định chiêu cảm đường ác. Vì bậc Thánh không đọa vào ba đường ác cho nên cũng không thọ noãn sinh, thấp sinh. Tuy cũng có khi noãn sinh và thấp sinh được nhập Thánh đạo như Thế-la, v.v... nhưng không có đắc Thánh mà còn thọ hai thứ sinh nầy. Khi đắc quả Thánh rồi không thọ thân nữ. Tuy có người nữ năng nhập Thánh đạo nhưng sau khi đã nhập Thánh rồi thì không làm thân người nữ nữa. Sau khi đã đắc quả Thánh ở cõi Dục quyết định không thọ hữu thân, thứ tám, sắc, Vô Sắc nhất xứ, hai sinh v.v... Những trường hợp chưa nói đều bao gồm trong chữ "Đẳng". Các nghiệp quyết định như trên cũng có công năng chướng ngại khiến cho không nhập được Thánh đạo, cho nên cũng thuộc về nghiệp chướng. Tuy nhiên, nếu là nghiệp do năm nhân duyên dễ thấy dễ biết thì ở đây cũng có nói, tức chỉ cho năm xứ v.v... Trong các nghiệp chỉ có nghiệp vô gián là có đủ năm loại này và vì dễ thấy biết nên được nói riêng; các nghiệp khác không phải như vậy nên không nói. Về năm thứ như xứ, v.v... Chánh lý quyển 43 có giải thích: Tỳ-bà-sa cho rằng năm nhân duyên này dễ thấy dễ biết nên gọi là nghiệp chướng, tức xứ, thú, sinh, quả và bổ-đặc-già-la. Xứ là chỉ cho nơi mà năm loại này chắc chắn sinh khởi, như người mẹ v.v... Thú nghĩa là năm loại này chắc chắn lấy địa ngục làm nơi đến. Sinh có nghĩa là năm loại này chắc chắn thuộc Vô gián sinh cảm quả dị thục. Quả nghĩa là năm loại này chắc chắn chiêu cảm quả phi ái. Bổ-đặc-già-la là lậu hoặc sâu nặng mà năm tội nghịch này nương vào đó để vận hành; bổ-đặc-già-la hợp với loại người này để thường làm hại mẹ v.v... Các nghiệp khác không giống như vậy nên không lập thành chướng. Luận Bà-sa quyển 115 đối với năm loại này không nói xứ mà lại thêm vào tự tánh, nghĩa là chủng tánh của năm loại nầy quyết định các nghiệp ác cực trọng; bốn trường hợp còn lại đều giống như luận nầy.

56. Chướng phiền não và chướng dị thục khác:

"Dư chướng phế lập nên biết như thế." Các chướng phiền não và chướng dị thục khác tùy theo ý nghĩa của chúng mà phế bỏ hoặc thành lập. Lại nói theo một ý nghĩa khác để lập thành chướng phiền não, tức chỉ cho số hành phiền não. Các phiền não không thuộc số hành thì không được lập làm chướng. Lại y theo một ý nghĩa khác để lập thành

chướng dị thục, tức sinh ở xứ này chắc chắn không chứng quả Thánh; các xứ khác không chắc chắn nên không lập làm chướng. Luận Bà-sa quyển 115 chép "Hỏi: Các châu khác cũng có dị thục làm chướng, như phiến-đệ, bán-trạch-ca, vô hình, hai hình, v.v... vì sao không nói ở đây? Đáp: Lẽ ra cũng được nói ở đây nhưng không nói thì biết rằng thuộc về các trường hợp còn lại. Cho nên ở trước có nói rằng trong ba chướng này đều có các thuyết khác. Lại có thuyết cho rằng ở đây chỉ nói các nghiệp quyết định là chướng, trong lúc các trường hợp vừa được nêu ra ở trên không có tánh cách quyết định, do quả dị thục của chúng hữu tình mà có khi chướng có khi không phải là chướng vì thế không nói. Giải thích rằng: Hoàng môn như thế thoát khỏi các kiếp trâu, các việc của Hoàng môn v.v... hiện được nam căn, cũng có khả năng nhập Thánh, nên nói là bất định. Lại giải thích: Về các thuyết phá lập hai chướng khác thì đối với năm nhân duyên đều giống như đã được trình bày ở trên; đối với năm loại thì chỉ lấy hai thứ để lập thành chướng phiền não, tức xứ và bổ-đặc-già-la. Xứ là chỉ cho chỗ sinh khởi số hành phiền não; bổ-đặc-già-la là khởi các phiền não này. Các lậu hoặc khác không giống như vậy nên không lập chướng. Đối với năm loại cũng chỉ dùng hai thứ để lập thành chướng dị thục, tức xứ và bổ đặc già la. Xứ tức là chỗ thọ chướng dị thục; bổ-đặc-già-la là kẻ chịu loại chướng dị thục này.

57. Ba chướng nặng nhẹ:

"Trong ba chướng nầy" cho đến "cũng không thể trị": dưới đây là nói về sự nặng nhẹ của ba chướng. Có hai sự giải thích và đây là giải thích thứ nhất: Trong ba chướng thì chướng phiền não và nghiệp chướng đều thuộc loại nặng, vì người có các chướng nầy sinh vào đời thứ hai cũng không có công năng đối trị; nếu là người gây ra tội Vô gián thì chắc chắn đọa địa ngục; người khởi hoặc chướng thì đọa đường ác nên không được nhập Thánh, cho nên nói rằng trong đời thứ hai cũng không thể đối trị, người gây ra tội vô gián chắc chắn đọa địa ngục, người khởi hoặc chướng thì đọa vào đường ác nên không được chứng quả Thánh, cho nên nói trong đời thứ hai cũng không thể đối trị, phải đợi đến đời thứ ba mới có thể cứu chữa, nên nói là nặng. Nếu là chướng dị thục thì đời này thọ rồi, đến đời thứ hai sẽ có công năng nhập Thánh và có thể cứu chữa nên nói là nhẹ.

58. Nghiệp chướng nhẹ hơn chướng phiền não:

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến sau nhẹ hơn trước là sư thứ hai giải thích: Do phiền não ở trước có công năng dẫn nghiệp về sau cho nên nghiệp chướng ở sau nhẹ hơn chướng phiền não ở trước. Do nghiệp chướng ở

trước dẫn quả dị thục về sau nên chướng dị thục về sau nhẹ hơn nghiệp chướng ở trước. Vì trước là gốc mà sau chỉ là ngọn, cho nên luận Bà-sa chép "Hỏi: Trong hai chướng này, chướng nào là nặng? (Đáp:) Có thuyết cho rằng chướng dị thục nặng vì lúc còn ở nhân thì có thể chuyển nhưng lúc đã đến quả thì không thể chuyển; lại có thuyết cho rằng nghiệp chướng là nặng vì nghiệp chướng có công năng dẫn đến chướng dị thục. Nên nói chướng phiền não nặng nhất vì phiền não dẫn dắt nghiệp chướng và nghiệp chướng lại dẫn dắt chướng dị thục. Tất cả đều lấy phiền não làm gốc cho nên chướng phiền não nặng hơn cả.

59. Giải thích hai chữ Vô gián:

"Vô gián nầy gọi là gì?" dưới đây là giải thích hai chữ Vô gián; đây là hỏi.

"Y theo quả dị thục" cho đến "nghĩa là không gián cách" là đáp, có hai ý, đây là ý thứ nhất, chắc chắn chịu quả này, không có các nghiệp nào khác sinh khởi làm gián cách nên gọi tên là Vô gián. Tức ở đây y theo pháp.

"Hoặc tạo nghiệp nầy" cho đến "nên gọi là sa môn" là thứ hai, nói y theo người: Người gây ra loại nghiệp nầy chắc chắn đọa vào địa ngục mà không bị bất cứ cái gì làm cho cách trở nên gọi là Vô gián. Hoặc người này có pháp Vô gián nên gọi là vô gián. Hoặc người này hợp với pháp vô gián nên gọi là Vô gián. Cũng giống như người hợp với pháp sa môn nên gọi là sa-môn.

"Ba chướng nên biết" cho đến các chướng khác có ở năm đường là phần hai, nói theo xứ.

"Luận chép" cho đến lý do vô nghịch: là giải thích hai câu tụng đầu: Trong ba chướng thì nghiệp vô gián chỉ có ba châu thuộc về người mà không có châu Câu-lư ở phía Bắc. Không có bốn đường khác và không có hai cõi kia. Trong ba châu thuộc người thì chỉ có nữ và nam là gây ra nghiệp vô gián mà không phải phiến-đệ v.v... Chữ "Đẳng" ở đây gồm bán-trạch-ca, vô hình và hai hình.

Vì thế luận Bà-sa quyển 119 chép "Hỏi: Nếu phiến-đệ, bán-trạch-ca, vô hình, hai hình giết hại cha, mẹ có đắc tội vô gián hay không?

Đáp: Không đắc v.v... Bởi vì ở văn trước đã nói phiến-đệ, v.v... không có các nhân duyên dứt thiện, bất luật nghi tức ở đây không có các lý do thuộc về năm tội nghịch.

Lại cha mẹ kia, cho đến "xúc vô tội gián" là giải thích câu tụng thứ ba: Nếu là Hoàng môn thuộc loại tự nhiên tức cha mẹ của họ thiếu

công ân đối với họ và thiếu duyên tăng thượng về thân đối với họ; lại do thiếu ái niệm đối với họ. Nếu là hoàng môn thuộc loại bị tổn hại thì thân bị khuyết tật và cha mẹ thiếu ái niệm đối với họ. Phiến-đệ, v.v... đối với cha mẹ có tâm hổ thẹn rất yếu kém. Vì không có loại hổ thẹn tăng thượng hiện tiền và có thể nói là làm tổn hoại để có thể phạm tội Vô gián.

Hỏi: Nếu là hoàng môn thuộc loại tự nhiên thì có thể ít tâm hổ thẹn, vì cha mẹ công ân thiếu mỏng khiến cho thân bị khuyết tật, nhưng trong trường hợp hoàng môn bị tổn hoại thì cha mẹ không phải là điều kiện khiến cho người này bị khuyết tật, thì tại sao lại có tâm hổ thẹn yếu kém đối với cha mẹ?

Giải thích: Vì cha mẹ đã có ít ái niệm đối với họ, cho nên họ đối với cha mẹ mới có tâm hổ thẹn yếu kém.

60. Giải thích theo loại:

"Do ở đây đã giải thích" cho đến "mà chẳng phải vô gián" là giải thích theo loại: Đối với quỉ và bàng sinh, cha mẹ của chúng ít có ân đức nên chúng đối với cha mẹ cũng chỉ có tâm hổ thẹn yếu kém. Tuy làm hại cha mẹ nhưng không phải tội Vô gián. Cõi trời và địa ngục chỉ có hóa sinh, không có cha mẹ nên không nói.

61. Nêu thuyết khác:

"Nhưng Đại đức nói" cho đến "như ngựa thông minh": là nêu chủ trương khác. Luận Bà-sa quyển chép: Đại đức nói rằng các loài bàng sinh giết hại cha mẹ đối với tội vô gián có khi đắc có khi không đắc. Nếu là loài thông minh thì đắc tội; nếu không thông minh thì không đắc tội. Có nghe nói rằng có một loài ngựa rất thông minh, có người vì muốn lấy giống của nó nên bắt nó giao phối với ngựa mẹ, sau đó khi biết được, ngựa con bèn nhịn ăn mà chết.

62. Phân biệt sự khác nhau

"Nếu có người hại" cho đến "tâm cảnh yếu kém" là phân biệt sự khác nhau: Nếu có người giết hại cha mẹ của chúng sinh khác thì không thành tội nghịch vì tâm và cảnh đều yếu kém. Luận Chánh lý lại chép: Nếu có người giết hại cha mẹ của chúng sinh khác cũng không thành tội nghịch vì ít có ân đức và hổ thẹn. Nghĩa là chúng sinh này đối với con không có ân đức, như của con người và con cái cũng không có tàm quí như của con người. (Trên đây là luận văn). Từ đó mới giải thích rằng nếu có loài phi nhân giết hại cha mẹ của một con người thì cũng không thành tội nghịch vì tuy có nhân cảnh mạnh mẽ nhưng tâm lại yếu kém. Lại giải thích: Đối với họ cha mẹ ít có ân đức và đối với cha mẹ họ cũng

có tâm hổ thẹn yếu kém.

"Đã nói nghiệp chướng" cho đến "chỉ có vô tưởng xứ" là giải thích câu tụng thứ tư: Đã nói nghiệp chướng chỉ có ở ba châu của con người, hai chướng còn lại có ở cả năm đường. Tuy nhiên chướng phiền não có ở khắp các xứ. Nếu là chướng dị thục thì hoàn toàn nằm ở ba đường ác, Châu phía Bắc của người và Vô tưởng của các vị trời. Lại, luận chánh lý chép: đã nói nghêịp chướng chỉ có người ở ba châu, các đường còn lại nên biết năm đường đều có. Nhưng chướng phiền não ở khắp tất cả mọi nơi, nếu chướng dị thục hoàn toàn ở ba đường ác, người chỉ ở Châu phía Bắc, trời chỉ ở Vô Tưởng? Há chẳng phải thân phiến-đệ, v.v... ở ba châu chẳng phải là điều kiện thuận lợi để nhập Thánh đạo, nên thuộc về chướng dị thục hay sao?

Đáp: Không có việc đó. Vì khi hạng người này sinh thì do dẫn nghiệp khiên dẫn mà đồng phần nối tiếp có thể thành nam, v.v... để làm điều kiện thuận lợi cho việc nhập Thánh. Chỉ có ba đường ác, Châu phía Bắc và Vô Tưởng chắc chắn không có công năng chứng Thánh đạo nên chỉ lập chướng dị thục. Có thuyết cho rằng ở xứ của các loài này chỉ có dị sinh trong lúc các xứ khác đều có thể hợp với Thánh nên không nói thuộc chướng dị thục. [Trên đây là văn luận.] Phạm Vương tuy cũng không thể chứng Thánh nhưng vì không chướng ngại lìa nhiễm nên không thuộc về chướng dị thục.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 18

1. Nói riêng về nghiệp chướng:

“Ở trước đã nói” cho đến “tự thể ấy thế nào”: dưới đây là thứ hai nói riêng về nghiệp chướng, có sáu:

1) Nêu thể của nghiệp chướng.

2) Nói riêng về phá tăng.

3) Nói về duyên tạo thành tội nghịch.

4) Nói về định Gia hạnh.

5) Trọng tội, đại quả.

6) Vô Gián đồng loại.

Đây là thứ nhất, nêu thể của nghiệp chướng; nhắc lại câu hỏi trước.

“Tụng chép” cho đến “một là gia hạnh sát sinh” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “không thể hại.” Trong năm tội Vô Gián có bốn tội thuộc thân nghiệp là giết cha, hại mẹ, giết A-la-hán, và làm thân Phật chảy máu. Có một tội thuộc ngữ nghiệp là phá tăng. Có ba tội thuộc nghiệp đạo sát sinh căn bổn là giết cha, hại mẹ và giết A-la-hán. Có một tội thuộc nghiệp đạo căn bổn là lời luống dối thuộc phá tăng. Có một tội thuộc gia hạnh nghiệp đạo sát sinh là làm thân Phật chảy máu vì thân Như lai không thể bị hại.

“Phá tăng Vô Gián” cho đến “vì sao gọi là phá tăng” là hỏi: nghiệp Phá tăng Vô Gián thuộc lời luống dối, vì sao lại gọi là phá tăng?

“Nhân được gọi là quả hoặc là năng phá” là đáp: Lời luống dối là nhân; phá tăng là quả. Vì có nhân là lời luống dối nên tăng mới bị phá. Nói lời luống dối được gọi là phá tăng tức nhân mà lại mang tên của quả. Hoặc là pháp năng phá; tức tăng là sở phá, lời luống dối là năng phá. Năng phá tăng nên gọi là phá tăng, tức từ dụng mà đặt tên.

2. Nói riêng về phá tăng:

“Nếu thế phá tăng” cho đến “ai được thành tựu” dưới đây là thứ hai nói riêng về phá tăng, gồm

1) Thể phá tăng và sự thành tựu.

2) Năng phá thành Thời và xứ.

3) Các duyên thành tựu phá tăng.

4) Nói về phá hai.

5) Thời kỳ không có phá pháp luân tăng.

Đây là phần đầu, nói về thể phá tăng và sự thành tựu. Câu hỏi thứ nhất: Thể của quả phá tăng là gì? Câu hỏi thứ hai: Người phá và người bị phá, ai thành tựu?

"Tụng chép" cho đến "tăng sở phá thành tựu:" Ba câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến thuộc về hành uẩn: là giải thích ba câu tụng đầu, nêu ra thể của phá tăng: Lấy bất hòa hợp trong hành pháp bất tương ưng làm tánh.

Hỏi: Tánh bất hòa hợp lấy gì làm thể?

Giải thích: Người xưa là Không Pháp sư giải thích rằng tánh bất hòa hợp lấy phi đắc đối với Thánh pháp làm thể, vì đã bất hòa hợp thì không thể chứng quả Thánh. Tuy tánh dị sinh đối với Thánh pháp vào thời gian đầu cũng không thể nhập Thánh nhưng về sau vẫn có thể nhập. Không Pháp sư có ý cho rằng tám chánh đạo vô lậu chính là thể của hòa hợp vì đây là đức hòa hợp của Thánh tăng. Nếu thường phá hoại đức hòa hợp nầy thì gọi là phá pháp luân tăng. Tuy nhiên các luận chỉ nói "phá phàm tăng" vì phá có hai trường hợp: gần và xa. Nếu là gần thì phá hòa hợp tăng thuộc phàm nên không thể nhập Thánh đạo; nếu là xa thì phá Thánh tăng. Vì thế, chính là Thánh tăng bị phá, do loại phá tăng này có tội nặng nên mới bị tội Vô Gián.

Hỏi: Các luận chỉ nói phá phàm chứ chẳng phải Thánh, nay nói phá Thánh thì trái với luận. Thông thường khi nói về phá tăng tức là phá tánh hòa hợp. Nếu đã đắc quả Thánh thì không thể phá; nếu chưa đắc quả Thánh thì có gì để phá? Cho nên giải thích trên thật phi lý.

Giải thích: Tánh bất hòa hợp lấy phi đắc đối với hòa hợp làm thể, nghĩa là tăng chưa bị phá thì có tánh hòa hợp; cùng là hòa hợp nên mới thừa nhận là có Thánh đạo. Do Tăng có loại tánh hòa hợp này nên có thể được nhập Thánh đạo. Nếu tăng bị phá thì xả tánh hòa hợp mà khởi tánh bất hòa hợp. Do phá tánh hòa hợp này khiến cho tăng không thể nhập quả Thánh mà thành tội Vô Gián. Vì vốn không thành tựu tánh hòa hợp thì phải lấy phi đắc đối với thể hòa hợp làm tánh bất hòa hợp.

Hỏi: Phá tăng bất hòa hợp lấy phi đắc làm thể, như vậy tăng hòa hợp cũng có thể lấy đắc làm thể được không?

Giải thích: Tất cả các pháp không hẳn đều được thành lập bằng cách đối đãi với nhau. Như tánh dị sinh lấy phi đắc làm thể nhưng Thánh tánh lại không chỉ có phi đắc làm thể.

Hỏi: Phá pháp luân tăng và phá Yết-ma tăng có đồng thể hay không?

Giải thích: Bậc cổ đức là Hưu Pháp sư giải thích rằng phá tăng có hai loại. Nếu phá pháp luân tăng thì lấy phi trạch diệt làm thể; Nếu phá yết-ma tăng thì lấy bất hòa hợp làm thể. Pháp luân tăng không có hòa hợp để làm các việc yết-ma chỉ có pháp bất sinh là duyên sai khác, cho nên lấy phi trạch diệt làm thể. Yết-ma tăng có hòa hợp để làm các việc thuộc về yết-ma, về sau khi bị phá thì xả bỏ hòa hợp nên có bất hòa hợp làm thể.

Vặn hỏi: Nếu nói phá yết-ma tăng lấy bất hòa hợp làm thể thì cũng không sai nhưng nếu nói phá pháp luân tăng có phi trạch diệt làm thể thì không đúng. Các luận đều nói thể của phá tăng là tánh bất hòa hợp; như vậy nên trái với thuyết trên. Nếu nói các luận y theo trường hợp của yết-ma tăng để nói thì không đúng, vì các luận đều nói về pháp luân tăng.

Giải thích: Không pháp sư có ý giải thích rằng phá pháp luân tăng là dùng phi đắc đối với sự hòa hợp thuộc pháp luân lý tánh làm thể, trong lúc phá yết-ma tăng lại lấy phi đắc đối với sự hòa hợp thuộc yết-ma sự tánh làm thể.

Hỏi: Nếu gọi chung cả hai trường hợp là phi đắc cũng không trái. Nhưng nếu nói lấy phi đắc của Thánh pháp làm thể của phá pháp luân tăng thì không đúng. Y theo trước mà phá bỏ.

Nay giải thích: Hai loại phá tăng bất hòa hợp tánh đều lấy phi đắc đối với tánh hòa hợp làm thể. Nếu là phá pháp luân tăng thì lấy phi đắc đối với hòa hợp thuộc pháp luân làm thể; Nếu là phá yết-ma tăng thì lấy phi đắc đối với hòa hợp yết-ma làm thể.

"Chẳng lẽ thành Vô Gián" là hỏi: Thể của phá tăng thuộc tánh vô phú vô ký chẳng lẽ thành nghiệp Vô Gián, tại sao lại nói phá tăng là Vô Gián?

"Phá tăng Như thế" cho đến "là quả Vô Gián" là đáp: Tăng phá do có nhân là nói lời dối gạt mà được sinh khởi vì thế nói phá tăng là quả Vô Gián chứ chẳng phải nghiệp Vô Gián. Nhân mang tên của quả nên nói Vô Gián gọi là Phá tăng.

"Chẳng phải năng phá" cho đến "tăng chúng thành" là giải thích một câu tụng cuối: chẳng phải là Thiên Thọ năng phá đã thành tựu loại

thể này của tăng phá mà chỉ có sở phá là ngu tăng thành tựu. Hưu Pháp sư nói: Thiên Thọ là tăng, không chỉ là năng phá mà còn hàm nghĩa sở phá vì năng phá này cũng có ý nghĩa thành tựu. Nay giải thích là không đúng nay. Phá nhân khiến cho người kia đắc được nhân của pháp luân bậc Thánh khiến cho họ không thể đắc được quả Thánh, Thiên Thọ tuy là tăng nhưng không đắc bậc Thánh cho nên chẳng thuộc sở phá. Hơn nữa luận chỉ nói về sở phá tăng thành tựu.

3. Nói về thời gian:

"Nhân năng phá" nầy cho đến lúc nào ở đâu: dưới đây là thứ hai nói về thời gian, nơi chốn thành tựu năng phá; gồm có ba câu hỏi.

"Tụng chép" cho đến "tùy tội tăng khổ tăng." Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; "Vô Gián" là trả lời câu hỏi thứ hai; "một kiếp thuần thục" trở xuống là trả lời câu hỏi thứ ba.

"Luận chép" cho đến "đọa vào Vô Gián": là giải thích ba câu tụng đầu. Nếu thuộc tội phá tăng thì chắc chắn đọa địa ngục Vô Gián; nếu là bốn tội nghịch khác thì không chắc chắn, tức có thể đọa vào các địa ngục khác. Văn còn lại rất dễ hiểu. Thiện thuộc cõi Dục vốn yếu kém nên không thể thọ trọn một kiếp; ác thuộc cõi Dục vốn mạnh mẽ nên thọ một trung kiếp.

Vì thế luận Bà-sa quyển 115 chép "Hỏi: Loại nghiệp này có công năng chịu quả trong một kiếp và đó là kiếp gì?

Đáp: Có thuyết cho là kiếp thành; có thuyết nói là kiếp hoại; có thuyết lại nói là đại kiếp." Ở đây luận nói là trung kiếp. Vì kia cũng có khi chưa hết trung kiếp mà đã được giải thoát, như Tỳ-nại-da có nói về Đề-bà-đạt-đa, đến khi thọ lượng của con người lên đến bốn mươi ngàn tuổi thì lại sinh vào loài người, chắc chắn chứng được Độc giác bồ-đề, dù cho Xá-lợi Tử, v.v... cũng không sánh bằng.

Hỏi: Như vậy làm sao giải thích bài tụng này "Có những người phá tăng, phá hoại hòa hợp tăng, đọa địa ngục Vô Gián, thọ lượng một kiếp trụ"?

Giải thích: Tôn giả Thế Hữu giải thích rằng dưới một kiếp Trụ cũng gọi là một kiếp, như người đời dù được giảm đi một ngày và muốn làm gì thì làm nhưng vẫn cứ gọi đó là "ngày làm việc". Ở đây cũng như thế.

Giải thích: Kinh Lập Thế nói Thích-ca Như lai ra đời ở kiếp trụ thứ chín; Thiên Thọ gây ra nghiệp Vô Gián, đọa vào địa ngục đến kiếp thứ mười hết mới thành một Trung kiếp. Tuy nhiên, Thiên thọ ở kiếp trụ thứ mười lúc giảm còn bốn mươi ngàn tuổi thì lại sinh làm người và chứng

đắc Độc giác bồ đề. Cho nên trung kiếp của Thiên Thọ chưa hết.

"Nếu gây ra nhiều tội nghịch" cho đến "đồng cảm một đời" là hỏi: Nếu gây ra hai tội nghịch thì chiêu cảm hai kiếp; và cứ như vậy cho đến gây ra năm tội nghịch thì chiêu cảm năm kiếp, tức đều theo thứ lớp mà sinh khởi dị thục. Vì sao nay lại nói gây ra nhiều tội nghịch mà đồng chiêu cảm một kiếp?

"Tùy tội kia tăng thêm" cho đến khổ hơn gấp năm lần: là đáp, chính là giải thích câu tụng thứ tư: Tạo tội nghịch ngày càng nhiều lên thì thân càng trở nên lớn, sự chuyển thành càng trở nên mềm dẽo, các khổ cụ lại tăng dần, và sự chịu khổ nhiều thêm. Trong việc gây ra nghiều tội nghịch thì lúc đầu chỉ là dẫn nghiệp và về sau là mãn nghiệp. Vì thế luận Chánh Lý chép: Người gây ra nghiều tội nghịch chỉ có một nghiệp năng dẫn, các nghiệp khác chỉ giúp trợ sự hoàn mãn. Luận Chánh Lý chép: Như khi gây ra nghiều tội nghịch thì trước là dẫn và sau đó là mãn. Theo Hữu bộ dù gây ra nghiệp nhiều ít cũng đều gọi là thuận sinh thọ nghiệp, cùng thọ trong một kiếp. Nếu theo luận Thành thật thì tạo một tội nghịch sẽ chịu quả một kiếp; nếu gây ra hai tội nghịch thì cùng thọ hai kiếp. Cứ như vậy cho đến tạo năm tội nghịch thì cùng thọ năm kiếp. Bốn kiếp sau đều dựa vào kiếp đầu để đặt tên nên đồng gọi là nghiệp sinh báo. Như vậy, Thành thật phần nhiều dựa vào quan niệm của Kinh bộ: Một nghiệp chiêu cảm nhiều thân, nhiều nghiệp chiêu cảm một thân. Theo Chánh lượng bộ nếu gây ra một tội nghịch thì chịu quả một kiếp, cứ như vậy cho đến gây ra năm tội nghịch thì chịu quả năm kiếp. Trong đó kiếp đầu gọi là nghiệp sinh báo; bốn nghiệp còn lại gọi là nghiệp hậu báo. Mỗi nghiệp đều có chiêu cảm riêng.

4. Các duyên thành tựu sự phá tăng:

Ai ở chỗ nào, cho đến trải qua bao lâu mới phá: dưới đây là thứ ba nói về các duyên thành tựu sự phá tăng, gồm năm câu hỏi:

1) Ai là người phá.
2) Phá thuộc xứ nào.
3) Năng phá người nào.
4) Phá vào lúc nào.
5) Phá tăng trải qua bao nhiêu thời gian.

"Tụng chép" cho đến "gọi là phá không cách đêm:" Câu "Bí-sô thấy tịnh hạnh phá": là trả lời câu hỏi thứ nhất; "dị xứ" là trả lời câu hỏi thứ hai; "kẻ ngu" trả lời câu hỏi thứ ba; "nhẫn dị sư đạo thời gọi là phá" là trả lời câu hỏi thứ tư; không cách đêm là trả lời câu hỏi thứ năm.

"Luận chép" cho đến lời nói không có uy đức: là giải thích câu

"Bí-sô thấy tịnh hạnh phá": Đại tăng phá với Phật đối địch; tự xưng là Phật nên không phải người tại gia v.v... thân của người tại gia không có uy đức, chỉ thuộc loại "kiến hành" vì ác ý lạc rất sâu chắc; không thuộc "ái hành" vì đều có tâm tháo động đối với các phẩm nhiễm và tịnh. Người trụ tịnh hạnh thì không phạm giới vì đã nói phạm giới là vô uy. Vì thế biết rằng trước là phá tăng, sau là dứt gốc lành. Phải có đầy đủ thi la mới nói là uy túc vì dứt gốc lành tức xả giới. Cho nên luận Bà-sa quyển 116 chép "Hỏi: loại bổ-đặc-già-la nào phá pháp luân tăng? Đáp: Bổ-đặc-già-la có hai loại là ái hành và kiến hành. Hạng ái hành phá pháp luân tăng chứ không phải hạng kiến hành vì hạng này vốn có ý lạc rất sâu chắc, đối với các việc làm thuộc về lìa nhiễm, thanh tịnh chắc chắn không bị lui sụt. Trong lúc hạng ái hành không được như thế nên không thể phá. Lại nữa chỉ có người nam mới phá pháp luân tăng chứ không phải người nữ, phiến-đệ, bán-trạch-ca, v.v... vì sao? vì lúc phá pháp luân thì tự an lập làm Đại sư. Các người nữ phải là pháp khí tăng thượng, không có phận làm đại sư cho nên không có công năng phá tăng. Tuy nhiên vẫn có thể tạo ra nhiều phương tiện phá tăng, như Bí-sô-ni Khánh hỷ v.v... Phiến-đệ, bán-trạch-ca, vô hình, hai hình đều thuộc ái hành mà ái hành thì ý lạc không vững mạnh, đối với các pháp nhiễm tịnh đều không kiên quyết, vì thế loại này cũng không có công năng phá tăng.

5. Giải thích Dị xứ:

Phải phá ở chỗ khác cho đến "đối lại thì không có công năng" là giải thích về Dị xứ. Dị xứ là chỉ cho núi Yết-ám-thi-lợi-sa; Hán dịch là núi Tượng Đầu, vì đỉnh núi nầy nhìn giống như đầu voi. Núi này cách núi Linh thứu về phía bắc khoảng ba bốn dặm và chung một địa giới. Thiên Thọ đã phá tăng chính ở nơi này. Xưa gọi nhầm là núi Gia-da, vì Yết-ám và Già- da có âm tương tợ. Tuy nhiên ở Ấn cũng có một ngọn núi khác tên là Già-da, cách núi Linh Thứu hơn một trăm năm mươi dặm nên không cùng nằm trong địa giới và không phải là nơi Thiên Thọ phá tăng.

6. Giải thích kẻ ngu:

"Chỉ phá dị sinh" cho đến "nói lời của kẻ ngu" là giải thích kẻ ngu: Ở trước có nói chưa đắc quả Thánh gọi là Kẻ ngu, về sau lại nói chưa đắc nhẫn là kẻ ngu, bao gồm cả hai nghĩa trên mà nói là Kẻ ngu.

"Phải là tăng bị phá cho đến vào lúc ấy": là giải thích vào lúc nghe theo lời thuyết giáo của một vị đạo sư khác thì gọi là phá, tức chỉ cho lúc phá tăng. Nói "có các Thánh đạo khác" tức tăng bị phá đã

coi Đề-bà-đạt-đa là Đạo sư, chứ không phải Phật Thế tôn, lại nhận lời thuyết giáo của Đề-bà-đạt-đa về các Thánh đạo khác chứ không phải tám Thánh đạo do Phật nói. Đề-bà-đạt-đa tự xưng: "Ta chính là Đại sư chứ không phải Sa-môn Kiều-đáp-ma. Năm pháp của ta mới là Thánh đạo chứ không phải tám Thánh đạo mà Kiều đáp ma giảng nói." Tăng bị phá đã coi Đề-bà-đạt-đa làm Đại sư và coi năm đạo là Thánh đạo cho nên biết rằng tăng phá là vào lúc này. Luận Bà-sa quyển 116 chép:

Hỏi: Vì dựa vào điều gì mà nói là phá pháp luân tăng?

Đáp: Luận Thi Thiết chép: vì cùng thọ nhận tất cả năm điều mà Đề-bà-đạt-đa đã đưa ra nên dựa vào đó để nói là pháp luân tăng hoại, lại có thuyết cho rằng sau khi đã tác bạch xong, hoặc rời chỗ nghe được, hoặc rời chỗ thấy được, hoặc rời chỗ thấy nghe được. Như vậy đều do ý lạc mà thề thọ nhận một vị đạo sư khác. Nghĩa là các Bí-sô ngu si này do ý lạc nên mới phát tâm nói rằng Đề-bà-đạt-đa là Đại sư của mình chứ không phải Phật Thế tôn. Vì có các việc trên nên nói là Pháp luân tăng hoại. Về năm pháp, luận Chánh Lý chép: Nói tà đạo là chỉ cho Đề-bà-đạt-đa vọng nói năm việc và cho đó là đạo xuất ly.

Năm việc gồm:

1) Không được uống sữa v.v...

2) Không ăn thịt.

3) Không ăn muối.

4) Nên mặc y lành lặn.

5) Nên sống ở các chùa ở gần xóm ấp.

Giải thích: Chữ "Đẳng" trong "nhũ đẳng" là chỉ cho lạc, bơ sống, bơ chín, và đề hồ. Cả năm loại này gọi là trước vị. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Luận Bà-sa quyển 116 chép:

Hỏi: Năm pháp là gì?

Đáp: Năm pháp là:

1) Suốt đời mặc y phấn tảo.

2) Suốt đời khất thực.

3) Suốt đời chỉ ăn với oai nghi ngồi.

4) Suốt đời thường ở ngoài trời.

5) Suốt đời không ăn cá thịt, thức ăn có vị máu, muối, tô, sữa v.v...

Giải thích: Năm pháp luận Bà-sa quyển đưa ra khác với Chánh Lý.

7. Giải thích không cách đêm:

"Đêm ấy phải hòa hợp" cho đến vì hoại tăng hòa hợp là giải thích không trải qua đêm. Pháp sư Chân Đế nói: Lúc trời sắp tối là phá tăng

nhưng đến canh ba thì lại hòa hợp. Vì thế nói là đêm nay chắc chắn hòa hợp mà không để cho qua đêm. Như vậy nói "Phá pháp luân tăng" là vì thường chướng ngại bánh xe Thánh đạo và làm tổn hoại sự hòa hợp tăng. Thánh đạo không chuyển được gọi là phá pháp luân; làm tổn hoại sự hòa hợp của tăng gọi là Phá tăng. Vì thế, luận Chánh Lý chép: Nếu chúng tăng thừa nhận lời thuyết giáo của người ấy thì lúc đó gọi là phá pháp luân và cũng gọi là phá tăng.

8. Sự khác nhau giữa trường hợp phá tăng:

Châu nào bao nhiêu người, cho đến châu nào bao nhiêu người: dưới đây là thứ tư nói về sự khác nhau giữa hai trường hợp phá tăng, đồng thời nêu ra câu hỏi về xứ và người. Câu hỏi thứ nhất nói về pháp luân; câu hỏi thứ hai nói về yết-ma.

"Tụng chép" cho đến "có cả ba châu tám đẳng: Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến "quá nguyên hạn nầy": là giải thích hai câu tụng đầu nói về phá pháp luân; như văn rất dễ hiểu. Lại Luận Bà-sa chép "Hỏi: Lúc phá tăng, có Phật ở trong chúng không? Đáp: Lúc đó Phật ở cùng giới nhưng không có trong chúng. (Hỏi) làm sao biết? (Đáp) Vì nghe nói lúc Đề-bà-đạt-đa sắp phá tăng, Phật vì thương xót đã quở trách rằng: "Đề-bà-đạt-đa, ông đừng phá hoại tăng chúng, đừng khởi tâm cực trọng ác bất thiện, đừng tìm đến chỗ có quả phi ái đại khổ." Tuy Phật có lời thương xót quở trách như vậy nhưng Đề-bà-đạt-đa vẫn không dừng tâm. Lúc đó Thế tôn khởi chánh tri kiến quán sát vô lượng số kiếp về trước thấy mình từng phá hoại quyến thuộc của vị tiên, nay đây chính là quả dị thục hiện khởi ở trước. Sau khi quán sát, biết rằng tăng chúng chắc chắn bị phá, nên Phật vào tĩnh thất, ngồi im lặng, Đề-bà-đạt-đa đã tùy tiện phá hoại." Cho nên biết rằng Thế tôn có ở cùng giới nhưng không ở trong chúng.

"Chỉ phá yết-ma" cho đến "nên cũng nói đẳng": là giải thích hai câu tụng cuối. Nói "có ở cả ba châu" là vì có Thánh giáo và có cả chúng đệ tử xuất gia. Văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: (Hỏi) Ở vào lúc nào có thể xảy ra sự phá tăng và phá yết-ma tăng? (Đáp) Từ sau khi kiết giới đến nay, cho tới lúc pháp chưa bị diệt. Đối với Phá pháp luân tăng, trừ sáu thời phần. Bà-sa quyển 116 chép: (Hỏi) Phá yết-ma tăng và phá pháp luân tăng có gì khác nhau? (Đáp) Phá yết-ma tăng là ở cùng giới nhưng có hai bộ chúng tăng và mỗi bộ chúng đều tổ chức riêng bố-sái-tha yết-ma thuyết giới. Phá pháp luân tăng là lập Đại sư khác và một Thánh đạo khác. Như Đề-bà-đạt-đa nói "Ta là Đại sư chứ

không phải Sa môn Kiều-đáp-ma; năm pháp là đạo chứ không phải tám chi Thánh đạo do Kiều đáp ma nói.”

9. Khi không có phá pháp luân:

“Vào thời phần nào” cho đến “không phá pháp luân tăng.” Đây là thứ năm khi không có phá pháp luân. Luận chép cho đến không có phá pháp luân. Bào là chỉ cho ung nhọt. Tà giới và tà kiến được gọi là hai bào. Tà giới chỉ cho việc giảng nói năm pháp là đạo; tà kiến chỉ cho việc bác bỏ tám chi Thánh đạo mà Phật đã nói. Văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển 116 chép: Không phải ở hai thời gian trước và sau vì những lúc này chúng tăng đối với Thánh giáo đều đang hòa hợp nên không thể phá hoại. Cũng không phải lúc mà hai cái nhọt trên chưa xuất hiện, tức chỉ cho thời gian mà trong Thánh giáo chưa sinh ra hai cái nhọt tà giáo và tà kiến. Cũng không phải lúc chưa hòa hợp nhưng vẫn kết giới chung; tức ở chung trong cùng một giới nhưng có hai bộ tăng khác nhau, ở hai nơi khác nhau, và thừa nhận Đại sư cũng như Thánh đạo khác nhau thì mới gọi là Phá tăng. Cũng không phải lúc chưa kiến lập được một đôi đầu tiên, nghĩa là khi đã kiến lập được đôi đầu tiên thì không thể phá hoại pháp luân tăng. Tất cả Chư Phật tự nhiên đều có hai vị đệ tử đầu tiên thuộc về bậc hiền Thánh. Khi đã xảy ra sự phá hoại Pháp luân tăng thì không quá một ngày một đêm vị đệ tử nầy có công năng tái lập sự hòa hợp. Cũng không phải sau khi Đại sư đã nhập Niết-bàn tức sau khi Đại sư nhập Niết-bàn nếu có người nói rằng ta chính là Đại sư chứ không phải Như lai thì tất cả chúng tăng đều quở trách rằng khi Đại sư còn tại thế tại sao ông lại không nói mình là Đại sư. Nay khi Như lai đã nhập Niết-bàn mới nói như thế. Vì thế chắc chắn trong sáu thời gian trên Pháp luân không thể bị hoại.

10. Phá pháp luân tăng là do nghiệp quá khứ:

“Chẳng phải phá pháp luân” cho đến vì có việc nầy: là nói phá pháp luân tăng là do nghiệp ở quá khứ, như đã từng phá quyến thuộc của vị tiên đã nói ở trên. Luận Chánh Lý chép: Ở kiếp thiền này vào thời Phật Ca-diếp-ba, Phật Thích-ca Mâu-ni đã từng phá tăng chúng của Ngài. luận Bà-sa quyển và Chánh Lý, mỗi luận đều dẫn một việc, cho nên không giống nhau.

11. Các duyên thành tựu tội nghịch:

“Hãy dứt bàng luận” cho đến “hại bậc vô học đời sau”: đây là phần ba nói về các duyên thành tựu tội nghịch.

“Luận chép” cho đến “phi dư”: là giải thích câu tụng thứ nhất; đây là hỏi.

"Vì bỏ ruộng ân, hoại ruộng đức" là đáp chung.

12. Giải thích riêng ruộng ân:

Là hai cha mẹ là bỏ ruộng ân là giải thích riêng về ruộng ân.

Thế nào là có ân là gạn lại.

"Vì thân sinh gốc": là đáp.

Vì sao bỏ kia là hỏi.

"Là xả bỏ ân kia" là đáp.

" Ruộng đức là thứ khác," cho đến "thành tội nghịch" là giải thích riêng về ruộng đức. Đức là chỉ cho các vị tăng A-la-hán khác và Như lai vì có công đức cao siêu và có công năng sinh khởi công đức cao siêu của người khác. Vì phá hoại thân y chỉ của các công đức cao siêu này nên thành tội nghịch. Luận Chánh Lý chép:

Hỏi: Nếu có cha mẹ lúc mới sinh con vì có ý muốn giết hại nên vứt ra đường cho chó sói ăn thịt, v.v... hoặc khi còn ở trong thai đã dùng phương tiện cố ý giết hại nhưng do thế lực của định nghiệp mà đứa con không chết. Như vậy người cha người mẹ trên đây đâu có ân đức gì để nói rằng nếu quên ân thì thành tội nghịch?

Đáp: Các bậc cha mẹ nầy chắc chắn vì sợ rằng không nuôi sống nổi, v.v... lại do sự tình ép ngặt cho nên bỗng nhiên sinh khởi tâm sát. Nhưng lúc vứt bỏ con thì trong lòng rất thương xót, thường nhớ nghĩ đến con. Cho nên nếu quên đi ân đức này cũng thành tội nghịch thuộc phẩm hạ. Vì để giải thích tội nghịch có thượng, trung, hạ nên nói quên ân tức thành tội nghịch; hoặc vì người mẹ vốn là gốc đã sinh ra con nên chỉ cần vô ân mà làm tổn hại thì sẽ đọa thẳng vào địa ngục. Những người thông minh đều nói rằng Thế tôn đối với tất cả pháp đều biết rõ nguồn gốc nên mới có lời thuyết giáo như vậy. Chúng ta chỉ cần có lòng tin sâu là đủ.

13. Hỏi đáp về tội nghịch:

"Thân cha mẹ chuyển, giết có thành tội nghịch hay không?" Là giải thích câu tụng thứ hai; đây là hỏi.

"Tội nghịch cũng thành" cho đến "là cha chuyển hình" là đáp: Cũng thành tội nghịch vì thân y chỉ trước sau là một.

Vì thế, luận Tỳ-bà-sa chép "Hỏi rằng: Nếu làm cho một người đàn ông không phải cha mình cũng không phải A-la-hán phải lìa bỏ mạng sống thì có phạm tội Vô Gián hay không?

Đáp: Phạm. Vì người mẹ có thể chuyển hình thành đàn ông.

Hỏi: Nếu làm cho một phụ nữ không phải mẹ mình cũng không phải A-la-hán phải lìa bỏ mạng sống thì có phạm tội Vô Gián không?

Đáp: Phạm, vì người cha có thể chuyển hình thành phụ nữ."

Nếu có người nữ, cho đến "thành tội nghịch hại mẹ" là giải thích câu tụng thứ ba; đây là hỏi.

15. Giết mẹ phạm tội nghịch:

"Vì huyết kia," cho đến có khả năng thêm lớn thành người là đáp: Nhờ có giọt máu của người mẹ mới thành thân. Giết hại người mẹ đã sinh ra mình phải thành tội nghịch vì đó là gốc của thân mình. Người phụ nữ kế đó chỉ là người mẹ nuôi, có làm điều gì cũng nên lui tới hỏi han người mẹ kế vì người này có công nuôi dưỡng cho mình thêm lớn thành người, nên luận Chánh Lý chép: Nhờ có giọt máu của người mẹ mà thức nương vào đó để thêm lớn. Người mẹ kế chỉ là người nuôi dưỡng. Tuy làm việc gì cũng nên hỏi ý kiến, nhưng nếu giết hại thì chỉ thành tội cùng loại với Vô Gián.

16. Giết lầm không phạm tội nghịch:

Nếu đối với cha mẹ, cho đến cho là người khác mà giết: dưới đây là giải thích giết lầm, v.v... không phạm tội Vô Gián, tức là nói giết lầm không phải tội nghịch, như văn rất dễ hiểu. Luận Bà-sa chép: Do hai nhân duyên phạm tội Vô Gián: Khởi gia hạnh và Quả rốt ráo. Tuy có khởi gia hạnh nhưng quả không rốt ráo thì không phạm tội Vô Gián; tuy quả rốt ráo nhưng không khởi gia hạnh cũng không phạm tội Vô Gián.

"Nếu một gia hạnh" cho đến "cực vi thành": đây là nằm trong chữ "Đẳng". Giải thích thứ nhất chỉ dựa vào một nghiệp là nghiệp biểu vì mạnh mẽ hơn; nếu cả hai thứ đều mạnh như nghiệp biểu và nghiệp vô biểu của cùng một gia hạnh giết cha, giết mẹ thì mỗi loại đều có hai pháp cùng sinh. Nếu cả hai cùng yếu kém như hại người ngoài cũng có hai biểu và hai vô biểu sinh. Giải thích sau đều có sinh khởi hai biểu và hai vô biểu. Cực vi và biểu khác nhau. Do có nghiệp biểu mới cắt đứt mạng sống người khác, nếu không có nghiệp biểu thì làm sao có thể cắt đứt mạng sống người khác. Vì thế luận Bà-sa quyển chép: Tôn giả Diệu Âm nói rằng tất cả các nghiệp biểu đều do cực vi tạo thành. Cực vi của nghiệp biểu hại mẹ và các cực vi khác khác nhau vì thế nếu có nghiệp biểu thì cả hai đều đắc tội. Lại, khi chúng sự phần thọ năm giới thì đều cùng lúc đắc được năm nghiệp biểu và năm nghiệp vô biểu. Cho nên biết rằng có nhiều nghiệp biểu và nghiệp vô biểu cùng khởi.

"Nếu hại A-la-hán" cho đến "cũng thành tội nghịch" là giải thích về trường hợp có thể có; văn rất dễ hiểu.

"Nếu có người hại cha" cho đến "vì y chỉ nhất," đây cũng được bao gồm trong chữ "Đẳng"; văn rất dễ hiểu.

17. Dẫn kinh dễ hỏi:

"Nếu thế dụ nói" cho đến "giết A-la-hán" là dẫn kinh để hỏi: Nếu vậy làm thế nào để giải thích tỷ dụ được nói trong kinh khi Phật bảo Thỉ-khiếm-trì: "Ông đã phạm hai tội nghịch là giết cha và giết A-la-hán." Khi Phật còn tại thế ở Nam Ấn độ có một vị vua sau khi giao hết quyền bính cho người con là thái tử Thỉ-khiếm-trì đã đến Thất la phiệt để xuất gia theo Phật và chứng được quả A-la-hán. Thái tử là người vô đạo, chuyên làm các việc phi pháp nhiễu nhương bá tánh. Lúc đó, có một vị cựu đại thần tìm đến chỗ nhà vua xin vua trở về khuyên can Thái tử. Nhà vua chấp nhận lời mời nên trở về nước mình. Các nịnh thần của Thái tử sợ rằng sẽ bị nhà vua tru diệt nên giả nói với Thái tử là nhà vua trở về để lấy lại ngôi vua, vì thế thái tử nên sai người chận đường giết trước. Thái tử vì nghe lời nịnh thần nên đã làm theo. Nhà vua biết rõ nhân duyên của oan nghiệp này nên cam tâm chịu chết. Khi Phật biết được đã sai người đến bảo Thái tử rằng ông ta đã phạm hai tội nghịch là giết cha và giết A-la-hán. Thỉ-khiêm-trì được dịch là Đỉnh kế.

"Kia hiển bày một tội nghịch" cho đến "quở trách tội kia" là đáp: Kinh trên có ý nói về một tội nghịch mà do hai duyên là cha và A-la-hán tạo thành nên mới nói là gây ra hai tội nghịch, hoặc dùng hai lẽ ruộng ân và ruộng đức để quở trách Thỉ-khiêm-trì.

Hỏi: Trong ba câu chuyển ở trước nói rằng nếu thuộc tha sinh thì sân, giết và trộm nếu xảy ra cùng thời cũng chỉ có một chỗ y chỉ. Đã có trường hợp ba nghiệp đạo cùng thời chuyển thì dù y chỉ của việc giết cha và giết A-la-hán chỉ có một nhưng đâu ngại phạm hai tội nghịch.

Giải thích: Các nghiệp sân, giết và trộm khác nhau nên kết thành nghiệp đạo riêng nhưng cắt đứt mạng sống chỉ là một nên không kết thành hai tội.

"Nếu ở chỗ Phật" cho đến "tội Vô Gián": là giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu. Chữ "vô" ở dưới chỉ cho cả hai chỗ; đây là hỏi.

Phải do tâm giết, cho đến "Vô Gián thì vô" là đáp: phải có tâm sát thì khi làm cho thân Phật chảy máu mới thành tội nghịch. Nếu chỉ khởi tâm đánh cho chảy máu thì vì tội nhẹ nên không phạm tội Vô Gián.

"Nếu khi gia hạnh sát" cho đến "có phạm tội nghịch hay không" là giải thích câu tụng thứ sáu; đây là hỏi.

"Không đối với thân vô học không có gia hạnh sát sanh" là đáp; văn rất dễ hiểu.

18. Nói về định Gia hạnh:

"Nếu gây ra tội Vô Gián" cho đến "chắc chắn trái nhau": là thứ tư

nói về gia hạnh định. Nếu gia hạnh Vô Gián chắc chắn thành tựu thì ở trung gian dứt khoát không thể có lìa nhiễm và đắc quả. Vì nghiệp nầy mạnh mẽ nên khi sinh vào đời kế tiếp thì phải thọ. Đạo lìa nhiễm nầy và đắc quả đạo không có công năng khiến cho nghiệp đạo này không khởi vì thế chắc chắn không có lìa nhiễm và đắc quả. Phải biết rằng gia hạnh Vô Gián có hai loại: Khả chuyển và Bất khả chuyển. Ở đây đã y theo loại bất khả chuyển để nêu câu hỏi. Luận Hiển tông quyển 23 chép: Tuy nhiên theo chỗ y cứ của tôi, thì gia hạnh Vô Gián có hai loại: gần và xa. Gần thì bất khả chuyển mà xa thì khả chuyển. Giải thích: Các luận đều nói khả chuyển là dựa vào loại xa và nói bất khả chuyển là dựa vào loại gần. Như đã được nói rộng trong luận Chánh Lý và Bà sa.] Trừ nghiệp Vô Gián, Nếu gây ra các nghiệp đạo ác khác thì thuộc gia hạnh trung gian; nếu Thánh đạo sinh thì nghiệp đạo không khởi, vì khi chuyển đến thân y chỉ thuộc Thánh vị thì chắc chắn trái với nghiệp ác này tương vi. Thánh đạo có năng lực mạnh mẽ mà nghiệp đạo kia lại có năng lực yếu kém nên có thể làm cho nghiệp này không thể hiện khởi vì thế mới được nhập Thánh. Trong lúc đạo lìa nhiễm có năng lực yếu kém nên không thể khiến cho nghiệp ác này không khởi. Lại giải thích: Không nói lìa nhiễm là vì lược qua không nói.

19. Nói về tội nặng của quả lớn:

“Đối với các hành vi ác” cho đến Đại quả trong các việc thiện thế gian: là thứ năm nói về tội nặng và quả lớn. Hai câu tụng đầu nói về tội nặng; hai câu tụng sau nói về quả lớn.

“Luận chép” cho đến “ân v.v... ít” là giải thích hai câu tụng đầu. Thiên thọ tuy biết tám Thánh đạo là chánh pháp và năm đạo là phi pháp nhưng vì muốn phá tăng nên nói lời dối gạt, nói trái ngược năm pháp là chánh pháp và tám Thánh đạo là phi pháp. Đây là tội nặng nhất trong các tội thuộc về Vô Gián vì đã làm thương tổn pháp thân Phật, chướng ngại người đời sinh lên tầng trời và đạo Niết-bàn. Nghĩa là sự chưa hòa hợp của tăng, sự nhập Thánh, sự đắc quả, sự lìa nhiễm, sự lậu tận của tất cả thế gian đều bị ngăn ngại; các nghiệp tu tập các định, ôn tụng kinh điển, các việc văn tư, v.v... đều được dứt hết; bánh xe pháp không xoay, thân tâm đều rối loạn, cho nên mới chiêu cảm dị thục Vô Gián trong một kiếp. Vì thế phá tăng là tội rất nặng trong năm tội Vô Gián. Bốn tội còn lại nặng nhẹ tùy theo thứ lớp sau đây: thứ năm là làm cho thân Phật chảy máu, thứ ba là giết A-la-hán, thứ nhất là giết mẹ. Ba tội này theo thứ lớp càng về sau càng nhẹ dần. Thứ hai giết cha là tội nhẹ nhất vì ít công ơn v.v... Chữ “đẳng” là chỉ cho đức. So sánh ruộng

ân và ruộng đức thì ruộng đức là hơn vì có công năng nhổ gốc khổ sinh tử của chúng hữu tình nên có tội đối với ruộng đức thì nặng hơn. Trong ba thứ ruộng đức, phá tăng có tội nặng nhất, vì làm tổn hại pháp thân là pháp mà các bậc thầy của Chư Phật đã giảng nói; kế đến là làm cho thân Phật chảy máu có tội nặng vì công đức của Phật cao hơn A-la-hán và Phật là thầy của các bậc A-la-hán; kế đến là làm hại A-la-hán có tội nhẹ. Trong ruộng đức thì đức sau ít nên tội nhẹ, đức trước lại nhiều nên tội nặng. Trong hai loại ruộng ân thì ân cha ít hơn ân mẹ. Người mẹ cưu mang, nuôi nấng, có nhiều từ ân cho nên mẹ thì nặng mà cha thì nhẹ.

20. Nói về tội nặng nhẹ:

Nếu thế vì sao, cho đến "tà kiến là lớn nhất" là hỏi: Nếu ngữ nghiệp luống dối có tội nặng nhất vì sao trong các "phạt nghiệp" của thân, ngữ, ý Phật nói rằng phạt nghiệp đối với ý là nặng nhất? Phạt là trị phạt kẻ gây ranghiệp ác. Phạt nhập địa ngục cho nên nghiệp được gọi là Phạt. Lại trong các tội mà kinh nói thì tà kiến nặng nhất.

"Y theo năm Vô Gián" cho đến "như kế là nói trọng" là đáp: Trong các pháp môn, mỗi pháp môn đều có một trường hợp nặng nhất. Nếu nói về năm nghiệp Vô Gián thì phá tăng là nặng nhất; nếu nói về ba phạt nghiệp thì ý phạt là tội nặng nhất; nếu nói về năm tội nghịch thì tà kiến là tội nặng nhất, thế nên nói là "tùy theo thứ lớp để nói tội nặng nhẹ".

"Cảm thứ nhất hữu" cho đến nói lời lành của thế gian: là giải thích hai câu tụng cuối: Hữu Đảnh thiện tư chiêu cảm quả lớn nhất. Vì dựa vào quả dị thục nên nói như vậy. Nếu trong năm quả thì dựa vào quả ly hệ để nói rằng định Kim Cương Dụ tương ưng tư có công năng đắc quả lớn nhất. Tức dùng kết quả dứt hẳn quả của loại tư này. Tuy các đạo vô lậu Vô Gián tư đều đắc ly hệ nhưng không giống như loại này. Vì phân biệt với loại tư vô lậu này nên nói lời lành thế gian.

21. Đồng loại của Vô Gián:

"Vì chỉ có tội Vô Gián chắc chắn đọa địa ngục" dưới đây là thứ sáu nói về đồng loại của Vô Gián; đây là hỏi.

"Các Vô Gián đồng loại" cho đến "chẳng phải Vô Gián sinh" là đáp. Tất cả các nghiệp đồng loại với nghiệp Vô Gián cũng chắc chắn đọa vào địa ngục. Có thuyết cho rằng nghiệp cùng loại với Vô Gián tuy chắc chắn đọa vào địa ngục nhưng không nhất thiết là phải đọa ngay vào địa ngục vì chung cả thuận hậu và bất định, vì thế luận Chánh Lý chép: Các nghiệp đồng loại Vô Gián chắc chắn phải đọa vào đó, nhưng không chắc chắn phải đọa ngay vì chẳng phải loại nghiệp Vô Gián.

"Đồng loại là gì?" là hỏi.

"Tụng chép" cho đến "đồng loại là với năm nghịch". Nói đồng loại nghĩa là tương tợ. Người có mẹ là A-la-hán ni, hoặc đối với mẹ và A-la-hán ni làm việc cực kỳ nhiễm, là thuộc về phi phạm hạnh, đó gọi là giết mẹ đồng loại nghiệp thể; cùng gây tội nghiệp đối với mẹ nên gọi là đồng loại nghiệp. Hoặc có kẻ giết hại một vị Bồ-tát đã trụ định trong một trăm đại kiếp thì gọi là hại cha đồng loại nghiệp thể, vì Bồ-tát có ân sâu cũng giống như cha; gây ra nghiệp với vị Bồ-tát này được gọi là đồng loại nghiệp. Hoặc giết bậc Thánh hữu học thì gọi là giết A-la-hán đồng loại nghiệp thể, vì hữu học và vô học đều là bậc Thánh ruộng phước, gây ra nghiệp đối với họ đều gọi là nghiệp đồng loại. Tăng hòa hợp duyên là chỉ cho các loại đồ dùng v.v... nếu có kẻ xâm đoạt tăng hòa hợp duyên khiến cho tăng bị chia rẽ thì gọi là phá tăng nghiệp đồng loại thể. Các duyên trợ giúp cho sự hòa hợp cùng với tăng có ý nghĩa như nhau; nếu gây ra nghiệp đối với duyên hòa hợp thì tạo nghiệp đồng loại. Hoặc có kẻ phá hoại tháp Phật thì gọi là làm cho thân Phật chảy máu đồng loại nghiệp thể. mọi người cung kính tháp cũng giống như sự cung kính đối với Phật, cho nên nếu gây ra nghiệp đối với các tháp miếu này thì gọi là đồng loại nghiệp. Tất cả các trường hợp trên đây đều gọi là Năm nghịch đồng loại.

22. Nói về chướng ba thời:

"Có nghiệp dị thục" cho đến "hai dụ như trước" là thứ năm của toàn văn nói về chướng ba thời. Đối với nghiệp bất định cũng nên trừ bỏ một phần nhỏ vì một nửa thì chướng ngại nhưng nửa kia lại không chướng ngại nên không nói. Cho nên Luận Chánh Lý 43 chép: Tuy nhiên, ở đây loại trừ thuận hiện thọ và thuận bất định thọ dị thục bất định nghiệp trong định dị thục chẳng phải khác xứ mà thuần thục. Từ đó biết rằng trong số thuận sinh thọ nghiệp, thuận hậu thọ nghiệp và thuận bất định thọ nghiệp, dị thục nào thuộc loại dị xứ thục đều có công năng làm chướng ngại, văn còn lại rất dễ hiểu.

23. Nói về tướng Bồ-tát:

"Như ở trên nói" cho đến gọi là định: dưới đây là thứ sáu của toàn văn nói về tướng Bồ-tát, có bốn:

1) Nói về Trụ định vị.
2) Nói về Tu tướng nghiệp.
3) Nói về Cúng dường Phật.
4) Nói về sáu độ tròn đầy.

Đây là phần thứ nhất, nói về giai đoạn trụ định. Ở trên có nói về

"Bồ-tát trụ định", như vậy ở vào giai đoạn nào thì Bồ-tát được gọi là Trụ định? Đây là hỏi về giai vị Bồ-tát. Lại hỏi: Y theo điều gì để nói đó là Định? Đây là hỏi về thế nào gọi là Định.

"Tụng chép" cho đến "cụ nam niệm vững chắc." Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai. Ở đây khi nói "định" là nói quyết định sinh vào đường lành, v.v... nên gọi là định, chứ chẳng phải vì đắc định. Bồ-tát an trụ ở nơi này nên gọi là trụ định.

"Luận chép" cho đến và nhà giàu sang v.v... là giải thích sơ lược tụng bổn; văn rất dễ hiểu. Về ba mươi hai tướng, luận Bà-sa quyển 177 có giải thích đầy đủ.

"Sinh về đường lành," cho đến "thường không lui sụt": là giải thích riêng nửa phần sau của bài tụng. Thứ nhất là giải thích đường lành, thứ hai là giải thích về nhà giàu sang; hoặc sinh vào nhà Bà-la-môn, hoặc Sát đế lợi, hoặc trưởng giả giàu có, hoặc đại Bà-la-môn. Bà la Hán dịch là Hào tộc; hoặc nói đại Bà-la-môn là chỉ cho cả ba chỗ trên, ba là giải thích về cụ, thứ tư là giải thích về nam, năm là giải thích về niệm, sáu là giải thích về kiên, tức không lui sụt nên gọi là kiên.

24. Giải thích riêng về không lui sụt:

"Nghĩa là đối với lợi lạc" cho đến đều có công năng gánh vác: là giải thích riêng về không lui sụt. Đà-bà, Hán dịch là nô; không phải dùng tiền mua nên nói là Vô giá. Tức vị Bồ-tát nầy nhận sự phục dịch của người và làm lợi ích hữu tình, cũng tương tợ như người không dùng tiền mà mua được nô tài. Nói "vô duyên đại bi" là Bồ-tát khởi tâm đại bi không phải chỉ vì các chúng sinh có ân với Ngài mà cho cả những chúng sinh không có ân với Ngài; Thường gắn bó với chúng sinh và vì không có tâm kiêu mạn nên xem tất cả chúng sinh cũng giống như thân mình. Lúc chúng sinh cần mắt, v.v... thì liền bố thí nên nói là việc khó cầu. Thường thay thế chúng sinh thọ các thứ đau khổ nên nói là việc nhọc nhằn. Tất cả các dẫn chứng trên để nói về ý nghĩa không lui sụt; văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Vì phải có giai đoạn tu tập nghiệp diệu tướng? Bồ-tát vừa được gọi là Trụ định thì lúc đó cả người và trời đều biết đến. Lúc đầu chỉ có các vị trời biết được. Hoặc lúc đó đang hướng về giai vị Đẳng giác. Trước đó chỉ có giai vị đẳng giác chứ không có pháp nào khác. Giải thích: Lúc tu tướng nghiệp và lúc đến được bồ đề thì chắc chắn trước đó là bồ đề quyết định chứ không có quyết định nào khác.

25. Nói về tu tướng nghiệp:

"Tu tướng nghiệp nhiệm mầu cho đến đều có trăm phước tô điểm" là phần hai nói về tu tướng nghiệp.

"Luận chép" cho đến "chẳng phải loại văn tu": là giải thích hai câu tụng đầu.

1) Giải thích về Thiệm-bộ.

2) Giải thích về nam.

3) Giải thích về đối Phật.

4) Giải thích về ân Phật.

5) Giải thích về các thành tựu của tư.

Vì thế, luận Chánh Lý chép: Là tư sở thành chứ chẳng phải tu sở thành vì thuộc giới bất định và dị thục được chiêu cảm lệ thuộc loại này. Cũng không phải do văn thành vì tánh yếu kém và cũng không phải do gia hạnh sinh đắc phát khởi.

Luận Bà-sa quyển 177 chép "Hỏi: Tướng nghiệp dị thục lấy gì làm tự tánh? Là thân nghiệp, ngữ nghiệp hay ý nghiệp?

Đáp: Ba nghiệp là tự tánh, tuy nhiên ý nghiệp tăng thượng hơn. Có thuyết cho rằng chỉ có ý nghiệp là tự tánh chứ không phải thân nghiệp và ngữ nghiệp. Vì ý nghiệp lanh lợi trong lúc thân nghiệp và ngữ nghiệp chậm lụt.

Hỏi: Tướng nghiệp dị thục ở tại ý địa hay ở năm thức thân?

Đáp: Tại ý địa chứ chẳng phải ở năm thức thân. Vì ý thức có phân biệt, cần phải quán sát rồi mới hành động; năm thức không có phân biệt, chỉ tùy theo năng lực của cảnh giới mà khởi.

Hỏi: Tướng nghiệp dị thục do gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, hay sinh đắc?

Đáp: Chỉ do gia hạnh đắc mà không do ly hệ đắc hoặc sinh đắc. Vì loại nghiệp nầy phải do tu tập các pháp Ba-la-mật-đa trong ba vô số kiếp. Trong thân tròn đầy, gia hạnh công dụng tác ý nên sau đó mới đắc được. Có thuyết cho rằng nghiệp nầy do gia hạnh đắc và cũng là sinh đắc.

Hỏi: Tướng nghiệp dị thục do văn thành tựu, tư thành tựu hay tu thành tựu?

Đáp: Do tư thành tựu. Vì loại nghiệp này cao siêu nên không do văn thành tựu, và thuộc cõi Dục hệ nên không do tu thành tựu. Có thuyết cho rằng loại nghiệp này do văn và tư thành tựu.

Giải thích: Tuy luận Bà-sa không có lời bình nhưng các luận đều đồng ý với thuyết đầu, tức cho thuyết này là đúng.

Hỏi: Khởi ở xứ nào?

Đáp: Ở cõi Dục. Nhưng chỉ ở châu Thiệm-bộ mà không có ở các châu khác.

Hỏi: Nương vào thân nào để khởi?

Đáp: Nương vào thân nam chứ không phải thân nữ v.v...

Hỏi: Khởi vào lúc nào?

Đáp: Khi có Phật ra đời.

Hỏi: Duyên vào cảnh nào để khởi?

Đáp: Hiện tiền duyên Phật, khởi tư nguyện cao siêu mà không duyên các cảnh khác.

Hỏi: Ba mươi hai tướng đại trượng phu do một hay nhiều tư dẫn khởi?

Giải thích: Các nhà lời bình nói rằng ba mươi hai tư dẫn ba mươi hai tướng Đại trượng phu và mỗi tướng lại do nhiều nghiệp làm cho tròn đầy.

Hỏi: Ba mươi hai tư do Bồ-tát sinh khởi sẽ dẫn khởi tướng nào đầu tiên trong ba mươi hai tướng?

Đáp: Có thuyết nói trước dẫn khởi tướng lòng bàn chân bằng phẳng khéo an trụ, sau đó mới đến các tướng khác vì chân phải đứng vững trước rồi mới đến các phần khác. Có thuyết cho rằng trước là tướng mắt xanh nâu vì phải dùng mắt từ để quán sát thế gian trước. Như vậy thấy rằng điều này không chắc chắn. Tùy theo sự hòa hợp giữa các duyên của loại tướng nào thì dẫn khởi loại tướng đó.

"Chỉ hơn trăm kiếp" cho đến "chín mươi mốt kiếp" là giải thích câu tụng thứ ba. Ngoài trải qua ba vô số kiếp, các trường hợp khác như chỉ trong một trăm kiếp mà tạo được tu tướng nghiệp dị thục thì không có nhiều. Các pháp làm nhân cho sự thành Phật lẽ ra cũng như vậy, đều phải trải qua trăm đại kiếp mới tu được tướng nghiệp dị thục. Từ "Chỉ có Bạc-già-phạm" trở xuống là phân biệt khác nhau. "Tụ lạc chủ" là chỉ cho thành chủ hoặc ấp chủ. Văn còn lại rất dễ hiểu. Theo Hữu bộ, sau khi ra khỏi ba vô số kiếp tu tướng mầu nhiệm rồi nghiệp mới xa lìa bốn lỗi thành hai thứ công đức.

26. Nêu chủ trương khác:

"Có cựu sư nói," cho đến "được hai công đức" là nêu thuyết khác. Các luận sư đời trước của Kinh bộ cho rằng từ khi ra khỏi vô số kiếp đầu đến nay đã xa lìa bốn lỗi và đắc hai thứ công đức. Nói "xa lìa bốn lỗi" là chỉ cho đường ác, nhà nghèo thiếu chi và thân nữ v.v... Nói "được hai thứ công đức" là chỉ cho túc mạng niệm và không lui sụt.

"Như trước nói," cho đến "trăm phước trang nghiêm" là giải thích

câu tụng thứ tư: Cũng giống như đã nói về ba mươi hai tướng ở trên, mỗi tướng đều có trăm phước trang nghiêm.

Hỏi: vì sao nói là trăm phước?

Đáp: Ở đây trăm phước là chỉ cho trăm tư vì thế luận Bà-sa quyển 177 chép "Hỏi: Khế kinh nói mỗi diệu tướng của Phật đều do trăm phước trang nghiêm. Vậy trăm phước là gì? Đáp: Ở đây trăm Tư gọi là trăm phước.

Hỏi: Bách Tư là gì?

Đáp: Như khi Bồ-tát tạo tác thứ nghiệp làm thêm lớn dưới lòng bàn chân bằng phẳng thì trước phải khởi năm mươi tư để tu trị thân khiến cho thanh tịnh điều nhu, kế đến lại khởi một Tư để dẫn khởi nghiệp này, sau cùng lại khởi năm mươi tư để làm cho nghiệp tròn đầy. Cũng giống như nông phu trước phải làm cho đất ruộng bằng phẳng, kế mới gieo giống và sau cùng là bón phân, tưới nước. Giống như gây ra nghiệp dưới lòng bàn chân bằng phẳng, tất cả các nghiệp tạo các tướng còn lại cho đến tướng nghiệp ô-sắt-nhị-sa ở đỉnh đầu cũng đều được trăm phước trang nghiêm.

Hỏi: Thế nào là năm mươi tư?

Đáp: Dựa vào mười nghiệp đạo và mỗi nghiệp đạo đều có năm tư, như nghiệp đạo lìa sát có năm tư là ly sát tư, trợ đạo tư, tán mỹ tư, tùy hỷ tư, và hồi hướng tư. Cho đến chánh kiến cũng như vậy nên nói là năm mươi tư. Có thuyết cho rằng tuy dựa vào mười nghiệp đạo nhưng mỗi nghiệp đạo đều khởi thiện tư thuộc năm phẩm hạ, trung, thượng, hạ thắng, và hạ cực; cũng giống như tạp tu tĩnh lự. Có thuyết lại cho rằng cũng dựa vào mười nghiệp đạo và mỗi nghiệp đạo cũng khởi năm thứ tư nhưng đó là gia hạnh tịnh, căn bổn tịnh, hậu khởi tịnh, phi tầm sở hại và niệm nhiếp thọ. Có thuyết nói rằng nhờ duyên theo các tường của Phật để khởi năm mươi sát-na chưa hề tu tập nối tiếp mà chuyển. Luận Chánh Lý chép: Lại có luận sư cho rằng mỗi tướng nghiệp đều nhờ duyên vào Phật; chưa hề tu tư nhưng vẫn có trăm thứ hiện tiền để trang sức tướng tốt.

27. Lượng của mỗi phước là bao nhiêu:

"Thế nào gọi là mỗi phước lượng" là hỏi về lượng của mỗi phước.

"Có thuyết chỉ trừ" cho đến "chỉ có Phật mới biết:" Được gần Phật và Bồ-tát chính là người đã tu phước nghiệp trong trăm kiếp, cho nên không nói. Ở đây cả ba thuyết được văn tụng nói, văn rất dễ hiểu. Tuy nhiên chỉ cho thuyết sau là đúng. Vì thế luận Bà-sa quyển 177 chép:

Các nhà lời bình đều cho rằng lời trên đều từ ý lạc thuần tịnh để khen ngợi phước lượng của Bồ-tát. Tuy nói vậy vẫn chưa biểu hiện được hết ý nghĩa. Thật ra mỗi phước lượng của Bồ-tát đều là vô lượng vô biên, vì trong ba vô số kiếp Bồ-tát đã chứa nhóm tràn đầy các Ba-la-mật-đa và vì tư nguyện được dẫn khởi quá rộng lớn, cho nên ngoài Chư Phật ra không ai biết được.

28. Nói về cúng dường Chư Phật:

Nay đại sư của ta cho đến "bảy ngàn Phật" dưới đây là thứ ba nói về cúng dường Chư Phật, gồm

1) Nói về số lượng đức Phật được cúng dường.

2) Nói về gặp danh hiệu Phật.

Đây là phần một nói về số Phật: Trong ba kiếp thì giai đoạn về sau dần dần trở nên cao siêu cho nên cúng dường Phật nhiều. Giai đoạn trước kém hơn giai đoạn sau nên cúng dường Phật ít, văn còn lại rất dễ hiểu.

29. Được nghe danh hiệu Phật:

"Ba vô số kiếp" cho đến "mỗi mỗi đều đồng với kia": là thứ hai nói về gặp danh hiệu Phật; văn rất dễ hiểu. (Hỏi) Theo luận Đại Trí Độ, thời kỳ chánh pháp trong năm trăm năm nhưng ở đây lại nói một ngàn năm. Như vậy có trái nhau không? Giải thích: Theo luật Thiện Kiến thì vì độ ni nên giảm năm trăm năm nhưng nhờ thực hành tám pháp tôn kính nên có lại năm trăm năm. Luận trên y theo thời gian mới bị giảm nên nói là năm trăm; luận này lại y theo thời gian sau khi giảm nên nói một ngàn năm. Chân Đế lại nói rằng khi Phật nhập Niết-bàn đến nay đã được một ngàn hai trăm sáu mươi lăm năm.

30. Nói về sáu độ tròn đầy:

"Thích ca Bồ-tát" của ta cho đến "như thứ lớp tu tròn đầy" là thứ tư nói về sáu độ tròn đầy. Bốn câu thuộc bài tụng đầu nói về giai đoạn thứ nhất; bài tụng cuối đối chiếu sáu giai đoạn và bốn giai đoạn với nhau.

"Luận chép" cho đến "tu tập tròn đầy" là giải thích về giai đoạn thứ nhất: Tu tập bố thí tròn đầy. Nói "đời sống cao siêu khác nhau" là chỉ cho cuộc sống ở cõi người, tầng trời. Văn còn lại rất dễ hiểu.

"Nếu bấy giờ Bồ-tát" cho đến "tu tập tròn đầy": là giải thích gia đoạn thứ hai, nói về sự tu tập tròn đầy giới và nhẫn: Tan thân cũng không đền đáp được tịnh giới tròn đầy; tâm không phẫn hận nên nhẫn nhục tròn đầy. Vì thế luận Chánh Lý chép: Nhẫn tròn đầy nghĩa là không có tâm phẫn hận đối với hữu tình. Giới tròn đầy có nghĩa là không khởi các

nghiệp thân, ngữ hại người. Tâm không phẫn hận nên không có ác thân, ác ngữ. Khi không phẫn hận thì giới nhẫn đều tròn đầy.

"Nếu bấy giờ Bồ-tát" cho đến "tu tập tròn đầy" là giải thích giai đoạn thứ ba: Tu tập tinh tấn tròn đầy. Tiếng Phạm là "Để-sa" Hán dịch là tròn đầy, là tên một ngôi sao.

Luận Bà-sa quyển 177 chép "Hỏi: Nghiệp tướng dị thục này trải qua thời gian bao lâu mới tu tập tròn đầy?

Đáp: Phần nhiều đều phải trải qua một trăm đại kiếp, chỉ trừ Bồ-tát Thích ca, vì Bồ-tát cực kỳ tinh tấn nên đã vượt qua chín đại kiếp và chỉ tu tập tròn đầy trong chín mươi mốt đại kiếp thì đắc được Chánh đẳng Vô thượng Bồ đề. Như Khế kinh nói thuở quá khứ có vị Phật tên Để-sa hay còn gọi là Bổ sa. Vị Phật này có hai đệ tử đều là Bồ-tát siêng năng tu tập phạm hạnh. Một vị tên là Thích-ca Mâu-ni. Hán dịch là Năng tịch, tức có công năng dứt bỏ các điều ác. Vị còn lại là Mai-đát-lệ-dược. Mai-đát, hán dịch là từ; lệ-dược là Thị. Bồ-tát sinh ra trong nhà họ Từ, theo họ mà đặt tên nên gọi là Từ thị. Xưa dịch nhầm là Di lặc. Lúc đó, Phật Để-sa quán sát hai đệ tử thì biết được rằng Từ thị có căn thành thục trước và Năng Tịch có căn cơ thành thục sau. Phật lại quán sát vị nào giáo hóa hữu tình khiến cho căn cơ của họ được thành thục trước thì thấy rằng các chúng sinh được Thích ca giáo hóa có căn cơ thành thục trước. Biết vậy, Phật Để-sa bèn nghĩ cách làm thế nào để giúp cho cơ cảm của Bồ-tát được hội ngộ nhau. Tuy nhiên giúp một người được nhanh chóng thành thục thì dễ nhưng nhiều người thì khó. Nghĩ đoạn, Phật bảo Bồ-tát Thích ca: Ta muốn lên núi dạo chơi. Ông hãy đi theo ta. Lúc đó, Phật đem theo ni sư đàn và ra đi trước. Khi đến núi Ngài vào một điện thờ bằng phệ-lưu-ly, trải ni-sư-đàn, ngồi kiết già, nhập định hỏa giới trong bảy ngày đêm, thọ hỷ lạc nhiệm mầu, uy quang chiếu sáng. Sau đó Bồ-tát Thích ca cũng lên được đến núi, tìm Phật khắp nơi giống như trâu con tìm mẹ. Khi đi lần đến trước điện thờ thì bỗng nhiên nhìn thấy Đức Phật uy nghi ngồi thẳng, ánh sáng soi chiếu. Bồ-tát tâm thành phát khởi vui mừng, không thể đi được, bất giác quên bỏ một chân xuống. Bồ-tát chuyên chú chiêm ngưỡng tôn nhan Phật suốt bảy ngày đêm, rồi làm bài tụng khen ngợi Phật rằng:

Thiên địa thử giới đa văn thất,
Thệ cung thiên xứ thập phương vô,
Trượng phu Ngưu vương Đại sa môn,
Tầm địa sơn lâm biến vô đẳng.

Trời, đất, cõi này, thất Đa Văn. Thệ cung, tầng trời khắp mười

phương không có được. Bậc trượng phu, Ngưu vương, Đại sa môn, tìm khắp núi, rừng vẫn không có.

Khi khen ngợi xong liền vượt qua chín kiếp mà chứng đắc Vô thượng giác trước Từ thị.

Hỏi: Nếu Bồ-tát đã gần Phật thì đối với danh cú, văn thân đều có được sự khéo léo tự tại chưa từng có thì lẽ ra có thể dùng đến rất nhiều cách thức khác nhau để khen ngợi Đức Phật, vì sao qua bảy ngày đêm mà chỉ có một bài tụng để khen ngợi?

Đáp: Lúc đó Bồ-tát có tư nguyện cao siêu nên không chú trọng đến văn tụng. Nếu thay đổi văn tụng thì tư nguyện không thuần. Hơn nữa lúc đó, Bồ-tát sợ hãi tán loạn, tâm cũng thay đổi như sự khác nhau của văn tụng thì làm sao có thể nhất tâm chú ý. Bồ-tát cũng còn muốn biểu lộ tâm không mệt mỏi của mình nên chỉ trong một bài tụng mà đã phát khởi được tư nguyện cao siêu thường hằng.

Hỏi: Tại sao Bồ-tát Từ Thị có căn cơ được thành thục trước nhưng chúng sinh được Ngài giáo hóa lại có căn cơ thành thục sau, nếu vậy Bồ-tát Thích ca có trái với điều này hay không?

Đáp: Bồ-tát Từ thị thường làm lợi ích cho mình mà ít làm lợi ích cho người trong lúc Bồ-tát Thích ca lại thường làm lợi ích cho người mà ít làm lợi ích cho mình. Vì thế chúng sinh được giáo hóa không giống nhau.

Giải thích bài tụng trên: "Trời đất" là nêu chung, là trên trời và dưới thế gian. Cõi nầy là chỉ cho Tam thiên Đại thiên thế giới. "Đa Văn thất" là chỉ cho cung trời Tỳ-sa-môn. Lòng kính tín của tầng trời này nổi tiếng khắp mười phương nên nói là Đa văn. "Thệ cung" là chỉ cho cung Phạm vương. Vị Phạm vương này tự cho mình là thường, nên để đối trị kiến chấp này Phật bèn gọi cung này là Thệ Cung. Chữ Thệ nghĩa là vô thường. Lại giải thích: Thệ cung là nhân cung; nhân cung vốn mau chóng bị diệt hoại nên nói là Thệ cung. "Thiên xứ" là chỉ cho các tầng trời khác ngoài thất Đa văn và Thệ cung. "Mười phương vô" nghĩa là không chỉ ở Tam thiên Đại thiên thế giới không có, mà các thế giới khác ở mười phương cũng không có. Tìm kiếm khắp nơi cũng không có ai bằng, nên nói là Trượng phu, Ngưu vương, Đại sa môn. Nay ta tìm kiếp khắp nơi, khắp núi, khắp rừng mà vẫn không ai bằng đức Thế tôn của ta. Lại giải thích: "Thất Đa văn" nghĩa là trong số các tầng trời cõi Dục chỉ nêu một tầng trời đầu tiên để nói hai tầng trời còn lại và các tầng trời ở trên. "Thiên xứ" là chỉ cho các tầng trời thuộc cõi vô sắc. Các tầng trời còn lại được giải thích giống như trên.

31. Nói về tu định tròn đầy:

"Bấy giờ Bồ-tát" cho đến "tu tập tròn đầy" là giải thích giai đoạn thứ tư nói về tu định tròn đầy và tu tuệ tròn đầy: Từ Tận trí trở đi gọi là Vô thượng giác; kế đến là giai đoạn trước Vô thượng giác tức định Kim Cương Dụ. Lúc này tu tập định tuệ đều được tròn đầy. Ở đây đã y theo giai đoạn nhân của hạnh Bồ-tát để nói về sáu độ chứ không y theo giai đoạn của quả. Nếu y theo giai đoạn quả thì nói khi sáu độ tròn đầy cũng là lúc đắc tận trí. Vì thế luận Bà-sa quyển 178 chép: gồm "Có ba thuyết. Thuyết thứ ba cho rằng tất cả sự trình bày ở trên đều dựa vào sự tăng thượng của nhất thời, nhất hành để nói là tròn đầy. Như thật nghĩa, lúc đắc tận trí thì bốn ba-la-mật-đa nầy mới được tròn đầy." Luận này giống như thuyết thứ hai. Luận Chánh Lý lại chép: Đúng lý ra ở giai đoạn này phải nối tiếp không dứt quãng thì mới có thể tròn đầy, vì phải đến khi được tận trí mới thành tựu tròn đầy.

Đến được nơi mình phải đến cho đến "ba-la-mật-đa" nhằm giải thích câu tụng thứ năm: Sáu ba-la, Hán dịch là bỉ ngạn; mật-đa dịch là đáo. Bồ-tát có công năng đến được bến bờ bên kia bằng cách tự mình nương vào công đức tròn đầy của mình. Vì thế sáu thứ này được gọi là ba-la-mật-đa.

"Khế kinh nói có" cho đến "sai khác như nghiệp đạo" dưới đây là thứ bảy của toàn văn nói về thí, giới, tu; gồm có hai: một là nói lược về thí, giới, tu, hai là nói rộng về thí, giới, tu. Đây là nói lược về thí, giới, tu.

32. Giải thích sơ lược văn tụng:

"Luận chép" cho đến "chẳng phải nghiệp chẳng phải sự" là giải thích sơ lược văn tụng: Thiện được gọi là phước; tạo tác được gọi là nghiệp, tức thân ngữ và ý tư. Chỗ nương tựa của tư gọi là sự. Loại là tánh loại. Vì thế luận Bà-sa quyển 126 chép: Tánh thí, tánh giới, tánh tu. Cho nên biết rằng các loại tánh có tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau. Ba thứ thí, giới, tu vốn là thiện nên đều là Phước. Cả ba thứ này hoặc là nghiệp hoặc là sự, nhưng tùy theo sự thích ứng, như nghiệp đạo đã nói". Nghĩa là giống như khi phân biệt mười nghiệp đạo, có trường hợp vừa là nghiệp vừa là đạo như bảy thứ nghiệp trước; có trường hợp chỉ là đạo mà không phải nghiệp như ba thứ nghiệp sau. Chữ Đạo bao gồm cả mười loại nhưng chữ Nghiệp chỉ bao gồm bảy thứ. Phải biết rằng ở đây phước, nghiệp và sự cũng có các tánh chất như vậy. Phước bao gồm tất cả, nhưng nghiệp và sự thì không chắc chắn. Tất cả thành bốn trường hợp để so sánh.

33. Y theo thí, giới, tu để nói về phước nghiệp sự:

"Lại trong thí loại" cho đến "chỉ gọi là phước" dưới đây là thứ y theo thí, giới, tu để nói về phước, nghiệp và sự. Ở đây nói theo bố thí. Trong bố thí thì hai nghiệp thân, ngữ có đủ nghĩa và danh của ba thứ phước, nghiệp, sự; vì thiện nên gọi là phước, có tạo tác nên gọi là Nghiệp, là nơi nương tựa của Tư nên gọi là sự. Vì thế, luận Chánh Lý chép: Đối với loại thí thì hai nghiệp thân ngữ có đủ danh và nghĩa của ba thứ phước, nghiệp, sự, vì thiện nên gọi là phước, vì tạo tác nên gọi là nghiệp, là sở y của năng đẳng khởi thân ngữ nghiệp tư nên gọi là Sự. (Trên đây là văn luận). Loại nhân đẳng khởi tư chỉ gọi là phước nghiệp; vì thiện nên gọi là phước, vì tạo tác nên gọi là nghiệp, không phải là chỗ nương tựa của tư nên không phải sự. Các pháp câu hữu với tư chỉ được gọi là phước; vì thiện nên gọi là Phước, không tạo tác nên chẳng phải nghiệp, không phải nơi tư chính thức nương tựa nên chẳng phải sự, bởi vì tư phát khởi chủ yếu là nương vào thân ngữ cho nên các pháp câu hữu không được gọi là Sự.

"Giới loại đã chỉ có" cho đến "phước nghiệp sự danh" đây là y theo loại giới. Loại giới vốn chỉ là tánh thân nghiệp ngữ nghiệp nên đều có đủ các tên gọi phước, nghiệp, sự. Vì thiện nên gọi là phước, tạo tác nên gọi là nghiệp, là sở y của tư nên gọi là sự.

34. Trình bày theo loại tu:

"Tu từ trong loại" cho đến "chỉ được gọi là phước" là y theo loại tu để trình bày. Trong loại này có từ vô sân là tánh và chỉ được gọi là phước sự; vì thiện nên gọi là phước, là nơi nương gá của tư nên gọi là sự. Từ được gọi là sự vì là sự của nghiệp và vì tư nghiệp tương ưng với từ lấy từ làm nơi tạo tác cho nên từ được gọi là sự. chẳng tạo tác nên không gọi là Nghiệp. Tư câu hành với từ, và giới câu hành với từ chỉ được gọi là phước nghiệp; vì thiện nên gọi là phước, có tạo tác nên gọi là Nghiệp, không phải chỗ nương gá của Tư nên chẳng phải sự. Tư câu hữu với từ và giới câu hữu với từ chẳng phải là nơi tư nương gá chính là sinh khởi nên chẳng phải sự, vì tư chủ yếu nương vào từ để khởi cho nên chỉ có từ được gọi là Sự.

Hỏi: Vì sao trong loại giới thì giới được gọi là Sự nhưng trong loại tu thì giới lại chẳng phải sự?

Giải thích: Trong loại giới thì giới y theo giới biệt giải thoát, là chỗ nương gá của Tư nên mới gọi là Sự. Trong loại tu, giới lại thuộc tùy tâm chuyển giới, không phải là nơi nương gá chính thức của Tư nên chẳng phải Sự.

Các pháp câu hữu khác câu hành với từ chỉ có một tên gọi là phước; vì thiện nên gọi là phước, không tạo tác nên không gọi là nghiệp, không phải chỗ nương gá chủ yếu của tư nên chẳng phải sự.

"Hoặc gọi là phước nghiệp" cho đến "khởi phước gia hạnh" là thứ hai giải thích: Hoặc gọi phước nghiệp là chỉ cho ý nghĩa làm phước, tức phước gia hạnh chính là tiền gia hạnh của thí, giới, tu. Gia hạnh tức là phước nên gọi là phước gia hạnh, nghĩa là loại gia hạnh nầy thuộc về thiện nên gọi là phước, có tạo tác nên gọi là Nghiệp. Hoặc gia hạnh của phước; phước là thí, giới, tu; nghiệp là tiền gia hạnh của phước nên gọi là phước gia hạnh. Sự là chỉ cho sở y, tức thí giới tu là việc sở y của phước nghiệp, làm thành các sự thí giới và tu vì thế mới khởi phước gia hạnh trước đó. Lại giải thích: Hoặc gọi là phước nghiệp là nói làm phước, tức phước gia hạnh là năng y và sự là sở y, nghĩa là năng y và sở y của thí giới tu hòa hợp nên mới nói là việc phước nghiệp.

"Có thuyết nói chỉ có tư" cho đến vì "phước nghiệp chuyển" là thứ ba giải thích: Kinh bộ cho rằng chỉ có tư mới thật là phước nghiệp. Vì thiện nên gọi là phước, có tạo tác nên gọi là nghiệp, chẳng phải là việc sở y nên không gọi là sự. Sự của phước nghiệp chính là thí, giới và tu vì ba thứ này là môn sở y để phước nghiệp chuyển, là nơi nương gá của tư nên ba thứ này mới chính là sự, lại không có phước nghiệp thật sự nên không được gọi là Phước nghiệp. Lại giải thích: Nói tư mới thật là phước nghiệp là chỉ cho năng y; nói sự của phước nghiệp là thí, giới và tu là chỉ cho sở y, gồm cả năng y và sở y nên nói là việc phước nghiệp. Luận Chánh Lý quyển 14 cũng có ba giải thích và đều giống như luận này.

"Pháp nào gọi là thí, thí chiêu vời quả gì": dưới đây là thứ hai, nói rộng về thí, giới và tu, gồm có ba: Bố thí, Giới Tu, Pháp thí. Phần nói về Bố thí gồm có chín điểm:

1) Thể và quả của thí.
2) Sự khác nhau về lợi ích của bố thí.
3) Các nhân khác nhau của quả bố thí.
4) Thí phước trên hết.
5) Thí quả vô lượng.
6) Các tánh chất nặng nhẹ của nghiệp.
7) Tạo tác và thêm lớn.
8) Phước do bố thí Chế-đa.
9) Quả do nội tâm.

Đây là phần thứ nhất nói về thể và quả của sự bố thí. Câu hỏi thứ

nhất nói về pháp nào được gọi là thí; câu hỏi thứ hai về loại quả nào được sự bố thí chiêu cảm.

"Tụng chép" cho đến "điều nầy chiêu cảm quả rất giàu sang:" Ba câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; câu cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến "là thể chân thí" nhằm giải thích câu tụng đầu. Tuy tài vật được xả bỏ cũng gọi là thí nhưng trong loại bố thí này phải có đầy đủ các ý nghĩa của sự xả bỏ mới gọi là Thí. Nghĩa là phải do thân nghiệp ngữ nghiệp cọng với công năng phát khởi thì mới thành tựu sự xả bỏ tài vật. Xả bỏ tài vật mà do thân ngữ và công năng phát khởi thì mới là thể của sự bố thí chân chính. Nói xả là bỏ và cho, nói đầy đủ là nghĩa của nhân.

"Hoặc do sợ hãi" cho đến "điều nầy đầy đủ gọi là thí" là giải thích câu tụng thứ hai: Hoặc do bố úy thí và mong cầu thí thuộc tám thứ bố thí. Hy cầu thí là bố thí mà mong cầu được đền đáp hoặc hy vọng sinh lên tầng trời hoặc nói "hy" là chỉ cho hy thiên thí và "cầu" là cầu báo thí. Vì khởi tham đối với hai loại bố thí này nên nói "Tham". Chữ "Đẳng" là chỉ cho các trường hợp khác chưa nói, tức trừ trường hợp thứ tám ra đều bao gồm bảy thứ còn lại. Bảy thứ bố thí nầy cũng thành tựu sự xả bỏ tài vật tuy nhiên không phải là ý chính ở đây. Vì phân biệt với bảy thứ này nên nói về "cúng dường". Nghĩa là đối với người đáng tôn trọng thì cúng dường, đối với người nghèo khổ thì giúp đỡ vì thế mới có sự xả bỏ tài vật, sự xả bỏ này được gọi là Thí. Đây là bố thí thứ tám trong tám thứ bố thí.

Cụ danh là gì: dưới đây là giải thích câu tụng thứ ba; đây là hỏi.

"Vị thân nghiệp ngữ nghiệp và năng phát nầy" là đáp.

"Năng phát là gì" là gạn lại.

"Nghĩa là vô tham câu" cho đến "lập chung gọi là thí" là đáp: nghĩa là lúc không có tham mà lại tập khởi được thân nghiệp ngữ nghiệp, pháp tâm, tâm sở thì gọi là năng phát. Lại giải thích: nghĩa là lúc không đi chung với tham mà pháp tâm và tâm sở có công năng phát khởi các thân nghiệp ngữ nghiệp này thì công năng phát khởi nầy được gọi là năng phát. Giải thích trước hợp lý hơn. Dẫn tụng để chứng minh. Sát na thiện năm uẩn được gọi chung là Thí. Ở đây khi nói "sát-na" không phải chỉ cho một sát-na mà là đát sát-na cho nên gồm bốn uẩn thuộc Nhân đẳng khởi tâm, tâm sở năng phát và sắc uẩn do thân ngữ phát ra. Năm uẩn thuộc thiện trước và sau này hợp chung lại gọi là sát-na. Lại giải thích: Bài tụng này y theo sát-na đẳng khởi nên nói năm uẩn thiện sát-na gọi chung là Thí.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 29 khi giải thích về thể của sự cúng dường tài vật đã có lời bình rằng “dù tài vật được xả bỏ, là hai nghiệp thân ngữ có công năng xả bỏ, là công năng phát khởi pháp tâm tâm sở, hay là người nhận sau khi nhận xong có sắc sở tạo thuộc các căn thêm lớn thì tất cả các trường hợp trên đều là tự tánh của bố thí. Cúng dường tài vật như thế đều dùng năm uẩn để làm tự tánh.” Theo nhận xét trên đây của Bà-sa thì tài vật được xả bỏ cũng là thể của bố thí, vì sao luận nầy không y theo tài vật.

Giải thích: Các nhà lời bình của Bà-sa đã nêu ra thể của tài thí nên mới đề cập đến tài vật được xả và các căn v.v... Luận này chỉ y theo thể của bố thí chân thật cho nên mới nói đầy đủ các nghĩa của xả gọi là thí.

Nên biết như thế cho đến nhờ loại cỏ tranh, v.v... là giải thích câu tụng bốn: Phải biết rằng phước nghiệp thuộc loại bố thí như trên có công năng chiêu cảm quả báo rất giàu sang ở hiện tại cũng như vị lai. Nói “thí loại phước” tức loại gọi là thể, nói lên ý nghĩa phước lấy thí làm thể. Cũng như khi nói “diệp loại khí”, tức người Ấn thường lấy lá sen, v.v... để làm đồ dùng nên mới nói đồ dùng có lá làm thể; hoặc khi nói “nhà loại cỏ tranh” tức là căn nhà lấy cỏ tranh làm thể. Chữ “Đẳng” là chỉ cho những điều chưa nói đến, tỷ dụ như hai loại giới và tu, y theo các trường hợp trên đây để giải thích.

35. Nói về các lợi ích khác nhau của sự bố thí:

“Thế nào là lợi ích cho đến không phải là hai hành thí” là phần hai nói về các lợi ích khác nhau của sự bố thí.

“Luận chép” cho đến “cung kính báo ân.” Nói “siêu quả địa” là bậc Thánh lìa dục vượt qua giai đoạn chịu quả dị thục cõi Dục. Văn còn lại rất dễ hiểu.

36. Các nhân khác nhau của quả Bố thí:

Trước đã nói chung cho đến “quả có sai khác”: dưới đây là thứ ba nói về các nhân khác nhau của quả bố thí, gồm có hai: (1) nói chung về các hạng thí chủ, v.v... khác nhau; (2) nói riêng về người bố thí tiền bạc và các loại ruộng ân v.v... Đây là thứ nhất, kết thúc phần trước và nêu câu hỏi. Trước đây đã nói chung về bố thí chiêu cảm quả rất giàu sang do bố thí chiêu cảm; nay kế sẽ nói về quả bố thí có nhân là các hạng thí chủ khác nhau hoặc người chịu quả bố thí có các nhân khác nhau, hoặc chữ “khác nhau” là chỉ cho cả quả và nhân. Văn còn lại rất dễ hiểu.

37. Nói riêng về người bố thí và các thứ ruộng:

“Lại do thí chủ” cho đến “ưng thời khó đoạt quả” dưới đây là thứ

hai, nói riêng về người bố thí tài vật và các thứ ruộng như ruộng ân, v.v... gồm có ba: nói về thí chủ khác nhau, nói về Tài vật khác nhau, nói về Các loại ruộng khác nhau. Đây là thứ nhất nói về thí chủ khác nhau.

"Luận chép" cho đến "có khác với quả" là giải thích câu tụng đầu: Do thí chủ thành tựu được công đức thuộc bảy thứ Thánh tài khác nhau là tín, giới, văn, v.v... nên nói là "chủ dị". Do thí chủ khác nhau nên nhân của sự bố thí cũng khác nhau. Do nhân bố thí khác nhau nên mới có sự khác nhau giữa nhân và quả. Chữ "Đẳng" ở đây gồm tuệ, xả, tàm và quí. Bảy Thánh tài gồm:

1. Tín là sự tin sâu,
2. Giới là tịnh giới,
3. Văn là học rộng,
4. Tuệ là trí tuệ,
5. Xả là xả thí,
6. Tàm,
7. Quí.

Hai thứ tàm quí như trước đã giải thích. Vì thế Túc Luận Tập Dị Môn 16 chép:" Bảy tài là tín tài, giới tài, tàm tài, quí tài, văn tài, xả tài, và tuệ tài v.v..." kinh Anh lạc Quyển Hạ lại nói bảy tài là tín, giới, thí, văn, tuệ, tàm và quí. Thí và xả có tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau. Lại nữa thứ lớp không giống nhau nhưng bảy tên gọi đều có nghĩa như nhau.

"Có các thí chủ" cho đến "và hỏa v.v... hoại" là giải thích ba câu tụng dưới: có các thí chủ nào có đủ các công đức trên, lại thường thực hành Bố thí đúng pháp bốn hạnh như kính trọng, v.v... tức đều được bốn quả như người tôn trọng, v.v... vì nhân phối hợp với quả; như văn rất dễ hiểu. Nói "vô tổn thí" nghĩa là khi thực hành bố thí mà không làm tổn hoại người khác thì việc bố thí thành tựu.

38. Sự khác nhau của quả tài vật:

"Tài mà Điền thí" cho đến "đều có sai khác" là thứ hai nói về sự khác nhau quả tài vật. Do tài vật được bố thí hoặc thiếu hoặc đủ sắc, hương, vị, xúc mà đắc được hoặc thiếu hoặc đủ các quả diệu sắc v.v... Đây là giải thích chung.

"Nghĩa là tài sở thí" cho đến "như nữ bảo v.v...": là giải thích trường hợp có đủ sắc, hương, vị, xúc tức theo thứ lớp này mà được các quả diệu sắc v.v... Trường hợp quả bị giảm là do nhân bị thiếu. Tức giải thích tài vật bố thí thiếu sắc, hương, vị, xúc thì cũng theo thứ lớp đó mà

đắc các quả bị thiếu sắc v.v... phải biết rằng chữ "có đủ" ở đây có hai: Có đầy đủ tất cả diệu sắc, diệu hương, diệu vị và diệu xúc; hoặc tùy theo từng trường hợp chỉ cần có một, hai hoặc ba thứ thì cũng gọi là "có đủ". Nói "thiếu" cũng có hai: Thiếu tất cả bốn thứ diệu sắc, v.v... hoặc tùy theo từng trường hợp bị thiếu một, hai hoặc ba thứ thì cũng gọi là "thiếu". "Hữu tùy thời xúc" nghĩa là khi lạnh thì tiếp xúc với ấm, khi nóng thì tiếp xúc với mát, nên mới nói là tùy thời. Sự chiêu cảm quả có hai trường hợp đủ và thiếu như trên, chẳng những chỉ do thân nghiệp ngữ nghiệp và năng phát mà còn do tài vật có đủ hay thiếu sắc, hương, vị, xúc, cho nên mới nói là "tài dị". Do sự khác nhau của tài vật bố thí khiến cho thể của sự bố thí đúng đắn và quả được chiêu cảm đều có khác nhau.

Hỏi: Tập Dị Môn quyển 1 chép: "Hỏi: Cúng dường tài vật là gì?

Đáp: Tức lấy sắc thanh hương, vị, xúc, y phục, ẩm thực, đồ nằm, thuốc men, và các loại đồ dùng khác mà phát tâm từ tuệ, tận xả để bố thí cho hữu tình." Như vậy vì sao luận nầy lại bất đồng với túc luận Tập Dị môn?

Giải thích: Luận này không nói về thanh, vì vốn không hằng hữu; các loại khác như y phục, v.v... đều thuộc về sắc, v.v... nên không nói riêng.

39. Sự khác nhau giữa các loại ruộng:

"Do ruộng sở thí" cho đến "ân đức có khác nhau" là thứ ba, nói về sự khác nhau giữa các loại ruộng ân, v.v... trong bố thí.

"Luận chép" cho đến "quả thí có khác" là phần giải thích chung: Do dự khác nhau giữa bốn thứ ruộng là thú, khổ, ân và đức nên nói là "ruộng khác", và do ruộng khác nhau nên thể và quả bố thí cũng khác nhau.

40. Giải thích riêng sự khác nhau giữa các đường:

"Do đường có khác" cho đến "chịu quả gấp ngàn lần": dưới đây là giải thích riêng. Đây là phần thứ nhất giải thích về sự khác nhau của đường: Do đường khác nhau nên có quả bố thí khác nhau; văn rất dễ hiểu.

41. Giải thích sự khác nhau của khổ:

"Do khổ khác nhau" cho đến "không thể chấp lường" là thứ hai giải thích về sự khác nhau của khổ. Do khổ khác nhau nên quả khác nhau. Vì phải dựa vào công đức thêm lớn của bảy trường hợp bố thí mà cứu giúp khổ não của người khác nên nói là "hữu y". Về ba thứ phước, nghiệp và sự thì như đã được giải thích ở trên. Nói "bảy thứ" là:

1) Bố thí khách nhân tức lữ khách tha hương.

2) Bố thí hành nhân tức người đi đường.

3) Bố thí người bệnh tức người nhiễm bịnh.

4) Bố thí người chăm sóc bệnh, tức người nuôi bệnh.

5) Bố thí vườn rừng tức đem vườn, rừng cúng dường các chùa, v.v...

6) Bố thí thường thực tức chỉ cho có thí chủ muốn bố thí tiền tài, trang điền, v.v... đến bạch với tăng chúng rằng từ nay trở đi xin được hàng ngày cúng dường trai phạn cho bảy vị tăng, nên gọi là thường thực. Các chùa ở Ấn-độ hiện vẫn còn cách thức này. Lại giải thích: Theo phong tục ở Ấn, những người tin phước vì sợ người đi xa lỡ đường xa hoặc đi qua các xóm làng xa xôi hẻo lánh sẽ bị đói khát nên lập vườn, xây nhà ở hai bên đường, đồng thời chuẩn bị sẵn cơm nước các thứ để khách qua lại nào cần thì bố thí. Có vị phát nguyện bố thí cho tất cả những người qua đường; cũng có vị chỉ phát nguyện bố thí cho người xuất gia. Vì thường bố thí thức ăn nên gọi là "thường thực".

7) Tùy thời thí là chỉ cho những khi giá rét, gió dữ, khô hạn thì tùy theo đó mà bố thí đồ uống, đồ ăn, áo quần v.v... Khế kinh lại nói rằng nếu có người nam người nữ nào có tín tâm thanh tịnh thành tựu được bảy thứ bố thí "hữu y" thì được phước không thể đo lường được.

42. Sự khác nhau của công ơn:

"Do có ân riêng" cho đến "các loài có ân": là thứ ba giải thích sự khác nhau của công ơn. Về công ân cha, mẹ, sư tăng rất dễ hiểu. Nói "Như Bồ-tát hiện thân làm gấu cứu sống mạng người" là sự tích có người vào núi hái củi nhưng gặp phải bão tuyết nên bị đói rét. May nhờ có gấu đem về cho ăn nên mới sống được. Sáng hôm sau trời quang mây tạnh đường đã đi lại được nên người này xuống núi; dọc đường gặp một người thợ săn bèn chỉ cho biết chỗ ở của gấu, rồi cùng nhau đến đó giết gấu. Lúc đang xẻ thịt gấu để chia nhau thì thân bỗng dưng bị bệnh nặng, liền thọ hiện báo. Luận Bà-sa quyển 114 có dẫn khế kinh kể chuyện một vị Bồ-tát hiện thân làm nai, sừng trắng như tuyết, lông có chín màu, cũng đã cứu sống mạng người. Thuở xưa có người bị nước cuốn trôi, lúc chìm lúc nổi. Nai thấy được liền nhảy xuống nước cứu được người này. Nhà vua đi tìm chỗ nai, bèn ra lệnh cho người nào biết chỗ nai ở sẽ được trọng thưởng. Người này chỉ ra chỗ ở của nai, lúc định giết chết nai thì trên mình bỗng dưng mọc đầy mụt nhọt; đây cũng là trường hợp thọ hiện báo. Nhà vua sau khi hay chuyện không còn có ý giết hại nai nữa và nhờ đó mà phát tâm. Kinh nói do ân khác nhau nên

khiến cho quả khác nhau. luận Chánh Lý chép: Đối với người có ân mà khởi nghiệp ác thì phải thọ báo hiện tiền. Từ đó biết rằng thực hành báo ân thì chắc chắn có quả báo.

43. Giải thích về đức khác nhau:

"Do đức khác nhau" cho đến "chịu quả gấp nhiều lần" là thứ tư giải thích về sự đức khác nhau. Do đức khác nhau nên quả bố thí cũng khác nhau. Vì thế luận Chánh Lý chép: Do đức khác nhau, như khế kinh có nói bố thí cho người trì giới thì được quả báo gấp trăm ngàn lần, cho đến bố thí cúng dường Chư Phật thì quả báo là vô lượng.

"Đối với các thí phước" cho đến bố thí thứ tám là trên hết: là thứ tư nói về phước trên hết của sự bố thí, có ba thứ:

1) Bố thí cho người giải thoát là trên hết.

2) Bố thí cho Bồ-tát là trên hết.

3) Bố thí trên hết thứ tám.

"Luận chép" cho đến "đây là trên hết" là giải thích về loại bố thí trên hết của người giải thoát đối với người giải thoát: Tức bậc Vô học bố thí cho bậc Vô học.

"Nếu các Bồ-tát" cho đến "cũng là trên hết" giải thích bố thí trên hết của Bồ-tát.

"Trừ đây lại có" cho đến "cũng là trên hết" giải thích bố thí trên hết của loại thứ tám: Tức ngoài hai thứ bố thí giải thoát đối với giải thoát và bố thí của Bồ-tát ra còn có bố thí trên hết thuộc loại thứ tám trong tám loại bố thí.

"Tám thứ thí là gì" là hỏi.

"Một là tùy chí thí" cho đến nên không giải thích riêng là đáp. Ba thứ tùy chí, bố úy, tập tiên đã giải thích riêng như văn. Trước đây nhận của bố thí của người nay lại bố thí cho họ thì gọi là báo ân thí. Nay bố thí cho người nhưng lại mong người sẽ đền đáp cho mình thì gọi là Cầu báo thí. Mong được sinh lên tầng trời nên thực hành tuệ thí thì gọi là Hy thiên thí. Mong có tiếng thơm mà thực hành tuệ thí thì gọi là Yếu danh thí. Về loại bố thí thứ tám thì như luận Chánh Lý quyển 44 chép: Nói "tâm trang nghiêm" nghĩa là vì để dẫn phát các loại Thánh tài như tín, v.v... nên thực hành tuệ thí. Nói "tâm giúp đỡ" là vì muốn diệt trừ tâm keo lận nên thực hành tuệ thí. Nói "tư Du già" là vì cầu các sinh nhân xoay vần định lạc nên hành huệ thí. Tức do bố thí nên đắc vô hối, xoay vần cho đến khi tâm cảnh hợp một. Đắc được nghĩa trên thì đắc Niết-bàn. Vì do xả bỏ tài vật vào lúc đầu cũng như qua tất cả các lần sinh tử về sau. Hơn nữa hành huệ thí là loại sinh nhân cao siêu; nếu nương vào

pháp hành này thì sẽ thể dẫn phát chứng đắc Niết-bàn. [Trên đây là văn luận.] Nói "Túc cựu sư" là chỉ cho các sư thuộc hàng đức thuộc tự tông. Luận Chánh Lý chép: Bố úy thí nghĩa là nhìn thấy tai ương khiến cho tĩnh tâm mà thực hành tuệ thí, văn còn lại rất dễ hiểu.

44. Quả bố thí vô lượng:

"Như khế kinh nói" cho đến gọi là sinh tử sau rốt, là thứ năm nói về thí quả vô lượng. Trong năm loại nầy tuy có cả bậc Thánh nhưng nếu là dị sinh thì chỉ một hạnh bố thí cũng chiêu cảm quả vô lượng. An trụ ở thên sáu rốt gọi là sau rốt sinh tức là thân được sinh ra ở cung vua. Tạp Tâm quyển 8 chép: Bố thí cho năm hạng này đạt được đại quả. Vì đối với cha mẹ thì có ân nuôi dưỡng sinh thân; đối với người bệnh không nơi nương tựa thì tăng được tâm từ bi; đối với người bố thí thì được quả báo rộng lớn đối với người nói pháp thì thêm lớn pháp thân, chỉ cho người thấy rõ thiện ác; đối với người ở gần Phật thì chứa nhóm công đức, rộng nhiếp hóa chúng sinh.

Trong bốn thứ ruộng của Pháp sư thì thuộc về ruộng nào, là hỏi: Cha mẹ và Bồ-tát là ruộng ân; người bệnh là ruộng khổ. Y theo trước có thể biết, chẳng hay pháp sư đối với, bốn thứ ruộng là đường, khổ, ân và đức thì thuộc về loại ruộng nào?

Là thuộc ruộng ân cho đến "chiêu cảm vô lượng quả" là đáp; văn rất dễ hiểu.

45. Nói về các tánh chất nặng nhẽ của nghiệp:

"Muốn biết các nghiệp" cho đến "lược do sáu nhân": dưới đây là thứ sáu nói về các tánh chất nặng nhẹ của nghiệp. Đây là nêu tông chỉ.

Sáu nhân là gì là hỏi.

"Tụng chép" cho đến "nghiệp thành phẩm hạ thượng" là tụng đáp.

46. Trình bày sơ lược sáu nhân:

"Luận chép" cho đến đúng thế đúng thế là giải thích hai câu tụng đầu, trình bày sơ lược sáu nhân:

1) Hậu khởi, tức sau khi đã gây ra nghiệp thì cứ theo đó mà tạo tác không ngừng nghỉ.

2) ruộng là làm tổn hoại hay tăng ích đối với bốn thứ ruộng như đường, khổ, v.v...

3) Căn bổn, là nghiệp đạo căn bổn.

4) Gia hạnh, tức dẫn phát các thân nghiệp ngữ nghiệp căn bổn, v.v...

5) Tư, tức do thân ngữ nghiệp nên tư nghiệp đạo mới được rốt ráo.

6) Ý lạc, là tất cả ý thú, v.v... đã nói "ưng" và "đương" thì biết rằng khi chưa phát nghiệp là y theo gia hạnh xa và tư, là y theo năng phát cho nên hai trường hợp này không giống nhau. Do khởi ý lạc nên mới bắt đầu khởi Tư. Do đã khởi tư nên mới khởi được gia hạnh. Do đã khởi gia hạnh thì mới khởi căn bổn. Sự sinh khởi của căn bổn phải nằm trong bốn thứ ruộng. Đối với các loại ruộng này, sau khi đã khởi căn bổn rồi thì mới có hậu khởi. Nay dựa vào ý nghĩa của sáu thứ mà nêu từ sau đến trước. phải biết rằng sáu thứ hậu khởi, v.v... ở đây đều có nhẹ nặng không giống nhau, vì thế đã y theo tánh chất này để nói về sự nặng nhẹ của nghiệp.

"Hoặc có các nghiệp" cho đến "so sánh theo đây nên suy nghĩ:" dưới đây là giải thích nửa sau của bài tụng. Đây cũng là nói riêng về nghiệp nặng. Hoặc có các nghiệp chỉ thuộc về hậu khởi mà thành nặng vì chắc chắn lập thành quả dị thục. Trong các nhân khởi về sau thì hậu khởi thuộc nặng chứ không phải các nghiệp nhẹ khác. Hoặc có các nghiệp do ruộng mà thành nặng như đối với ân ruộng đức có làm tổn hoại hoặc làm tăng ích chứ không phải những người khác. Hoặc có khi đối với các ruộng do năng lực căn bổn mà thành nặng, như đã thực hành sát sanh đối với ruộng mẹ cha có tội nặng thành nghiệp Vô Gián; không phải gây ra các nghiệp trộm cắp, v.v... đối với cha mẹ mà thành tội Vô Gián. Tức ở đây đã y theo các ruộng để nói rằng căn bổn là nặng. Giải thích sơ lược ba thứ. Do các gia hạnh, tư và ý lạc khác mà các nghiệp thành nặng. So sánh với đây nên biết.

Nếu có sáu nhân cho đến chẳng phải nhẹ nhất, nặng nhất. Nếu cả sáu nhân đều thuộc thượng phẩm thì nghiệp này rất nặng; đối với sáu thứ nầy thì các nghiệp còn lại rất nhẹ. Trừ hai thứ nặng và nhẹ này ra, các nghiệp trung gian đều không quá nặng và không quá nhẹ.

47. Nói về tạo tác thêm lớn:

"Như khế kinh nói" cho đến "gọi là thêm lớn phải không": dưới đây là thứ bảy nói về tạo tác thêm lớn; dựa vào kinh để đặt câu hỏi. Trong câu trả lời về tạo tác, ý nghĩa đã quá rõ ràng nên không hỏi riêng.

"Do năm thứ nhân" là đáp.

Năm nhân là gì là gạn lại.

"Tụng chép" cho đến "nghiệp nầy gọi là thêm lớn." Từ chữ đầu là "do" đến chữ cuối là "cố", đề cập đến cả sáu trường hợp. Phần còn

lại giống như văn xuôi đã giải thích.

"Luận chép" cho đến chẳng phải suất nhỉ-tư làm là giải thích về do nghĩ, nghĩa là việc mà người kia đã làm chẳng phải trước đó hoàn toàn không có tư cũng không phải tới lúc cuối cùng tư mới tạo tác, nên mới gọi là tạo tác và cũng còn gọi là Thêm lớn. Nếu không có xét nghĩ thì chỉ gọi là tạo tác mà không gọi là thêm lớn.

48. Giải thích do viên mãn:

"Do tròn đầy" cho đến "cũng gọi là thêm lớn" là giải thích "do tròn đầy", tức đối với ba hành vi ác thì chúng hữu tình hoặc do một ác hạnh liền đọa vào đường ác hoặc do hai, hoặc do ba. Đối với mười bất nghiệp đạo thiện thì do một nghiệp đạo liền đọa đường ác, hoặc do hai, hoặc do ba cho đến mười nghiệp đạo. Ở đây nếu bằng với các số lượng trên tức là nghiệp đọa đường ác. Lúc chưa tròn đầy chỉ gọi là tạo tác mà không gọi là Thêm lớn. Nếu đã tròn đầy và nghiệp đường ác thành tựu thì gọi là Thêm lớn. Vì thế luận Bà-sa quyển 119 chép: Hoặc do một ác hạnh hoặc do ba hành vi ác mà đọa đường ác. Nếu do một hành vi ác mà đọa đường ác thì lúc đang ở vào giai đoạn gia hạnh chỉ gọi là tạo tác chứ không phải thêm lớn; nếu đã đến được rốt ráo thì gọi là tạo tác đồng thời cũng gọi là Thêm lớn. Nếu do ba ác hạnh mà đọa đường ác thì khi chỉ mới tạo một hoặc ha i nghiệp ác chỉ gọi là tạo tác mà không phải thêm lớn; nếu đã tạo đủ cả ba thì gọi là tạo tác đồng thời cũng là thêm lớn. Luận ấy lại chép: Hoặc do một hoặc do cả mười nghiệp đạo bất thiện mà đọa đường ác. Nếu chỉ do một nghiệp đạo bất thiện thì lúc còn ở giai đoạn gia hạnh chỉ gọi là tạo tác chứ không phải thêm lớn; nếu đến được rốt ráo thì có cả hai tên gọi trên. Nếu do cả mười nghiệp đạo bất thiện thì trong giai đoạn từ một tới chín chỉ gọi là tạo tác; chỉ khi gây ra đủ mười nghiệp đạo bất thiện mới được gọi là tạo tác và thêm lớn.

49. Giải thích do không có ác tác và đối trị:

"Do không có ác tác" cho đến "không có nghiệp đối trị" là giải thích "do không có ác tác và đối trị". Do không có ố tác nên sau khi gây ra nghiệp ác không có hối hạn. Do không có đối trị nên sau khi đã gây ra nghiệp ác lại nói rằng không có các pháp thiện như phát lộ sám hối, v.v... để làm đối trị nghiệp. Vì thế luận Bà-sa chép: Hơn nữa nếu sau khi gây ra nghiệp mà không xả bỏ, không thổ lộ, không nương vào các pháp đối trị thì có cả hai loại; nếu sau khi gây ra nghiệp mà chịu xả bỏ, chịu thổ lộ và nương vào các pháp đối trị thì chỉ thuộc về tạo tác. Lại nữa, nếu gây ra nghiệp ác rồi nhưng không biết sửa đổi, sám hối thì có đủ cả hai loại; nếu biết sửa đổi, sám hối thì chỉ có tạo tác.

"Do có bạn" cho đến "là kèm theo" là giải thích "do có kèm theo". Tức khi gây ra nghiệp đạo bất thiện rồi lại kèm theo nghiệp đạo bất thiện để giúp bạn. Vì thế luận Chánh Lý chép: Như trộm tài vật của người, lại làm nhục vợ người, giết chết con cái v.v... luận Bà-sa quyển 24 chép: Lại nữa, nghiệp bất thiện lấy nghiệp bất thiện làm quyến thuộc thì có hai loại; nếu lấy nghiệp thiện làm quyến thuộc thì chỉ có tạo tác.

50. Giải thích do dị thục:

"Do dị thục nghĩa là định và dị thục" là giải thích "do dị thục". Tức gây ra nghiệp này chắc chắn cho quả dị thục.

Khéo trái đây cho đến "chỉ gọi là tạo tác." Trên đây nghiệp đạo bất thiện đều được gọi là tạo tác và cũng gọi là thêm lớn. Trong trường hợp tạo tác và thêm lớn các nghiệp đạo thiện thì dựa vào năm thứ nhân; tức các nghiệp đối lại với các nghiệp trên. Nếu khác với các nghiệp đạo bất thiện và thiện ở trên và do không có năm nhân thì chỉ gọi là tạo tác mà không gọi là Thêm lớn.

51. Nói về phước của việc bố thí tháp:

"Như trước đã nói" cho đến "như từ đẳng vô thọ" là thứ tám nói về phước của việc bố thí Chế-đa. Nhắc lại câu hỏi trước và tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "có xả loại phước" là giải thích câu tụng đầu; văn rất dễ hiểu.

"Kia đã không thọ phước do đâu sinh" là hỏi: Bố thí Chế-đa không thọ dụng thì làm sao sinh phước cho được?

Lại do nhân gì cho đến "bất thọ bất sinh" là luận chủ lại trách ngoại đạo.

"Không thọ người khác, vô lợi ích" là ngoại đạo trả lời.

52. Luận chủ bác bỏ chung:

"Đây chẳng phải định chứng" cho đến "do tự tâm sinh": là luận chủ bác bỏ chung, tức giải thích câu tụng cuối: Việc làm của ông là chấp không thể nhất định chứng. Nếu phước phải do có làm lợi ích cho người khác thành thì khi tu từ, v.v... và chánh kiến, v.v... lẽ ra không thể sinh phước vì từ, chánh kiến, v.v... không làm lợi ích cho người. Cho nên thừa nhận rằng cúng dường Chế-đa có sinh nhiều phước, giống như tu từ v.v... thì giống như khi có người đang tu từ, đối với tất cả cả chúng sinh đều phát tâm bình đẳng mà mong cho họ được yên vui. Tuy không có người thọ nhận cũng không làm lợi ích cho ai nhưng từ tâm thiện của người tu đã phát sinh vô lượng phước. Tu các định như Bi, v.v... cũng thế. Như vậy, những người có đức tuy đã diệt vào quá khứ nhưng nay

nhớ lại cung kính cúng dường thì có phước từ tự tâm sinh.

Há không luống uổng nghiệp thí kính nầy: là ngoại đạo hỏi, nếu phước chỉ do tự tâm sinh thì không uổng phí tài vật bố thí và các nghiệp thân ngữ khi cung kính cúng dường sao?

"Không như thế thì phát nghiệp" cho đến "chẳng phải chỉ khởi tâm" là luận chủ giải thích: Cần phải có phát khởi các nghiệp thân ngữ thì tâm kính dường bố thí mới được cao siêu. Từ "là như" trở xuống là dẫn các ví dụ để so sánh với pháp: lời văn rất dễ hiểu.

53. Nói về quả do nội tâm:

Nếu đối với ruộng tốt cho đến "chiêu cảm quả phi ái" dưới đây là thứ chín nói về quả do nội tâm. Câu hỏi: Từ nền tảng của thiện mà thực hành bố thí thì sẽ chiêu cảm quả đáng ưa. Như vậy nếu khởi từ nền tảng của ác thì lẽ ra phải chiêu cảm quả không đáng ưa vì nền tảng vốn là ác chứ chẳng phải thiện?

Ở đây đúng như thế là đáp.

Vì sao? là gạn lại.

"Tụng chép" cho đến "gieo trồng quả không trái ngược" là tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "gieo trồng quả có trái ngược": là giải thích câu tụng thứ hai ở trước: Do gieo trồng khác nhau nên quả có đắng, ngọt khác nhau. Từ hạt giống ngọt thì có quả ngọt sinh, từ hạt giống đắng thì có quả đắng sinh. Cho nên nói rằng hạt giống và quả không có lẫn lộn; không do thế lực của nền tảng tạo tác mà có sự trái ngược giữa hạt giống và quả. Mạt-độ-ca là tên một loại quả, có hình dạng giống như quả táo và cây có thân giống như cây tạo giáp. Nhấm-bà là loại hạt rất nhỏ giống như hạt khổ luyện tử.

"Thí chủ như thế" cho đến "hoặc quả hoàn toàn vô" là giải thích câu tụng thứ nhất: Thí chủ như vậy tuy khởi từ nền tảng ác nhưng có tâm làm lợi ích cho người thì khi gieo giống bố thí chỉ chiêu cảm quả ái mà chẳng phải quả phi ái. Điều này nói ý hạt giống bố thí thường chiêu cảm quả đáng ưa thích. Không phải khởi từ nền tảng ác mà hạt giống và quả bị lộn xộn. Tuy nhiên do có lỗi đã khởi từ nền tảng ác nên hạt giống đã gieo có thể sinh ít quả như trường hợp bố thí cho người phàm, v.v... hoặc hoàn toàn không có quả, như sự bố thí hời hợt cho ngoại đạo, v.v...

54. Nói về giới và tu:

"Thí loại phước, nghiệp, sự" cho đến "y trị diệt tịnh v.v..." dưới đây là thứ hai của toàn văn nói về giới và tu, có ba:

1) Nói về Giới.

2) Nói về Tu.

3) Quả của Giới và Tu. Đây là nói về Giới.

"Luận chép" cho đến "tự tánh sai khác" là giải thích hai câu tụng đầu: Bảy chi thân, ngữ thuộc sắc bất thiện đều gọi là phạm giới. Ở đây thuộc về tánh tội nên gọi là phạm; già tội là chỉ cho phi thời thực v.v... Tuy chẳng phải tánh tội nhưng vì để hộ pháp và hữu tình nên Phật có ý ngăn dứt riêng. Vì hộ pháp và hộ hữu tình. Nói "vì để hộ pháp" tức pháp là chánh pháp; người phạm già tội nếu nói pháp cho người khác thì họ không tin. Vì có người che bai pháp nên Phật có ý ngăn dứt riêng để bảo vệ chánh pháp. Nói "vì để hộ hữu tình" tức để bảo vệ chúng sinh. Nếu có người xuất gia phạm phải già tội này thì khi người khác thấy được sẽ chê bai mà phạm tội nặng và khởi tâm khinh mạn mà không cung kính. Phật vì muốn bảo vệ các chúng sinh này nên có ý ngăn dứt riêng.

Vì hộ hữu tình là hộ các hữu tình, nếu người xuất gia phạm già tội nầy thì có hai:

1) Người khác nhìn thấy chê bai, vì giữ gìn tội nặng.

2) Người khác nhìn thấy thì khinh mạn không cung kính.

Ý Phật vì hộ các hữu tình ấy cho nên ý riêng ngăn dứt. Người thọ giới nếu phạm cũng gọi là phạm giới. Phân biệt với tánh tội lập ra già tội. Xa lìa tánh tội và già tội được gọi là giới. Mỗi loại đều có biểu và vô biểu, vì lấy thân nghiệp ngữ nghiệp làm tự tánh cho nên dùng đoạn văn này chứng minh hai giới tánh và già đều có nghiệp biểu và vô biểu khác nhau.

Hỏi: Nếu phát tâm thiện nói pháp cho người nữ hơn năm sáu lời, đã là phát tâm thiện vì sao gọi là già tội?

Giải thích: Đứng về mặt tâm thiện thì gọi là nghiệp thiện nhưng đứng về mặt trái với lời dạy thì gọi là Tội. Phải biết rằng già tội gồm có hai loại:

1) Do tâm nhiễm khởi tức đọa đường ác.

2) Do tâm thiện, vô ký khởi thì chẳng đọa đường ác vì không phải tâm nhiễm. Đứng về mặt trái với giáo huấn thì nói là phạm già tội nhưng nói về thể thì không phải tội bởi vì hai nghiệp tội phước do tâm thành tựu. Nói "sắc bất thiện gọi là phạm giới" là y theo chưa lìa dục. Nếu không phải vậy thì người đã lìa dục nói pháp cho nữ giới quá năm sáu lời làm sao có thể phạm già tội được. Từ đó biết rõ rằng không do tâm nhiễm phát khởi cũng gọi là già tội. Về ngăn ngữ đã thế mà về ngăn dứt thân cũng như vậy.

55. Nói về bốn đức:

"Nếu có bốn đức" cho đến "chẳng phải thắng sinh" là giải thích hai câu tụng cuối: Nếu có đủ bốn đức thì được gọi là thanh tịnh. Ở đây là giải thích chữ "Tịnh". Nếu không có các đức thì gọi là bất thanh tịnh. Bốn đức là

1) Không để cho sự phạm giới hủy hoại: Nói phạm giới là chỉ cho các sắc bất thiện ở trên. Ở đây nhằm giải thích "phi phạm giới hoại".

2) Không để cho nhân của phạm giới hủy hoại: Nói nhân là chỉ cho tham v.v... Ở đây là giải thích "phi nhân hoại".

3) Nương vào các pháp đối trị: Tức y theo bốn niệm trụ, bốn chánh đoạn, v.v; các pháp niệm trụ, v.v... này có công năng đối trị phạm giới và các nhân. Ở đây là giải thích "y trị".

4) Nương vào diệt pháp: Tức nương vào Niết-bàn, nguyện hồi hướng công đức có được do sự trì giới về Niết-bàn, không cầu sinh vào hai cõi cao quý trời người. Ở đây là giải thích "y diệt".

56. Nói về hai thuyết khác:

1) Thuyết một:

"Đẳng ngôn vi hiển" cho đến "năm hồi hướng tịch." Chữ "Đẳng" trong văn tụng ám chỉ cho hai thuyết khác. Đây là thuyết đầu, cho rằng giới tịnh là do năm thứ nhân. Vì thế Tạp Tâm quyển 8 chép: Căn bổn tịnh là lìa bỏ sự phát khởi nghiệp đạo căn bổn. Quyến thuộc tịnh là lìa bỏ các phương tiện như sát sinh v.v... không bị giác làm hoại là lìa bỏ ba thứ giác dục, nhuế, hại thường làm não loạn. Nhiếp thọ chánh niệm là nhiếp thọ các niệm về Phật, pháp, tăng và cũng nhờ đó mà lìa bỏ được các tâm vô ký. Chánh hướng giải thoát là giải thoát trì giới mà không vì thân, tiền tài, hoặc các việc làm khác, cho nên cũng nói là chi tùy thuận giác. Năm nhân duyên nầy làm cho giới thanh tịnh.

2) Thuyết hai:

Có sư khác nói, cho đến "nghiệp cảm cấu" là chủ thuyết thứ hai: Giới có bốn thứ:

a) Giới sợ hãi, chia làm bốn: Sợ không có cơm áo để sinh sống, sợ tiếng xấu của thế gian, sợ đại chúng trị phạt, sợ đường ác ở vị lai. Vì thế mà thọ hộ Thi-la.

b) Giới hy vọng, có năm: Tham luyến các hữu, tham luyến các giai đoạn cao siêu, tham có nhiều tiền, tham được cung kính, và tham được khen ngợi, vì thế mà thọ trì tịnh giới.

c) Giới Thuận giác chi: Giới này thường thuận hợp bảy giác chi nên gọi là giới giác chi. Tức vì cầu Niết-bàn giải thoát và tám Thánh

chi như chánh kiến, v.v... nên thọ trì tịnh giới.

d) Giới Thanh tịnh là chỉ cho giới vô lậu có công năng lìa hẳn hoặc cấu của nghiệp, nên gọi là giới thanh tịnh.

57. Nói về tu:

"Đã nói về giới loại" cho đến "rất có công năng huân tâm" là thứ hai nói về Tu.

"Luận chép" cho đến "tự thể ấy thế nào" là hỏi.

"Nghĩa là Tam-ma-địa tự tánh câu hữu" là đáp; tức lấy tự tánh của Tam-ma-địa và năm uẩn câu hữu làm thể.

"Tu nghĩa là gì": là hỏi về ý nghĩa của tu.

"Nghĩa là huân tập tâm" cho đến "nên chỉ gọi là Tu" là đáp: Tu nghĩa là huân tập, tức huân tập tâm, vì thiện thuộc định địa nối tiếp khởi ở tâm, có công năng huân tập rất mạnh khiến cho thể của công đức được thành tựu cho nên chỉ có ở đây được gọi là Tu. Ví dụ so sánh rất dễ hiểu.

58. Nói về quả của giới và tu:

"Trước nói về phước bố thí" cho đến "y theo thắng thuyết mà tu" dưới đây là thứ ba nói về quả của giới và tu, gồm: (1) Chính nói về quả của giới và tu. (2) Quả bằng với phước cõi trời phạm. Đây là phần đầu: Giới lấy ly hệ làm quả sĩ dụng, tức do trì giới mới chứng ly hệ, văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Như vậy trì giới cũng chiêu cảm phước lớn. Nói về bố thí là vì y theo hạnh cao siêu nhất. Y theo ví dụ nên biết. "Kinh nói bốn người" cho đến "là nhất Phạm phước lượng": là thứ hai nói về quả phước lượng Phạm Thiên, dựa vào kinh để lập thành hỏi đáp. Đà-đô Hán dịch là tánh, tức chỉ cho thể tánh Như lai. Bốn sự là y phục, thức ăn uống, đồ nằm và thuốc men. Như Xá-lợi Tử, v.v... đã giúp cho tăng chúng bị phá được hòa hợp trở lại. Văn còn lại rất dễ hiểu.

59. Nêu hai thuyết:

1) Thuyết một:

"Luận chép" cho đến "chiêu cảm vui trời trong một kiếp: có hai thuyết. Đây là thuyết đầu, tức Kinh bộ, hoặc Đại chúng bộ, hoặc của các luận sư khác. Thuyết này có ý cho rằng một phước của cõi trời Phạm bằng bốn mươi trung kiếp ở tầng trời Phạm Phụ làm thành một kiếp lượng và kiếp lượng này được gọi là Phước lượng.

Lại dẫn văn tụng của các bộ phái khác để chứng minh: Có người tin theo chánh kiến, tu mười hạnh thiện thì sinh lên tầng trời Phạm phước vì chiêu cảm được sự an vui sinh lên tầng trời của trong một kiếp.

Văn tụng được trích dẫn có ý chứng minh bằng với một kiếp của trời Phạm phụ, sinh ở tầng trời, thọ vui một kiếp thì đồng với trời Phạm phụ. Mười thắng hạnh là tu thắng hạnh mười thiện của bốn Phạm phước.

Lại giải thích: Giống như mười thiện nghiệp có công năng chiêu cảm một kiếp thọ vui ở tầng trời thì bốn Phạm phước cũng có công năng như vậy, tức dựa vào ý để giải thích riêng. Pháp sư Chân đế lại giải thích: Mười thắng hạnh là đối với bốn Phạm Phước ở trên cộng thêm sáu thứ nữa là:

1) Vì Cứu mạng mẹ mà bỏ mạng mình.

2) Vì Cứu mạng cha mà bỏ mạng mình.

3) Vì Cứu mạng Như lai mà bỏ mạng mình.

4) Xuất gia trong chánh pháp.

5) Khuyên người khác xuất gia.

6) Chưa xoay bánh xe pháp nhưng thường thỉnh xoay bánh xe pháp.

Nếu giải thích như trên thì sẽ biết được chứng ý. Phải biết rằng trong bốn Phạm phước thì Phạm phước sau cùng thọ vui một kiếp ở cõi trên, ba Phạm phước trước ở các tầng trời cõi Dục phải chết rồi sinh lại mới thọ vui một kiếp. Vì thế luận Chánh Lý chép: Người đã lìa dục, tu bốn vô lượng, lên các tầng trời cõi trên thọ vui một kiếp. Nếu chưa lìa dục, xây suất-đổ-ba, lập chùa, hòa hợp tăng chúng, siêng năng tu tập các gia hạnh từ, v.v... thì cũng giống như người tu vô lượng căn bổn chiêu cảm vui tầng trời trong một kiếp. Chẳng phải trước đây có nói cõi Dục không có loại nghiệp thiện có công năng chiêu cảm dị thục một kiếp hay sao? Không có trường hợp một nghiệp thiện mà cũng giống như nghiệp bất thiện, chỉ trong một sát-na mà có thể chiêu cảm thọ mạng một kiếp. Y theo lý này nên nói rằng: Tuy nhiên đối với một việc mà lại phát khởi nhiều tư, kế nhau chiêu cảm vui sướng lâu dài trong một kiếp. Tức khi chết rồi lại sinh về đó, cho nên nói "kiếp lạc" không mắc lỗi trái với các nghĩa trước đây.

2) Thuyết hai:

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "thuyết khác như thế" là thuyết thứ hai nói về lượng phước cõi trời Phạm cũng giống như giải thích trên; chữ "Đẳng" là gồm các thuyết khác nầy.

60. Nói về pháp thí:

"Tài thí đã nói" cho đến "đại phước của tự, tha" là thứ ba nói về pháp thí. Nói thể tánh, như luận Bà-sa quyển 29 trong phần nêu thể của pháp cúng dường có chép: Có lời bình cho rằng nếu nói pháp, tức

là ngữ; nếu phát ngữ, tức là pháp tâm và tâm sở; nếu nghe pháp thì khi nghe rồi sẽ sinh khởi thiện xảo giác tuệ chưa từng có. Tất cả đều chính là tự tánh này. Như vậy Pháp cúng dường sử dụng toàn bộ năm uẩn làm tự tánh. Giải thích: Dựa vào tài thí nêu thể của pháp bố thí chân thật thí lẽ ra cũng như vậy. Suy nghĩ sẽ biết. Chữ Đẳng trong "Khế kinh đẳng" là bao gồm Luật và Luận. Vì thế, Túc Luận Tập Dị Môn quyển 2 chép:

Hỏi: Pháp cúng dường là gì?

Đáp: Là Tố-đát-lãm hoặc Tỳ-nại-da hoặc Tỳ-đạt-ma.

Lại giải thích: nêu bộ kinh đầu trong mười hai bộ kinh; chữ Đẳng chỉ cho mười một bộ còn lại. Mười hai bộ kinh là Khế kinh, Ứng tụng, Ký biệt; Phúng tụng, Tự thuyết, Nhân duyên; thí dụ, Bổn sự, Bổn sinh; Phương quảng, Hy pháp, Luận nghĩa. Vì thế luận Chánh Lý quyển 44 chép: Nói "Khế kinh đẳng" thì chữ đẳng bao gồm mười một bộ, tức chỉ cho Khế kinh cho đến Luận nghĩa. Gọi là Khế kinh vì có công năng gồm nhiếp dung nạp toàn bộ lý ngôn chắc thật thuận theo thắng nghĩa và thế tục. Như vậy Khế kinh là do Phật nói hoặc do Phật cho phép đệ tử nói. Ứng tụng là sự biên tập các ngôn từ ngữ cú hay đẹp nhằm nêu lên và khen ngợi những điều được nói trong khế kinh. Có thuyết cho rằng đây cũng chính là kinh Bất liễu nghĩa. Ký biệt là phân tích nội dung các câu hỏi đáp, như nói trong Bà-la-diễn-nô v.v... hoặc tất cả nghĩa ngôn chân thật được phân biệt trong quá khứ, vị lai hoặc hiện tại đều được gọi là Ký biệt. Có thuyết cho rằng đây cũng chính là kinh Liễu nghĩa do Phật nói. Phúng tụng là sự biên tập các ngôn từ ngữ cú hay đẹp nhưng không có tính cách kể lại như trên mà ca vịnh khen ngợi; gồm hai, ba, bốn, năm, hoặc sáu câu v.v... Tự thuyết là Phật vì có ý muốn cho chánh pháp an trụ lâu dài nên dù không được thưa hỏi nhưng khi quán sát các sự việc ít có đã vui lòng nói ra, như nói na già này là do na già kia v.v... Duyên khởi là nói về lý do của tất cả các trường hợp thuyết giáo, phần nhiều là nhằm để điều phục, tương ưng và luận đạo. Vì có nhân duyên sinh khởi nên mới được nói ra. Thí dụ là để giúp hiểu ngộ ý nghĩa và tông chỉ của những điều đã được nói nên dẫn chứng nhiều trường hợp khác nhau để so sánh khai thị, như trường dụ, v.v... mà khế kinh nói. Có thuyết cho rằng đây là thuyết giáo của Bồ-tát về các bổn hạnh có kèm theo các thí dụ để chứng minh. Bổn sự là nói về các sự tích được truyền thuyết từ trước đến nay. Bổn sinh là nói về các hành trạng của Bồ tát hoặc dựa vào các việc trong quá khứ. Tức do các việc trong quá khứ mà có sự bàn luận rốt ráo thì gọi là Bổn sự, như kinh Mạn-đà-đa. Nếu nói

theo việc trong hiện tại thì phải có sự bàn luận rốt ráo về các việc quá khứ trước kia nên gọi là Bổn sinh, như kinh La-sát-tư. Phương quảng là dùng Chánh Lý để nói rộng về các pháp vì tánh tướng của tất cả các pháp vốn nhiều nếu không dùng nhiều ngôn từ thì không thể phân biệt được rốt ráo. Có nơi còn gọi là Quảng phá, vì chữ "quảng" có công năng phá diệt sự mê tối vô tri cực kỳ sâu chắc. Hoặc còn gọi là Vô tỷ vì chữ "Quảng" này còn có nghĩa lý sâu xa không gì sánh được. Có thuyết cho rằng chữ "Quảng" là nói rộng về tư lương của đại Bồ đề. Hy pháp là trong đây chỉ nói pháp hy kỳ ra đời gian, vì thế bộ kinh này thường nói về các tánh chất ít có của ba thừa. Có luận sư khác cho rằng vì nói về Tam bảo là điều mà thế gian ít có dịp nghe đến nên gọi là Hy Pháp. Luận là để trình bày giải thích nghĩa lý của các vấn đề rất khó quyết trạch đã nói trong các bộ kinh trên. Có thuyết cho rằng các bậc đã thấy được, hoặc biết được như thật nghĩa sâu của các phần thuyết giáo trong các bộ kinh trên rồi tùy lý mà giải thích thì cũng gọi là Luận nghị. Tên gọi này tiếng Phạm gọi là Ma-đát-lý-ca vì lúc giải thích ý nghĩa các bộ kinh khác thì kinh này là bổn mẫu (mẹ gốc). Kinh này còn được gọi là A-tỳ-đạt-ma vì thường đối với các pháp tướng và nhằm hiển bày như thật tướng các pháp. Trên đây là giải thích sơ lược về mười hai phần giáo; phải biết rằng tất cả đều thuộc về ba tạng kinh điển. Ba tạng là

1) Tạng Tố-đát-lãm,

2) Tạng Tỳ-nại-da

3) Tạng A-tỳ-đạt-ma.

61. Nói về thuận theo ba phần thiện:

"Trước đã giải thích riêng" cho đến "Thánh đạo khéo như thứ lớp": là thứ tám của toàn văn nói về thuận ba phần thiện.

"Luận chép" cho đến sau sẽ nói rộng: là giải thích thuận ba phần thiện, Phần là riêng khác. Tức phước, v.v... được gọi là Phần; đây là ba phần khác nhau được thuận theo nên gọi là Phần. Hoặc thuận theo các pháp thiện là phước, v.v... nên gọi là phần, tức đây là công năng thuận theo ba phần khác nhau. Hoặc nói "phần" là có cả năng thuận và sở thuận. Văn còn lại rất dễ hiểu.

62. Nói về thể của thư v.v...

"Như điều thế gian nói" cho đến "toán văn sổ tự thể": là thứ chín của toàn văn nói về thể của thư, v.v...

"Luận chép" cho đến "thọ, các pháp tưởng v.v..." là giải thích hai câu tụng đầu. Chữ "đẳng" gồm hành và thức. Văn còn lại rất dễ hiểu.

"Trong đây thư ấn" cho đến "năm uẩn làm thể" dưới đây là giải

thích hai câu tụng cuối. Thư là chỉ cho thủ thư; ấn là chỉ cho thủ ấn và các công xảo của thân, lấy thân nghiệp ở trước làm tự tánh và các pháp tâm tâm sở năng phát. Tóm lại, lấy năm uẩn làm thể, phải biết rằng thư ấn lấy thân nghiệp có công năng thư, ấn làm thể chứ không phải các pháp được thư ấn. Vì thế luận Bà-sa quyển 126 chép: Chữ "Thư" nói đến ở đây không nhằm chỉ cho chữ được chép ra mà chỉ cho pháp có công năng chép chữ; vì có công năng thành tựu chữ chép nên pháp này được gọi là Thư. Giải thích: Hai tên gọi thư và tự cũng giống như khi nói nhãn và mục. Chữ "tự" ở đây không phải là Tự trong các pháp bất tương ưng. Luận ấy lại chép: Chữ "ấn" ở đây chẳng phải là ấn được tạo ra mà chỉ cho pháp có công năng tạo ấn. Vì pháp này có công năng tạo ấn nên mới gọi là ấn. Luận Chánh Lý lại chép: Không phải do hình tượng của tự mà gọi là Thư, cũng không phải do đường nét của các hoa văn được điêu khác mà gọi là ấn. Nhưng do thân nghiệp tạo thành các hình tượng của chữ và các đường nét của ấn nên ở đây mới có các tên gọi thư, ấn.

63. Nói về toán và số:

1) Nói về toán: "Kế là toán và văn" cho đến "năm uẩn làm thể." Toán là ngữ toán, như nói chín lần chín là tám mươi mốt v.v... Văn là văn chương, như ngữ ngôn, phúng vịnh, thi phú và các công xảo thuộc về ngữ ngôn của con người. Toán văn có ngữ nghiệp ở trước làm tự tánh và các tâm tâm sở năng phát. Nói chung là lấy năm uẩn làm thể. Phải biết rằng toán văn lấy loại ngữ nghiệp có công năng toán văn làm thể chứ không phải lấy kết quả của sự tính toán hay sự sáng tác để làm thể. Vì thế luận Bà-sa chép: Chữ "Toán" ở đây không nhằm chỉ cho các pháp một, mười, trăm, ngàn, muôn, ức, v.v... mà là chỉ cho pháp có công năng tính toán; vì pháp này có công năng tính toán nên mới gọi là Toán. Luận lại chép: Chữ "Thi" ở đây không nhằm chỉ cho những lời ca vịnh được nói lại mà là chỉ cho pháp có công năng tạo thành những lời ca vịnh; vì pháp này có công năng sáng tác thơ ca nên mói gọi là thi. Giải thích: Thi và Văn có tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau.]

2) Nói về số: Số sau nên biết, cho đến "pháp năng sổ": Sổ nghĩa là ý tư tính đếm các pháp. Các số một, mười, v.v... là công xảo của ý nghiệp, có ý nghiệp ở trên làm tự tánh và các pháp tâm, tâm sở năng phát đồng thời với ý tư. Tóm lại là lấy bốn uẩn làm thể vì chỉ do ý tư là pháp có công năng đếm. Nội tư so sánh gọi là sổ; từ khi xuất ngữ trở đi thì gọi là toán, vì thế hai pháp này không giống nhau. Phải biết rằng sổ lấy công năng đếm làm thể chứ không lấy các con số được đếm làm thể. Vì thế luận Bà-sa chép: Chữ "sổ" ở đây không phải chỉ cho số lượng

trăm, ngàn, v.v... hạt gạo, hạt mè, v.v... đếm được mà là chỉ cho pháp có công năng tính đếm; pháp có công năng tính đếm này gọi là Số. Nếu theo Thắng luận thì Đức cú nghĩa có tự thể riêng của số. Nếu theo Đại thừa thì lấy pháp được đếm để giả lập làm Số. Nếu theo tông này thì lấy loại tư có công năng tính đếm làm thể. Nếu y theo pháp được đếm thì đồng với Đại thừa.

64. Tên gọi khác nhau của các pháp:

"Nay nên nói lược" cho đến "giải thoát gọi là vô thượng" là thứ mười của toàn văn nói về tên gọi khác nhau của các pháp.

"Luận chép" cho đến "cũng gọi là mầu nhiệm:" là giải thích câu tụng đầu. Các pháp thiện vô lậu lấy hữu vi vô lậu và trạch diệt làm thể, cũng được gọi là Diệu. Vì thế Túc luận Phẩm Loại quyển 6 chép: Diệu pháp là gì? Tức pháp hữu vi vô lậu và trạch diệt. Luận Chánh Lý, trong giải thích Dị danh chép: Là các pháp thắng nhiễm, vô ký và hữu lậu. Vì thế chỉ có một loại pháp này được gọi là Diệu.

"Các pháp nhiễm ô" cho đến "và pháp yếu kém là" giải thích câu tụng thứ hai: Các pháp nhiễm ô lấy các pháp bất thiện, hữu phú vô ký làm thể. Cho nên Túc Luận Phẩm Loại chép: Liệt pháp là gì? Là các pháp bất thiện và hữu phú vô ký. Luận Chánh Lý trong phần giải thích về Dị danh chép: Còn gọi là Hữu tội vì là các pháp mà người trí thường quở trách, nhàm chán. Cũng gọi là Hữu phú vì thường chướng ngại đạo giải thoát. Cũng gọi là yếu kém vì rất hủ lậu uế trược cần phải xả bỏ.

65. Giải thích trung pháp:

Y theo hơn và kém nầy cho đến cho nên bài tụng không nói: là giải thích trung pháp. Căn cứ theo hai loại diệu, liệt ở trên mà lập thành các pháp trung gian. Tức thiện hữu lậu, vô phú vô ký, hữu vi và vô vi. Vì thế Phẩm Loại Túc Luận chép: Trung pháp là gì? Là các pháp thiện hữu lậu và vô phú vô ký. Chánh Lý đồng với Túc Luận Phẩm Loại.

66. Tên gọi khác nhau của các pháp thiện hữu vi:

"Các thiện hữu vi" cho đến "nghĩa y theo đã thành" là giải thích câu tụng thứ ba nói về tên gọi khác nhau của các pháp thiện hữu vi. Các pháp này cũng gọi là Ưng tập. Loại thiện này thường hiện khởi ở thân, dần dần thêm lớn, vì có thể tu tập, lại sinh ra quả. Các pháp bất thiện, vô ký và vô vi chẳng nên tu tập, nghĩa lý y theo đã thành.

Hỏi: Vì sao các pháp bất thiện, vô ký chẳng nên tu tập?

Đáp: Luận Chánh Lý chép các pháp bất thiện và vô ký không nên tu tập vì thể của các pháp này chẳng phải pháp thăng tiến.

"Vì sao vô vi không gọi là nên tu tập" là hỏi.

Không nên thường tu cho đến pháp nầy không có quả là đáp: Pháp vô vi này không thể được tu tập thường xuyên để làm cho thêm lớn nên không nói là nên tu tập. Hơn nữa, tập làm ra quả mà pháp vô vi lại không có quả nên không gọi là Ưng Tập. Luận Chánh Lý chép: Thật ra khi nói Niết-bàn vốn ở tại tâm, là muốn dạy cho hữu tình phải hướng về Niết-bàn, phải thường hiện khởi thiện trí để duyên theo Niết-bàn cho nên nói như vậy chẳng phải nói nên tu tập.

67. Tên gọi khác nhau của giải thoát:

"Giải thoát Niết-bàn" cho đến "nghĩa y theo đã thành": là giải thích câu tụng thứ tư, nói về các tên gọi khác nhau của giải thoát. Giải thoát là Niết-bàn cũng gọi là Vô thượng vì không có pháp nào có công năng vượt hơn Niết-bàn. Là thiện, là thường, vì siêu việt tất cả các pháp. Không có pháp nào có thể ngang bằng với Niết-bàn chứ đừng nói là cao hơn. Về các pháp khác thì có pháp cao hơn, tức tất cả các pháp hữu vi, hư không và phi trạch diệt, vì không có các tánh chất thiện thường, tùy theo sự thích ứng mà đều được gọi là hữu thượng.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 19

Phẩm 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN
(PHẦN 1)

1. Giải thích tùy miên:

"Phẩm phân biệt tùy miên." Theo đuổi hữu tình gọi là tùy; hành tướng nhỏ nhiệm gọi là miên, như người đang ngủ thì hành tướng khó biết. Phẩm này nói rộng nên gọi là phân biệt. Phẩm này tuy cũng nói về triền, cấu, v.v... nhưng tùy miên mạnh mẽ hơn được dùng để nêu tên. Lại giải thích: Trong phẩm này, tùy miên được giải thích trước nên đã y theo phần đầu để đặt tên. Sở dĩ tùy miên được nói ngay sau phẩm Nghiệp vì nghiệp nhân khi chiêu cảm quả không thể sinh khởi đơn độc mà phải nương vào các duyên hoặc lậu. Các duyên hoặc lậu đối với quả được chiêu cảm không gần gũi bằng nghiệp nên được đề cập sau.

2. Phân tích phẩm này:

Trước nói đời khác, cho đến "vô cảm có công năng": Phẩm này có hai:

1) Nói về thể của hoặc.

2) Nói về hoặc dứt.

Trong phần nói về thể của hoặc:

a) Nói về hoặc căn bổn.

b) Nói về các phiền não lẫn lộn.

Phần nói về hoặc căn bổn cũng có hai:

a.1) Nói về hoặc căn bổn.

a.2) Phân biệt các môn.

Phần nói về hoặc căn bổn có năm:

a.1.1) Nói về số lượng các tùy miên.

a.1.2) Nói về thấy dứt và tu dứt.

a.1.3) Nói riêng về năm kiến.

a.1.4) Nói về bốn điên đảo.

a.1.5) Giải thích bảy mạn, chín mạn.

Trong phần nói về số tăng thêm thứ nhất:

- Nói về sáu tùy miên.
- Nói về bảy tùy miên.
- Nói về mười tùy miên.
- Nói về 98 tùy miên.

Dưới đây là phần thứ nhất nói về sáu tùy miên. Phẩm trước đầu tiên nói thế biệt đều do nghiệp sinh. Nghiệp này lại do tùy miên mới sinh ra và lớn lên được. Nếu nghiệp nằm ngoài tùy miên thì không có công năng chiêu cảm quả.

"Vì sao tùy miên nào có mấy" là hai câu hỏi: (1) Vì sao? (2) Có bao nhiêu tùy miên?

"Tụng chép" cho đến "vô minh kiến và nghi." Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; ba câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến "vô cảm hữu năng" là giải thích câu tụng đầu. Ba hữu chẳng phải một nên nói là "các hữu". Tức do tùy miên có công năng phát khởi các nghiệp; các nghiệp lại có công năng chiêu cảm các quả thuộc ba cõi. Vì tùy miên là căn bổn của ba cõi nên nghiệp nếu nằm ngoài tùy miên thì không có công năng chiêu cảm các quả về hữu. Vì thế trong mười hai chi, tùy miên được nói trước.

3. Các phiền não hiện khởi có mười việc:

"Vì sao tùy miên có công năng làm gốc của hữu" là hỏi.

"Các phiền não hiện khởi" cho đến "hữu cảm hữu năng" là đáp: Phiền não hiện khởi có mười việc:

1) Căn bổn của Kiên. Luận Chánh Lý quyển 45 chép: Thứ nhất là cội gốc vững chắc, khiến cho phiền não trở nên bền chắc và khó đối trị. Căn bổn của phiền não chính là phiền não đắc. Giải thích: Do hoặc sinh khởi nên các đạo dùng để đối trị không thể sinh khởi. Các hoặc ngày càng trở nên mạnh mẽ nên nói là vững chắc và phải thành tựu hoặc thì hoặc mới hiện tiền. Vì thế phiền não đắc chính là căn bổn của phiền não.

2) Lập nối tiếp. Luận luận Chánh Lý chép: Lập ra nối tiếp, thường khiến cho các pháp khác nối tiếp sinh khởi. Giải thích: Thường làm cho các hoặc thuộc niệm sau nối tiếp sinh khởi; hoặc dẫn dắt các đời sau nối tiếp sinh khởi.

3) Sửa đất của ruộng mình. Luận Chánh Lý chép: Sửa sang ruộng của mình khiến cho nơi nương tựa cũng nhờ đó mà được an trụ. Giải thích: Ruộng của mình là chỉ cho thân mà phiền não đã nương vào đó

để hiện hành, khiến cho thân này cũng thuận theo đó mà sinh khởi các phiền não. Tức do phiền não thường hiện hành khiến cho thân tâm nếu sinh khởi thiện thì bị ngăn ngại nhưng nếu khởi phiền não thì nhậm vận thông suốt. Sửa sang đất ruộng của mình.

4) Dẫn đẳng lưu. Luận Chánh Lý chép: Dẫn dắt các quả đẳng lưu độc hại, công năng dẫn dắt này cũng giống như công năng của chính các tùy phiền não. Giải thích: Công năng dẫn đến các quả Đẳng lưu cũng giống như công năng của tự thân các tùy phiền não.

5) Phát nghiệp hữu. Luận Chánh Lý chép: Có công năng phát khởi các nghiệp thuộc ba cõi; phát khởi các nghiệp có công năng chiêu cảm hậu hữu. Giải thích: Nghiệp chính là hữu; hoặc nghiệp nghiệp hữu vi và quả đều được gọi là Hữu.

6) Nhiếp tự cụ. Luận Chánh Lý chép: Gom tư lương của mình; thường xuyên nhiếp khởi phi lý tác ý. Giải thích: "tự cụ" và tư lương có tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau. Lại giải thích: Khi Câu-xá nói "tự cụ" là chỉ cho các pháp tâm tâm sở, v.v... cùng lúc với hoặc.

7) Mê sở duyên. Luận Chánh Lý chép: Mê mờ đối với sở duyên vì thường làm thương tổn hại tuệ chánh giác của tự thân. Giải thích: Vì không liễu cảnh nên làm tổn chánh tuệ.

8) Đạo thức lưu. luận Chánh Lý chép: Khi sắp dẫn thức trôi chảy thì ở phía sau có các sở duyên có công năng dẫn phát thức. Giải thích: Lúc phiền não khởi, sắp sửa dẫn đường cho nhiễm thức thì ở sau có các chi có công năng dẫn thức; thường phát khởi nhiễm thức đối với sở duyên nên nói là dẫn thức trôi lăn.

9) Vượt thiện phẩm. Luận Chánh Lý chép: Trái nghịch và vượt qua thiện phẩm, khiến cho các pháp thiện đều bị lui sụt.

10) Nghĩa rộng trói buộc. Vì có năng lực trói buộc rất rộng, trong cả tự địa, tự giới. Luận Chánh Lý chép: Có sự trói buộc rất rộng khiến cho không thể nào thoát ra ngoài tự giới và tự địa vì thường nuôi lớn cõi nhiễm ô. Giải thích: Cõi nhiễm ô nghĩa là tất cả các phiền não đều thuộc về cõi. Khi cõi nhiễm thêm lớn thì trói buộc càng trở nên mạnh mẽ vì thế thường trói buộc hữu tình không thể nào vượt khỏi giới địa của mình. Do tùy miên này là căn bổn của các hữu, nên do đó mà nghiệp có công năng chiêu cảm các hữu. Ở đây nói hữu là chỉ cho hậu hữu. Vì thế luận Chánh Lý chép: Tuy các bậc lìa nhiễm cũng có làm nghiệp thiện nhưng không có năng lực chiêu cảm hậu hữu.

4. Tùy miên có sáu:

"Ở đây lược nên biết" cho đến "thể đều khác nhau": giải thích

ba câu tụng cuối. Tùy miên có sáu, văn rất dễ hiểu. Chữ "cũng" trong văn tụng ý nói không phải chỉ có sân là do năng lực của tham nên mới có thể tùy tăng đối với cảnh mà ngay cả mạn, v.v... cũng do tham lực nên đã tăng theo đối với cảnh. Về ý nghĩa do tham tùy tăng nên ý nghĩa như ở sau sẽ nói. Ái là gốc của các phiền não, vì thế mới dẫn sinh các phiền não khác. Các phiền não do ái sinh lẽ ra phải nói đủ là tham sân, tham mạn, tham vô minh v.v... Các phiền não này đều năng lực của tham, vì thế mới nhân tiện nói thêm về tham. Chữ và là chỉ cho sáu thể đều không giống nhau; đây thuộc về tương vi thích trong sáu cách giải thích.

5. Nói về bảy tùy miên:

"Nếu các tùy miên" cho đến "có bảy tùy miên": dưới đây là thứ hai nói về bảy tùy miên. Đây là hỏi.

"Tụng chép" cho đến "vì ngăn dứt ý tưởng giải thoát." Câu tụng đầu chính là đáp; ba câu tụng cuối lập thành lý do có tham. Trong ba câu cuối, câu thứ nhất nói về tham hữu của hai cõi trên. Ở đây hoàn toàn khác với Kinh bộ, v.v... khi các tông này cho rằng tham hữu cũng có ở cõi Dục. Lại giải thích: Vì chỉ nói riêng về tên gọi khác của tham hữu mà nêu riêng. Tức cõi Dục được gọi là dục tham, y theo nghĩa thì có thể hiểu được nên không nói riêng hoặc tự thân tên gọi này đã quá rõ ràng nên không nói riêng. Câu hai nói về nội môn chuyển nên không gọi là dục tham. Câu thứ ba vì ngăn tưởng giải thoát nên gọi là tham hữu.

"Luận chép" cho đến "nên kinh nói bảy:" là giải thích câu tụng thứ nhất.

Bảy tùy miên ấy là gì? là hỏi.

"Một là tùy miên dục tham" cho đến "tùy miên thất nghi" là đáp.

6. Hai câu nêu định:

"Tùy miên dục tham" cho đến câu hỏi cũng thế là hai câu nêu định: Nếu thể của dục tham chính là tùy miên thì đó là thuộc về Trì nghiệp thích; nếu tùy miên là dục tham thì đó là thuộc về y chủ thích.

Nếu thế có lỗi gì? là chê trách ý nghi ngờ trên.

Cả hai đều có lỗi cho đến "ba căn tương ưng" là lặp lại ý nghi ở trên: Cả hai cách giải thích theo Trì nghiệp và Y chủ đều phạm sai lầm. Nếu thể của dục tham là tùy miên thì trái với khế kinh, khế kinh nói: "Nếu có chúng sinh trong một thời gian ngắn mà dứt được tùy miên thì cũng khiến cho các trói buộc của dục tham được dứt trừ. Dứt trừ trói

buộc của dục tham thì đã dứt được hiện hành; dứt trừ tùy miên thì đã dứt được hạt giống.” Kinh đã nói có công năng khiến cho trói buộc của dục tham được dứt trừ, lại nói tùy miên cũng được dứt thì biết rằng thể của dục tham không phải tùy miên. Phần dẫn kinh ở trên đã y theo câu “cả tùy miên cũng được dứt trừ” để hỏi. Phần còn lại có nghĩa giống như đã được giải thích trên đây. Nếu tùy miên thuộc về dục tham thì tùy miên chính là pháp tâm bất tương ưng hành, tức đồng với thuyết của Đại chúng bộ, v.v... khi các bộ phái này cho rằng tùy miên là pháp tâm bất tương ưng hành. Nghĩa là các phiền não ở vào giai đoạn chánh thức sinh khởi tự nối tiếp dẫn khởi các pháp riêng thuộc tâm bất tương ưng hành nên gọi là Tùy miên. Theo luận Tông luân, Đại chúng bộ, v.v... thì tùy miên không tương ưng với tâm. Như vậy nếu nói bất tương ưng thì chẳng những đồng với Đại chúng bộ, v.v... mà còn trái với Đối pháp. Luận này đã nói tùy miên dục tham tương ưng với ba căn hỷ, lạc, xả cho nên biết rằng dục tham chính là pháp tương ưng với tùy miên hiện hành mà không phải ngoài dục tham còn có pháp tùy miên riêng được gọi là bất tương ưng.

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “tức là tùy miên.” Các luận sư Tỳ-bà-sa nói rằng thể của dục tham, v.v... chính là tùy miên, tức giải thích theo trì nghiệp thích, và là pháp tương ưng với tâm chứ chẳng phải bất tương ưng.

“Há không trái với kinh” là Đại chúng bộ, gạn hỏi v.v...

7. Các luận sư Tỳ-bà-sa giải thích kinh:

Không có lỗi trái kinh cho đến “là pháp tương ưng” là các luận sư Tỳ-bà-sa giải thích kinh: Kinh nói “đồng thời tùy miên cũng dứt được” là ý không chỉ dứt thể của dục tham mà có cả tham tương ưng và sở duyên tùy phược. Luận Chánh Lý 45 chép: Hơn nữa kinh này nói, đồng thời tùy miên cũng dứt” là có ý chỉ cho các trói buộc của dục tham chứ chẳng phải pháp nào khác. Nghĩa là khi dứt tám phẩm tu dứt thì một phẩm tùy miên vì vẫn còn công năng tùy phược, vì thế để cho thấy rằng thể đã được dứt nên nói rằng “cũng khiến cho phải dứt trừ”. Như vậy khi nói “và tùy miên cũng được dứt” là để minh chứng các tùy phược cũng được dứt hết theo. (Trên đây là văn luận). Hoặc đối với đắc mà kinh giả nói là tùy miên, chẳng những dứt tham mà đến tham đắc cũng được dứt. Đắc không phải là tùy miên vì đắc sinh ra tùy miên mà chỉ giả nói là tùy miên. Giống như lửa, v.v... năng sinh ra khổ, v.v... nên đối với lửa đã giả đặt các tên gọi là khổ v.v... Nói “tưởng” là vì tưởng thường sinh danh; hoặc danh sinh tưởng nên nói danh là tưởng. A-tỳ-đạt-ma y

theo thật tướng mà nói rằng chính các phiền não được gọi là tùy miên, là y theo Trì nghiệp thích. Do tương ưng với pháp tùy miên khi hiện khởi nên chính là pháp tương ưng chứ chẳng phải bất tương ưng.

"Lý nào làm chứng mà biết chắc chắn là tương ưng" là Đại chúng bộ trách, v.v...

8. Giải thích của luận sư Pháp thắng:

"Vì các tùy miên" cho đến "là pháp tương ưng" là giải thích của luận sư Pháp thắng thuộc Tỳ-bà-sa. Luận Chánh Lý chép: Ở đây trước luận chủ muốn nếu thuyết của Luận sư Pháp thắng, cho nên biết được tùy miên là pháp tương ưng vì các lý do sau:

1) Các tùy miên làm nhiễm não tâm.

2) Che mờ và chướng ngại tâm.

3) Trái với pháp thiện; nghĩa là vì hai tính chất trên mà tùy miên làm cho các pháp thiện chưa sinh không thể sinh, và các pháp thiện đã sinh phải bị lui sụt. Lại giải thích: Từ chữ "vị" trở xuống là giải thích cả ba tính chất trên. Lại giải thích: Từ chữ "vị" trở xuống chỉ giải thích tính chất thứ nhất; hai tính chất sau lược qua không nói. Do tùy miên này có ba tính chất trên về mặt thể của tùy miên chẳng phải bất tương ưng. Kế là hỏi ngược lại Đại chúng bộ v.v... Nếu pháp bất tương ưng có ba tính chất trên thì các pháp thiện sẽ không có thời gian sinh khởi, vì các ông cho rằng pháp bất tương ưng thường hiện tiền trong từng sát-na. Nay thấy rằng các pháp thiện vẫn có thời gian để khởi, thì biết rằng tùy miên là pháp tương ưng, chứ chẳng phải bất tương ưng.

9. Đại chúng bộ bác bỏ:

"Đây đều chẳng phải chứng" cho đến "là do tùy miên làm ra": là Đại chúng bộ bác bỏ, v.v... Đó không phải là luận chứng vì nếu tông phái chúng tôi đã thừa nhận tùy miên là pháp bất tương ưng thì không bao giờ thừa nhận ba tính chất trên của tùy miên. Đó chỉ là các tạo tác của phiền não hiện khởi gây ra. Theo Đại chúng bộ, v.v... thì phiền não hiện khởi được gọi là triền, huân thành hạt giống gọi là tùy miên, và là pháp bất tương ưng.

10. Luận chủ phê bình

"Nhiên sở thuyết của sư Kinh bộ là tốt nhất" là Luận chủ phê bình, thừa nhận quan điểm của Kinh bộ.

"Kinh bộ đối với sở thuyết này thế nào" là hỏi.

11. Nêu quan điểm của Kinh bộ:

"Kia nói dục tham" cho đến "tức gọi là triền" là nêu quan điểm của Kinh bộ cho rằng tùy miên thuộc về dục tham, là thuộc về y chủ

thích. Tuy nhiên, thể của tùy miên không phải tâm tương ưng, tức không đồng với Hữu bộ; không phải bất tương ưng nên không đồng với Đại chúng bộ, v.v... vì pháp tùy miên này nằm ngoài tất cả các pháp sắc tâm. Không có một vật riêng để gọi là tâm tương ưng hay tâm bất tương ưng, vì thế đều chẳng phải hai thứ trên. Khi phiền não ở vào giai đoạn ngủ nghỉ thì huân thành hạt giống nên gọi là Tùy miên. Ở giai đoạn tri giác, thì hiện khởi thì hiện khởi giác cảnh mà gọi là triền.

"Thế nào là thùy" là hỏi.

"Nghĩa hạt giống bất hiện hành theo đuổi" là Kinh bộ trả lời: Lậu hoặc không hiện hành, như khi đang ngủ nên gọi là Thùy.

Thế nào gọi là giác là hỏi.

"Là các phiền não hiện khởi trói buộc tâm" là Kinh bộ trả lời: Lúc lậu hoặc hiện hành thì quán sát cảnh trước nên gọi là Giác.

"Thế nào gọi là hạt giống phiền não" là hỏi.

"Vị trong tự thể" cho đến không thật có là Kinh bộ trả lời: Nghĩa là đối với tự thể của sắc tâm thì hạt giống phiền não khác với các thứ khác nên nói là công năng khác nhau. Tức là công năng này do phiền não hiện hành trước đó sinh khởi và lại có công năng sinh khởi phiền não hiện hành sau đó. Nói "chứng biết" là chỉ cho loại trí tương ưng với ý thức sau khi năm thức đã hiện hành. Lại giải thích: Cũng bao gồm loại trí tương ưng với định tâm. Lại giải thích: Cũng bao gồm loại trí tương ưng với năm thức vì đều thuộc về hiện lượng. Như hạt giống của niệm là do niệm trước câu khởi với chứng tri sinh ra rồi lại có công năng sinh quả là niệm ở vị lai; vì có công năng sai khác nên gọi là hạt giống. Đối với đoạn văn này lẽ ra nên nói là "như hạt giống của niệm là do niệm sinh" nhưng lại nói "do chứng biết sinh" là vì ở giai đoạn trước trí có năng lực mạnh mẽ nên được dùng để nêu tên; ở giai đoạn sau niệm lại mạnh mẽ nên dùng niệm để nêu tên. Lại giải thích: Trong các tâm ở trước thì trí có lực mạnh mẽ nên gọi chung là chứng trí; trong nhóm tâm ở sau thì niệm lại mạnh mẽ nên gọi chung là Niệm. Nếu giải thích theo cách này thì đã dựa vào năng lực để đặt tên vì thật ra mỗi loại đều có công năng huân thành hạt giống. Lại giải thích: Tâm và tâm sở đều có công năng ghi nhớ cảnh trước nên gọi chung là niệm; nếu có công năng chứng biết cảnh trước thì lại gọi là Trí. Vì thế khi nói cũng giống như hạt giống của niệm là hàm ý chứng trí sinh khởi các công năng khác nhau, có thể sinh ra các niệm ở vị lai. Lại như trong mầm mộng, v.v... có quả là các hạt lúa, v.v... sinh khởi các công năng khác nhau mà các công năng này lại có công năng sinh ra thân, rễ v.v... Các công năng

này được gọi riêng là hạt giống. Đại chúng bộ, v.v... các ông nếu chấp ngoài phiền não đang hiện hành có pháp tùy miên riêng, là pháp tâm bất tương ưng hành và gọi đó là hạt giống của phiền não thì lẽ ra phải thừa nhận hạt giống của niệm không chỉ là công năng sinh ra niệm hiện hành mà còn có riêng một thể thuộc bất tương ưng được gọi là niệm hạt giống để dẫn sinh niệm sau. Loại niệm này nếu không thể vận hành theo cách đó thì phiền não làm sao có thể vận hành như vậy được. Niệm và phiền não vốn có lưu loại tương tợ thì không thể có sự khác nhau về nhân duyên. Lời bình: Hạt giống của niệm lẽ ra là pháp bất tương ưng vì từ pháp khác sinh và có công năng sinh ra pháp khác; giống như tùy miên. Lại nhận xét rằng tùy miên lẽ ra không có tự thể riêng vì từ pháp khác sinh và có công năng sinh ra pháp khác; tức cũng giống như hạt giống của niệm. Theo Đại chúng bộ, v.v... thì phiền não có năng lực mạnh mẽ và đã huân tập thành hạt giống từ đời vô thỉ nên mới có tự thể riêng và là pháp tâm bất tương ưng; trong khi hạt giống của niệm có năng lực yếu kém không được huân tập từ vô thỉ cho nên tuy cũng huân thành hạt giống nhưng chỉ có công năng mà không có tự thể riêng. Theo Kinh bộ, hạt giống của phiền não và của niệm đều có công năng nhưng không có tự thể riêng. Do hai thuyết khác nhau nên đặt câu hỏi đối với Đại chúng bộ, v.v...

12. Hữu bộ hỏi, kinh bộ trả lời:

Nếu thế thì sáu sáu, cho đến "hữu tham tùy miên" là Hữu bộ hỏi: Kinh có nói đối với lạc thọ có tham tùy miên cho nên biết rằng tùy miên chính là hiện khởi, vì sao nói rằng tùy miên được gọi là hạt giống?

"Kinh chỉ nói hữu" cho đến thì có gì trái, là Kinh bộ giải thích kinh: Trong kinh chỉ nói có tham tùy miên mà không nói lúc lạc thọ hiện hành thì có tùy miên cho nên không trái với kinh.

"Lúc nào là hữu" là Hữu bộ hỏi.

Đối với lúc kia ngủ cho đến "lập tưởng tùy miên" là Kinh bộ trả lời: Vào lúc đang yên nghỉ mà lạc thọ huân thành hạt giống thì gọi là có tham tùy miên; hoặc đối với nhân là tham còn giả lập tùy miên là quả. Nói "được gọi là tưởng" nghĩa giống như trước đã giải thích.

"Nói phụ hãy dứt, nên nói chánh" dưới đây là kế giải thích ba câu tụng cuối: Chấm dứt phần tranh luận ở trên để nói tiếp phần dưới.

"Nói tham chia làm hai" cho đến "lấy gì làm thể" là nhắc lại giải thích ở trước và nêu câu hỏi.

Là tham trong hai cõi Sắc, Vô Sắc là nêu câu tụng thứ hai để trả lời.

Tên gọi này vì sao chỉ lập ở đó, là hỏi: Vì sao tên gọi “tham hữu” này chỉ được lập ở cõi trên?

“Tham kia thường nương gá” cho đến “không nói riêng” là nêu ra hai câu tụng cuối để trả lời: Tham ở cõi trên tuy cũng duyên cảnh bên ngoài nhưng phần lớn đều vận chuyển theo nội môn vì thế chỉ gọi là “tham hữu” ở đó. Lại nữa vì ngăn dứt những người đã từng nghĩ là giải thoát đối với thân y chỉ ở hai cõi cõi trên này nên mới nói rằng đối với cõi trên đã đặt tên là tham hữu tức ý nói đã là sở duyên của tham thì không thể nào là giải thoát chân thật. Nếu chỉ luận qua về hữu thì hữu chung cả ba cõi, cả trong cả ngoài tuy nhiên ở đây chỉ dựa vào tự thể của cõi trên hữu lậu để gọi là Hữu. Vì thế khi gọi là hữu thì vì chúng sinh ở các cõi này phần nhiều đều dựa vào tự thể của định Đẳng chí và sở thân y chỉ để khởi tâm mê đắm sâu sắc. Nói chúng sinh ở đây chỉ mê đắm nội tự thể mà không phải cảnh bên ngoài là vì đã lìa bỏ tham cõi Dục vì định thân cao siêu hơn nên sinh khởi mê đắm. Do đó chỉ có hai cõi trên mới có tên là tham hữu. Đã nói về tham hữu ở hai cõi cõi trên. Nay lại y theo đó để nói rằng tham cõi Dục có tên là năm dục cảnh tham, vì thế không được văn tụng đề cập riêng. Đối với loại tham cõi Dục tuy cũng có duyên nội thân nhưng phần nhiều đều duyên cảnh bên ngoài nên dựa vào phần nhiều để gọi là Dục tham.

13. Nói về mười tùy miên:

“Tức điều ở trên nói” cho đến “năm nghi” là thứ ba, nói về mười tùy miên; văn rất dễ hiểu.

14. Nói về chín mươi tám tùy miên:

“Lại là sở thuyết” cho đến “còn lại như dục nói” đây là thứ tư nói về chín mươi tám tùy miên, gồm câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “ba cõi như cõi Vô Sắc” giải thích hai câu tụng đầu. Bộ nghĩa là chúng.

Vì thế luận Bà-sa chép “Hỏi: Ở đây nói bộ là có ý nghĩa gì?

Đáp: Là có ý chỉ cho chúng, văn còn lại rất dễ hiểu.”

Lại đối với cõi Dục cho đến “và tu dứt” là giải thích bốn trường hợp tụng kế. Từ mười tùy miên mà lập thành ba mươi sáu tùy miên. Tức thấy khổ thì dứt có mười tùy miên, ngay nơi một có đủ mười. Tập diệt sở đoạn có bảy tùy miên, tức có hai trường hợp lìa bỏ ba kiến. Thấy đạo thì dứt có tám tùy miên, tức có một trường hợp lìa hai kiến. Tu đạo thì dứt có bốn tùy miên, có một trường hợp lìa bỏ kiến và nghi. Nói mười tùy miên thuộc về năm bộ; giống như văn luận, rất dễ hiểu. Tập là chỉ cho tu vì phải thường tu tập thì tùy miên mới dứt được. Hai kiến thân

và biên khởi từ quả thô nên chỉ có ở một bộ. Giới cấm thủ từ quả sinh khởi nên thuộc về thấy khổ thì dứt. Nếu không phải khởi từ quả mà chỉ duyên vào tướng chung thì không suy theo nhân quả, thuộc và thấy đạo thì dứt. Vì thế chung cả hai bộ là tà kiến, kiến chấp và nghi. Loại kiến ở đầu và loại kiến ở cuối duyên vào Bốn đế, cho nên trung gian chỉ có kiến chấp. Nếu khởi từ nhân của quả thì thuộc thấy khổ tập sở đoạn. Nếu chỉ duyên vào tướng chung mà không suy theo nhân quả thì thuộc thấy diệt đạo dứt. Ba trường hợp này không do mê sự mà sinh khởi cho nên không thuộc về tu đạo dứt. Ba pháp tham sân mạn nếu duyên bốn đế thì dứt để khởi thì chung với bốn đế đoạn. Nếu sinh khởi do mê sự thì thuộc về tu đạo thì dứt. Vì ba pháp tham, v.v... có hành tướng thô thiển không phải nhỏ nhiệm nên không suy theo lý, không thuộc trường hợp gần gũi mê lý. Nếu Vô minh tương ưng với năm kiến và nghi và nếu tương ưng với tham, v.v... vốn duyên bốn đế thì dứt thì thuộc Bốn đế thì dứt. Nếu tương ưng với tham, v.v... thuộc mê sự thì thuộc tu đạo dứt. Vì thế bốn pháp như tham, v.v... mỗi pháp đều có cả năm bộ.

15. Hỏi đáp chung về tánh chất của năm thứ dứt:

Trong đây tướng nào cho đến "là do tu dứt" là hỏi chung về các tánh chất của năm thứ đoạn trên.

"Nếu duyên theo kiến này" cho đến "gọi tu dứt" là đáp: Như năm kiến, nghi và các pháp bất tương ưng, bất cọng vô minh thuộc khổ tập thì trong trường hợp diệt và đạo, các pháp vô lậu duyên hoặc tùy theo sự thích ứng, mà nếu duyên thấy đế này làm cảnh thì gọi là được dứt khi thấy đế này, cũng giống như các pháp tham sân mạn và vô minh tương ưng của chúng thuộc trường hợp khổ tập thì các pháp hữu lậu duyên hoặc thuộc diệt đạo tùy theo sự thích ứng mà nếu duyên các pháp thuộc thấy đế này sở đoạn làm cảnh thì gọi là thấy đế này sở đoạn. Các pháp tham sân mạn và vô minh tương ưng khác không duyên "thấy đế này" làm cảnh và cũng không duyên "thấy đế này sở đoạn" làm cảnh, mà chỉ sinh khởi do mê sự thì thuộc về do tu dứt.

Hỏi: Nếu duyên hoặc ở cõi khác thì làm sao có thể nói là duyên "thấy đế này" làm cảnh và để được gọi là thuộc về "thấy đế này sở đoạn"?

Giải thích: Đoạn văn này chỉ nói về các duyên hoặc ở cõi mình. Duyên cõi khác không phải là loại duyên "thấy đế này" cũng chẳng phải duyên "thấy đế này dứt" vì vốn duyên các pháp thuộc cõi khác. Lại giải thích: Đoạn văn này cũng nói các hoặc thuộc cõi khác vì khi duyên cõi khác thì cũng duyên khổ tập. Nay đoạn văn này đã dựa vào

cả ba cõi và năm dứt để nói chung. Luận Chánh Lý quyển 46: Bác bỏ rằng ở đây luận chủ đã có ý trình bày qua hỏi đáp, tức tự hỏi rằng thấy khổ thì dứt có các tính chất gì, cho đến tu dứt có các tính chất gì. Nếu duyên "thấy đây thì dứt" làm cảnh mà nói là thuộc "thấy đây thì dứt" và các trường hợp còn lại đều thuộc "tu dứt" thì không đúng lý. Bởi biến hành tùy miên duyên cả năm bộ, tức loại tùy miên thuộc "thấy khổ tập sở đoạn" lẽ ra cũng chung cả "thấy khổ thì dứt", "thấy tập thì dứt", v.v... này. Lại nữa, loại tùy miên thuộc "thấy diệt, đạo thì dứt" lại duyên các pháp thuộc "chẳng phải dứt" thì phải nói là cái gì được dứt. Vì thế để lập thành tính chất "thì dứt" mà phải theo cách trên thì thật không khéo léo chút nào. Lẽ ra phải nói là nếu duyên "thấy khổ" làm cảnh thì gọi là thấy khổ, tức chỉ cho pháp khổ và khổ loại trí nhẫn. Các pháp được dứt bởi hai pháp này được gọi chung là "thấy khổ thì dứt", cho đến "thấy đạo thì dứt" cũng vậy. Thường tu tập gọi là Tu. Nghĩa là người thấy được dấu vết thì có được nghĩa trên. Đối với các thứ trí về khổ, v.v... thường huân tập thì gọi là Tu; do đạo này dứt trừ nên nói là do Tu dứt. Tên gọi này mới thật hợp lý trong việc lập thành các tính chất "sở đoạn". Luận Câu-xá chống chế: Các luận sư Chánh Lý đã hiểu sai đoạn văn trên của chúng tôi khi nghĩ rằng chỉ duyên "đế này sở đoạn" làm cảnh thì được gọi là "thấy đế này sở đoạn" nên mới dùng tha bộ duyên và vô lậu duyên để vặn hỏi. Lẽ ra phải hiểu rằng nếu duyên "thấy đế này" làm cảnh hoặc duyên "thấy đế này sở đoạn" làm cảnh thì gọi là "thấy đế này sở đoạn". Về duyên tha bộ hoặc và duyên hoặc vô lậu thì nên biết rằng đều thuộc về "duyên thấy đế này làm cảnh" vì vốn chỉ duyên Bốn đế. Hơn nữa phần tự giải thích của các ông cũng chẳng khác với thuyết của tôi.

16. Chấp riêng sáu hoặc:

Trong sáu pháp này cho đến có ba mươi sáu là chấp riêng sáu hoặc được chia ra thành ba mươi sáu hoặc.

"Cõi Sắc, Vô Sắc" cho đến đều có ba mươi mốt là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám, văn rất dễ hiểu.

Hỏi: Vì sao cõi trên không có tùy miên sân?

Đáp: Hiển Tông nói rằng tùy miên sân chẳng thật có, tức vì có khổ thọ nên có tùy miên sân; nếu khổ thọ không có thì sân tùy miên cũng không. Lại, sự nối tiếp ấy là do định tươi nhuần và cũng chẳng phải nhân dị thục của sân. Có thuyết cho rằng vì tùy miên sân không làm não hại, là chỗ ở của các gốc lành như Từ, v.v... và vì các pháp được nhiếp thọ đều xa lìa.

17. Dẫn luận này để tổng kết:

"Do đó luận" này cho đến nói chín mươi tám là dẫn luận này để tổng kết. Do lìa bỏ tham của ba cõi nên lập ra biến tri cho nên dựa vào cõi chứ chẳng phải dựa vào địa để lập thành chín mươi tám tùy miên. Luận Hiển tông chép: Y theo giới chứ chẳng phải y theo địa để lập ra tùy miên. Do lìa bỏ tham thuộc cõi mà lập thành biến tri. Tức bốn tĩnh lự các phiền não có pháp tánh ít giống nhau. Tuy có tứ địa nhưng lại được nói chung làm một. Đối với Bốn Vô Sắc nói chung cũng vậy vì kinh chỉ nói sắc tham, Vô Sắc tham, v.v...

18. Nói về thấy dứt và tu dứt:

Đối với chỗ dứt này cho đến "trí sở hại" trở xuống là thứ hai nói về thấy dứt và tu dứt. Đây là nêu chung.

Điều đã nói như thế, cho đến "là chắc chắn hay không" là hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến "trí sở hại chỉ có tu" là tụng đáp.

"Luận chép" cho đến mới có thể dứt là giải thích hai câu tụng đầu. Chữ "Nhẫn" bao gồm pháp trí nhẫn và loại trí nhẫn. Ở đây nói nhẫn nhưng có nói về trí, là vì gọi tên theo quả. Trong các tùy miên mà nhẫn đoạn hoại thì các pháp thuộc địa Hữu Đảnh chỉ có do thấy mà dứt, vì chỉ có loại trí nhẫn mới có công năng dứt hoại.

"Còn lại thuộc bát địa" cho đến vì do trí dứt là giải thích câu tụng thứ ba. Dục giới, bốn tĩnh lự và ba Vô Sắc thuộc về bát địa. Các pháp thuộc nhẫn sở đoạn bao gồm cả thấy dứt và tu dứt. Tức bậc Thánh đoạn thì chỉ thuộc Kiến mà không thuộc Tu. Nếu là pháp trí nhẫn đoạn thuộc cõi Dục, là loại trí nhẫn đoạn thuộc bảy địa trên và là dị sinh đoạn thì chỉ thuộc tu mà chẳng phải kiến, vì đều được dứt bởi trí thế tục đã thường tu tập.

"Trí sở hại" cho đến "do trí dứt" là giải thích câu tụng thứ tư. Các tùy miên do trí đoạn hoại đều thuộc về tất cả chín địa, chỉ thuộc tu dứt. Vì các bậc Thánh và loài dị sinh đều dựa vào sự thích ứng riêng của mình cho nên bậc Thánh thì do thường tu tập trí vô lậu thế tục mà đạo được trong lúc dị sinh thì do thường tu tập trí thế tục mà dứt được.

19. Nêu thuyết khác:

Có Sư khác nói cho đến "các chấp chưa dứt" là nêu thuyết khác. Ngoại đạo các tiên không có công năng hàng phục các hoặc thuộc do thấy mà dứt. Về các hoặc thuộc tu dứt thì chỉ có thể tạm thời hàng phục mà được thượng sinh. Cho nên luận Bà-sa quyển 51 chép: Thí dụ giả

nói rằng dị sinh không có công năng dứt trừ các phiền não. Luận Bà-sa quyển 90 chép: Hoặc lại có kiến chấp cho rằng dị sinh không có công năng dứt trừ các tùy miên thuộc do thấy mà dứt. Có các thuyết khác lại chấp rằng dị sinh không có công năng dứt trừ các tùy miên mà chỉ có thể hàng phục. Giải thích: Hoặc Do thấy mà dứt không thể hàng phục mà cũng không thể dứt trừ. Nếu là hoặc tu dứt thì có thể hàng phục nhưng không thể dứt trừ. Như kinh Đại Phân Biệt Chư Nghiệp có chép: Tham được dứt trừ trong sự tu lìa dục của ngoại đạo vẫn còn duyên vào tà kiến của cõi Dục để hiện hành. Vì thế biết rằng không thể hàng phục, dứt trừ kiến hoặc. Các do thấy mà dứt khác nếu y theo tà kiến thì đều không thể dứt trừ. Kinh Phạm Võng cũng có nói: Ngoại đạo tu lìa dục vẫn còn duyên vào các thứ kiến chấp thuộc cõi Dục hiện hành. Nghĩa là trong số các luận thuyết thuộc đời trước phân biệt đã có bốn luận thuyết về tất cả đều là thường, bốn luận thuyết về một phần là thường, hai luận thuyết về các pháp sinh khởi không do nhân v.v... Kinh ấy đã nói về sáu mươi hai kiến chấp. Từ đó biết rằng không thể hàng phục và dứt trừ hoặc do thấy mà dứt. Không phải vì hoặc lậu cõi Sắc đã duyên cõi Dục để sinh khởi vì vốn đã lìa dục đối với cảnh thuộc cõi Dục mà chỉ vì các kiến chấp thuộc cõi Dục chưa được dứt trừ.

Hỏi: Danh và thể của sáu mươi hai kiến là gì?

Giải thích: Luận Bà-sa một trăm chín mươi chín và hai trăm có nói rộng, nay tóm tắt đại ý để lược nêu. Luận Bà-sa sáu mươi hai kiến. Lại kinh Phạm Võng nói sáu mươi hai ác kiến sinh khởi đều có thân kiến làm gốc. Trong số này có mười tám kiến chấp thuộc phân biệt đời trước và bốn mươi bốn kiến chấp thuộc phân biệt đời sau. Mười tám kiến chấp thuộc đời trước phân biệt bao gồm bốn luận thuyết khắp thường, bốn luận thuyết về một phần thường, hai luận thuyết về vô nhân sinh, bốn luận thuyết về hữu biên, v.v... và bốn luận thuyết về làm cho não loạn bằng cách nói không ngã ngũ. Bốn mươi bốn kiến chấp thuộc phân biệt đời sau gồm mười sáu luận thuyết về Hữu tưởng, tám luận thuyết về Vô tưởng, tám luận thuyết về Phi hữu tưởng Phi vô tưởng, bảy luận thuyết về đoạn diệt, và năm luận thuyết về hiện pháp Niết-bàn. Ở đây nếu dựa quá khứ để khởi kiến chấp phân biệt thì gọi là phân biệt chấp đời trước. Nếu nương vào vị lai để khởi kiến chấp phân biệt thì gọi là phân biệt chấp đời sau. Nếu nương vào hiện tại để khởi kiến chấp phân biệt thì không chắc chắn, có khi gọi là đời trước, có khi gọi là đời sau vì hiện tại vốn ở trước vị lai và nằm sau quá khứ, hoặc là nhân vị lai và là quả quá khứ.

Bốn luận thuyết về khắp thường trong các chấp thuộc phân biệt đời trước là:

1) Do còn nhớ các kiếp, tức do công năng còn nhớ được một, hai, hoặc ba cho đến tám, mười của kiếp Thành Hoại, kia chấp rằng ngã và thế gian đều là thường.

2) Do còn nhớ đời sống, tức do công năng còn nhớ được một, hai, hoặc ba, cho đến việc trong trăm, ngàn đời trước đó mà đã chấp ngã và thế gian đều thường. Trong trường hợp trước tuy là nhớ được nhiều nhưng về sự nối tiếp của các đời sống đã qua thì không nhớ được rõ ràng. Nay tuy nhớ ít nhưng nhớ được các đời đã qua thì lại ghi nhớ rất rõ ràng.

3) Do tử rồi sinh, tức do Thiên nhãn thấy được hữu tình khi chết, khi sinh, các uẩn đều vẫn nối tiếp nên chấp ngã và thế gian đều là thường trụ.

4) Do tầm tứ, là do công năng luống dối của tầm tứ như thế mà chấp rằng ngã và thế gian đều là thường trụ. Bốn trường hợp trên đều chấp là khắp thường nên gọi là khắp thường, và có chấp thường làm tánh.

Bốn luận thuyết về một phần thường hằng:

1) Do Đại Phạm. Tức khi từ Phạm thế sinh đến cõi này, vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên chấp rằng mình, v.v... đều do Đại Phạm Thiên Vương hóa thành. Phạm vương có công năng hóa thành thì vẫn thường trụ ở cõi kia nhưng mình, v.v... vì được hóa thành nên vô thường.

2) Do đại chủng, hoặc tâm. Tức khi nghe Phạm Vương nói về đại chủng, hoặc tâm, liền cho rằng một trong hai pháp này là thường nên chấp rằng mình là do Đại Phạm thiên vương làm định lượng, cho nên một phần thế gian là thường trụ và một phần là vô thường.

3) Do trời hý vong niệm, tức do trước đó vì từ du hý mà bị thất niệm, đến khi mất ở cõi trời mà sinh đến ở cõi này thì vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên chấp rằng ở cõi trời kia những kẻ không ham du hý không bị thất niệm đều vẫn được thường trụ ở đó; còn mình vì trước đây thích du hý bị thất niệm phải ra khỏi cõi đó nên mới là vô thường.

4) Do trời ý phẫn nhuế. Tức trước đó do ý sinh phẫn nên từ cõi trời sinh xuống cõi này nhưng vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên chấp rằng ở cõi trời kia, các chúng sinh nào không nổi ý phẫn, không liếc mắt trừng nhau thì vẫn được thường trụ ở đó; trong lúc mình vì trước đây đã khởi ý phẫn và liếc mắt trừng nhau, phải ra khỏi cõi đó, nên mới chịu vô thường. Có thuyết cho rằng các chúng sinh này trụ ở các tầng của núi

Diệu Cao. Có thuyết cho rằng chính là tầng trời ba mươi ba. Như vậy bốn thứ chấp trên đều chấp một phần là thường nên gọi là nhất phần thường, và lấy chấp thường làm tánh.

Hai luận thuyết về vô nhân sinh là:

1) Do trời Vô tưởng, tức các hữu tình khi ra khỏi trời Vô tưởng sinh đến cõi này thì vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên có thể nhớ lại giai đoạn ra khỏi tâm Vô Tưởng và các giai đoạn sau đó của mình nhưng lại không thể nhớ các giai đoạn từ khi Xuất tâm trở xuống cho nên mới nghĩ rằng lúc đó mình đã từ hư vô mà sinh ra và tất cả các pháp cũng phải giống như mình lẽ ra cũng từ tất cả vốn không sinh khởi. Từ đó mới chấp rằng mình và thế gian đều vô nhân, tự nhiên sinh khởi.

2) Hư vọng tầm tứ. Tức do tầm tứ luống dối suy cầu trong thân đời này nếu có thay đổi thì đều ghi nhớ rõ ràng; Như vậy trong thân đời trước nếu có thay đổi thì thân đời này cũng ghi nhớ rõ ràng. Tuy nhiên thân đời này không còn ghi nhớ được gì cho nên biết rằng không có thân đời trước. Từ đó chấp rằng mình và thế gian đều sinh khởi không do nhân, tự nhiên có. Hai trường hợp trên đều chấp sinh khởi không do nhân nên gọi là vô nhân sinh, và lấy tà kiến làm tánh.

Bốn luận thuyết như hữu biên là:

1) Do thiên nhãn khi nhìn xuống chỉ thấy đến địa ngục vô gián và khi nhìn lên chỉ thấy đến tầng trời sơ tĩnh lự cho nên chấp rằng mình nằm ở giữa thì phải cùng khắp và nghĩ rằng nếu ngoài cõi này mà có ngã và thế gian thì ta đã thấy; Nay nếu không thấy thì biết rằng không có. Từ đó chấp rằng mình và thế gian đều thuộc Hữu biên. Tức là hai thứ hữu phần hạn.

2) Vô biên. Tức do y chỉ thắng phần tĩnh lự, khi phát tịnh Thiên nhãn nhìn thấy các bên đều không có ngằn mé nên chấp rằng mình nằm ở giữa thì phải cùng khắp. Từ đó cho rằng mình và thế gian đều thuộc vô biên. Tức hai thứ vô phần hạn.

3) Vừa hữu biên vừa vô biên. Tức do Thiên nhãn thông và thần cảnh thông. Do Thiên nhãn thông khi nhìn xuống chỉ thấy đến địa ngục vô gián và khi nhìn lên chỉ thấy đến tầng trời sơ tĩnh lự; đồng thời do thần cảnh thông khi vận thân đi đến các vùng biên thì vẫn không đến được bờ mé cho nên khởi tưởng có bờ mé đối với các cõi trên và cõi dưới trong lúc đối với thế giới mà mình đã đi ngang qua lại khởi tưởng không bờ mé nên chấp rằng mình nằm ở giữa thì phải cùng khắp. Từ đó cho rằng mình và thế gian vừa hữu biên vừa vô biên. Tức là hai thứ hữu phần hạn và vô phần hạn.

4) Không phải hữu biên cũng không phải vô biên, vì để bác bỏ kiến chấp thứ ba mà nêu ra loại kiến chấp này khi cho rằng mình và thế gian đều không thể nói chắc chắn là thuộc hữu biên hay vô biên; tuy nhiên dù hữu biên hay vô biên cũng đều thật có. Hoặc có thuyết cho rằng loại chúng sinh này nhìn thấy thế gian theo chiều ngang thì không có bờ mé nên chấp ngã và thế gian đều chẳng phải hữu biên khi nhìn thấy thế gian theo chiều dọc thì lại có bờ mé nên chấp ngã và thế gian không phải vô biên; Tuy không chắc chắn nhưng ngã vẫn thật có. Lại có thuyết nói các chúng sinh này chấp rằng ngã thể khi thì duỗi ra khi thì co lại chứ không chắc chắn. Nếu duỗi ra thì không có bờ mé nên nói rằng chẳng phải hữu biên. Nếu co lại thì có bờ mé nên cho rằng chẳng phải vô biên. Hỏi: Bốn trường hợp này đều duyên hiện tại, vì sao nói thuộc phân biệt đời trước? Đáp: Vì chờ vị lai nên cũng nói là đời trước; v.v... Lại đáp: Có thuyết nói rằng nếu chấp hữu biên tức là chấp đoạn; nếu chấp vô biên tức là chấp thường; nếu chấp vừa hữu vừa vô tức là nhất phần chấp đoạn nhất phần chấp thường; nếu chấp chẳng phải hữu chẳng phải vô tức là chỉ khởi loại kiến chấp tát-già-da. Giải thích: Trước đây có nói lấy kiến chấp làm tánh nên nói là chấp ngã, về sau lại lấy ngã chấp thường đoạn làm tánh.

Bốn luận thuyết về làm cho não loạn bằng cách nói không ngã ngũ cho rằng cõi trời thường trụ nên gọi là bất tử và muốn sinh lên cõi trời này thì phải có công năng đối đáp thật rõ ràng, nhưng các chúng sinh này lại không dám trả lời thẳng thắn là không biết được các pháp đúng như thật. Và vì sợ rằng nếu không trả lời được thì không thể sinh lên cõi trời này cho nên mới trả lời một cách mơ hồ lẫn lộn. Vì thế mà gọi là tạp loạn:

1) Bố vọng ngữ. Tức các chúng sinh vì không biết được các pháp như thật nếu phải trả lời câu hỏi của người khác thì phải phải dùng đến nói dối. Vì sợ nếu dùng nói dối thì không sinh lên cõi trời nên mới trả lời một cách hàm hồ là điều đó thuộc về mật nghĩa, vì thế không nên nói ra.

2) Bố tà kiến, tức không biết được các pháp như thật, nếu người khác hỏi mà lại bác bỏ thì thành tà kiến. Nếu là tà kiến thì sợ rằng sẽ không được sinh lên cõi trời cho nên mới trả lời một cách hồ đồ là thuộc về bí nghĩa không nên nói ra.

3) Bố vô tri, tức không biết được các pháp như thật, nếu có người hỏi mà đồng ý thì người ta sẽ nghĩ mình không biết. Sợ rằng không biết thì không được sinh lên cõi trời cho nên mới trả lời một cách mơ hồ là

điều đó thuộc về bí nghĩa nên không tiện nói ra.

4) Bố ngu độn. Tức nếu trả lời trái ý người khác thì không được sinh lên cõi trời cho nên khi được người khác hỏi thì chỉ nên hỏi lại. Tùy theo ý muốn của người mà đồng ý theo. Hơn nữa, vì tánh ngu độn, nếu cãi lại thì sẽ bị cô lập. Vì sợ ngu si sẽ không được sinh lên cõi trời nên mới trả lời một cách hồ đồ lẫn lộn. Như vậy bốn luận thuyết trên đây tuy đều nói về hiện tại nhưng đối với vị lai thì lại nằm trước nên nói rằng thuộc kiến chấp phân biệt đời trước. Các bốn kiến chấp đều cho rằng cõi trời bất tử và đều lấy chấp thường làm thể. Nói trả lời câu hỏi của người là nhân sinh lên cõi trời tức thuộc về giới cấm thủ.

Mười sáu luận thuyết về hữu tưởng trong số các kiến chấp thuộc phân biệt đời sau bao gồm bốn kiến chấp về hữu sắc, v.v... bốn kiến chấp về hữu biên, v.v... bốn kiến chấp về nhất tưởng, v.v... và bốn kiến chấp về hữu lạc, v.v...

Bốn luận thuyết về hữu sắc, v.v... là:

1) Ngã thuộc hữu sắc nên khi chết rồi vẫn có tưởng. Tức vì vốn chấp ngã có sắc làm tánh nên gọi là hữu sắc. Loại ngã hữu sắc này cũng có loại tưởng ấy nên gọi là Hữu tưởng. Các chúng sinh này chấp rằng loại ngã hữu sắc này khi chết rồi vẫn có tưởng.

2) Ngã thuộc Vô Sắc nhưng khi chết rồi vẫn có tưởng. Tức vì chấp ngã lấy Vô Sắc làm tánh nên gọi là Vô Sắc. Loại ngã Vô Sắc này lại lấy tưởng làm tánh hoặc có dụng của tưởng, nói là tưởng hoặc có tưởng ấy gọi là hữu tưởng. Các chúng sinh này chấp rằng loại ngã Vô Sắc này khi chết rồi vẫn có tưởng.

3) Ngã vừa hữu sắc vừa Vô Sắc nhưng khi chết rồi vẫn có tưởng, nghĩa là vốn chấp ngã có sắc và Vô Sắc làm tánh, nên gọi là vừa hữu sắc vừa Vô Sắc. Loại ngã này lấy tưởng hoặc dụng của tưởng làm tánh nên gọi là Hữu tưởng. Các chúng sinh này chấp rằng loại ngã vừa hữu sắc vừa Vô Sắc này khi chết rồi vẫn có tưởng.

4) Ngã chẳng phải hữu sắc cũng chẳng phải Vô Sắc, khi chết rồi vẫn có tưởng. Tức để ngăn kiến chấp thứ ba mà nói rằng không có sở y khác nhau nào cả, nên chấp rằng ngã tuy thật có nhưng chẳng thể xác định là vừa hữu sắc vừa Vô Sắc. Nếu cho rằng thật ngã này vừa là hữu sắc vừa là Vô Sắc thì đều có lỗi, vì thế mới chấp rằng thật ngã này chẳng phải hữu sắc, cũng chẳng phải Vô Sắc, khi chết rồi có tưởng.

Bốn luận thuyết về hữu biên, v.v... là:

1) Ngã thuộc hữu biên khi chết rồi cũng có tưởng. Tức vì chấp thể của ngã có phần hạn nên gọi là ngã hữu biên. Loại ngã hữu biên này

khi chết rồi có tưởng.

2) Ngã thuộc vô biên khi chết rồi vẫn có tưởng. Tức chấp rằng ngã có ở khắp tất cả mọi nơi nên gọi là ngã vô biên. Loại ngã vô biên này khi chết vẫn có tưởng.

3) Ngã vừa hữu biên vừa vô biên nhưng khi chết rồi rồi có tưởng. Tức vì chấp rằng loại ngã này có khi thì hữu biên có khi thì vô biên, khi chết rồi có tưởng.

4) Ngã không thuộc hữu biên cũng không thuộc vô biên, khi chết rồi vẫn có tưởng. Tức để bác bỏ loại kiến chấp thứ ba ở trên nên mới nêu ra chấp này.

Bốn luận thuyết như nhất tưởng, v.v... là:

1) Ngã có một tưởng nên khi chết rồi có tưởng. Duyên theo một cảnh mà chuyển gọi là một tưởng; ngã hợp với tưởng gọi là có một tưởng. Trong tất cả bốn thứ chấp này, “hữu tưởng” đều được giải thích như trên.

2) Ngã có đủ các thứ tưởng nên khi chết rồi có tưởng. Duyên các cảnh khác nhau để khởi gọi là các thứ tưởng. Ngã và các tưởng này hòa hợp gọi là có các thứ tưởng.

3) Ngã có tưởng nhỏ nên khi chết rồi có tưởng. Vì nương vào thân nhỏ để khởi nên không duyên được nhiều cảnh gọi là tưởng nhỏ. Ngã và thứ tưởng nhỏ này hòa hợp nên gọi là có tưởng nhỏ. Nếu chấp tưởng uẩn nhỏ làm ngã thì vì có dụng của tưởng nên gọi là tưởng nhỏ.

4) Ngã có vô lượng tưởng nên khi chết rồi có tưởng. Vì nương vào vô lượng thân nên duyên được vô lượng cảnh gọi là vô lượng tưởng. Ngã hợp với vô lượng tưởng nên gọi là có vô lượng tưởng.

Bốn luận thuyết như hữu lạc, v.v... là:

1) Ngã chỉ có lạc nên khi chết rồi có tưởng. Lạc là lạc thọ hoặc lạc cụ. Ngã và lạc thọ hòa hợp nên nói chỉ có lạc.

2) Ngã chỉ có khổ nên khi chết rồi có tưởng. Khổ là khổ thọ hoặc khổ cụ. Ngã và khổ thọ hòa hợp nên gọi là thuần có khổ.

3) Ngã có lạc có khổ nên khi chết rồi có tưởng. Hoặc vì tạp chịu khổ vui, hoặc vì hợp với cả khổ cả vui nên nghĩ rằng ngã có khổ vui.

4) Ngã không có vui không có khổ, khi chết rồi có tưởng. Không chịu khổ vui gọi là không khổ, không vui hoặc có khi tạm thọ nhưng cũng chỉ xem như khách nên mới nghĩ rằng ngã không có khổ vui. Phải biết rằng mười sáu kiến chấp về hữu tưởng tuy đều có tưởng nhưng bốn kiến chấp đầu dựa vào sự khác nhau giữa sắc và Vô Sắc; bốn kiến chấp kế là dựa vào sự khác nhau giữa hữu biên và vô biên; bốn kiến chấp

kế tiếp dựa vào sự khác nhau giữa các tưởng và bốn kiến chấp cuối cùng dựa vào sự khác nhau giữa các thọ. Tuy nhiên tất cả đều lấy chấp thường làm thể.

Tám luận thuyết về vô tưởng bao gồm bốn kiến chấp như hữu sắc, v.v... và bốn chấp như hữu biên, v.v...

Bốn kiến chấp như hữu sắc, v.v... là:

1) Ngã có sắc, khi chết rồi không có tưởng. Chấp sắc làm ngã gọi là ngã có sắc, hoặc sẽ sinh lên tầng trời Vô Tưởng hoặc khi bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc thân mà tưởng không khởi nên nói là khi chết rồi không có tưởng.

2) Ngã không có sắc nên khi chết rồi không có tưởng. Chấp mạng làm ngã nên nói là ngã không có sắc, sẽ sinh lên tầng trời Vô tưởng hoặc khi bị hôn mê, v.v... chỉ có mạng căn mà tưởng không khởi nên nói là khi chết rồi không có tưởng. Hoặc nói ba uẩn thọ, hành và thức là ngã; tức cũng chấp rằng ngã không có sắc và khi chết rồi cũng không có tưởng.

3) Chấp Ngã vừa có sắc, vừa không có sắc, khi chết rồi không có tưởng. Chấp sắc và mạng căn làm ngã nên nói là vừa có sắc vừa không có sắc, sẽ sinh lên cõi trời Vô tưởng hoặc khi bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn, tưởng không khởi, nên nói là khi chết rồi không có tưởng. Hoặc nói bốn uẩn sắc, thọ, hành và thức là ngã và cũng chấp ngã vừa có sắc vừa không có sắc và khi chết rồi cũng không có tưởng.

4) Chấp Ngã chẳng phải có sắc, chẳng phải không có sắc, khi chết rồi không có tưởng. Tức ngăn chấp thứ ba nên đã nêu ra chấp này.

Bốn chấp về hữu biên, v.v... là:

1) Chấp Ngã là hữu biên khi chết rồi không có tưởng. Chấp sắc hoặc mạng làm tự thể của ngã. Sắc và mạng căn đều có lượng và biên, gọi là ngã thuộc hữu biên, sẽ sinh lên cõi trời Vô tưởng hoặc bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn mà tưởng không khởi nên nói khi chết rồi không có tưởng.

2) Chấp Ngã là vô biên khi chết rồi không có tưởng. Chấp sắc hoặc mạng căn làm tự thể của ngã. Sắc và mạng căn đều có ở khắp nơi nên nói ngã thuộc vô biên, sẽ sinh lên cõi trời Vô tưởng hoặc bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn mà tưởng không khởi nên nói là khi chết rồi không có tưởng.

3) Chấp Ngã vừa hữu biên vừa vô biên, khi chết rồi không có tưởng. Chấp sắc hoặc mạng căn làm tự tánh của ngã. Tùy theo thân co duỗi, lượng không chắc chắn, nên nói là ngã vừa hữu biên vừa vô biên,

sẽ sinh lên cõi trời Vô tưởng, hoặc bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn mà tưởng không khởi nên nói khi chết rồi không có tưởng.

4) Chấp Ngã chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên, khi chết rồi không có tưởng, tức để bác bỏ chấp thứ ba nên nêu ra chấp này.

Tám luận thuyết như thế tuy đều là vô tưởng bốn thứ trước là sắc, Vô Sắc khác nhau, bốn thứ sau là biên, vô biên khác nhau. tám chấp này đều lấy chấp thường làm tánh. Tám phi hữu tưởng phi vô tưởng luận: Nghĩa là bốn thứ như hữu sắc, v.v... bốn thứ như hữu biên, v.v...

Bốn chấp như hữu sắc, v.v... là:

1) Chấp ngã có sắc, khi chết rồi chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng. Chấp sắc làm ngã gọi là ngã có sắc, chẳng phải hữu tưởng nghĩa là không có thô tướng, chẳng phải vô tưởng nghĩa là chẳng hoàn toàn vô tưởng; ở đây nói lên loại tưởng không rõ ràng. Loại ngã có sắc này sẽ có tưởng không rõ ràng nên nói là chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng. Loại tưởng không rõ ràng này hoặc ở Hữu Đảnh hoặc ở các xứ khác. Tùy theo sự thích ứng, trở xuống đều y theo giải thích này.

2) Chấp Ngã không có sắc, khi chết rồi chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng. Chấp Vô Sắc làm ngã khi chết rồi có loại tưởng không rõ ràng.

3) Chấp Ngã vừa có sắc vừa không có sắc, khi chết rồi chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng chấp sắc, Vô Sắc làm ngã, khi chết rồi có tưởng không rõ ràng.

4) Chấp ngã chẳng phải có sắc chẳng phải không có sắc, khi chết rồi không phải hữu tưởng cũng không phải vô tưởng, là để bác bỏ kiến chấp thứ ba nên nêu ra chấp nay.

Bốn chấp như hữu biên, v.v... là:

1) Chấp Ngã là hữu biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tưởng cũng chẳng phải vô tưởng. Hoặc chấp Vô Sắc, hoặc cũng chấp sắc làm tự tánh của ngã, và cả hai đều có biên lượng khi chết rồi có loại tưởng không rõ ràng.

2) Chấp Ngã thuộc vô biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tưởng, chẳng phải vô tưởng. Hoặc chấp Vô Sắc, hoặc có kèm cả sắc làm tự tánh của ngã; cả hai đều không có phần hạn khi chết rồi có loại tưởng không rõ ràng.

3) Chấp Ngã vừa thuộc hữu biên vừa thuộc vô biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng. Hoặc chấp Vô Sắc hoặc có cả sắc làm tự tánh của ngã. Cả hai đều có lượng bất định khi chết rồi có

loại tưởng không rõ ràng.

4) Chấp Ngã chẳng phải hữu biên cũng chẳng phải vô biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tưởng chẳng phải vô tưởng, tức để bác bỏ kiến chấp thứ ba nên nêu ra kiến chấp này. Trong tám loại này thì bốn thứ đầu y theo sự khác nhau giữa hữu sắc và Vô Sắc, bốn thứ sau y theo theo sự khác nhau giữa hữu biên và vô biên; tất cả đều lấy chấp thường làm tánh vì thế ở trước khi nói về các luận thuyết về hữu tưởng, vô tưởng, hoặc phi hữu tưởng phi vô tưởng tức là chấp thường này. Lại hỏi: Trong các luận thuyết về vô tưởng và phi hữu tưởng phi vô tưởng vì sao không nói về tám luận thuyết về ngã có nhất tưởng, v.v...? Đáp: Nếu nói thì vẫn có thể được. Tất cả lẽ ra phải được gọi là Hữu tưởng luận vì có người thọ tưởng chứ chẳng phải vô tưởng v.v... Tất cả các luận thuyết này đều nói khi chết rồi” cho nên đều thuộc phân biệt đời sau.

Bảy luận thuyết về đoạn diệt là:

1) Ngã có sắc thô do bốn đại chủng tạo làm tánh, khi chết rồi thảy đều đoạn diệt. Các chúng sinh này nghĩ rằng khi mới thọ thai thì ngã xưa không mà nay có; khi chết thì có lại thành không nên gọi là thiện đoạn diệt.

2) Nghĩ rằng Ngã ở các tầng trời cõi Dục này khi chết rồi rồi sẽ bị đoạn diệt bèn nghĩ rằng: Ngã không từ sản môn sinh ra, xưa không nay có thì sau khi có sẽ thành không, cũng như sao chổi, v.v... nên gọi là thiện đoạn diệt.

3) Ngã ở các tầng trời cõi Sắc khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Ngã vốn không từ sản môn sinh ra, xưa không nay có; do năng lực đẳng chí thì khi có rồi sẽ thành không, nên gọi là thiện đoạn diệt. Như Bà-sa có nói rất chi tiết.

4) Ngã ở các tầng trời Không vô biên xứ khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Vì chấp không xứ là chỗ cao nhất của sinh tử nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

5) Ngã ở các tầng trời Thức vô biên xứ, khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Vì chấp thức xứ làm chỗ cao nhất của sinh tử nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

6) chấp rằng ngã này ở các tầng trời Vô sở hữu xứ, khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Chấp Vô sở hữu xứ làm chỗ cao nhất của sinh tử nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

7) Nghĩ rằng ngã này ở các tầng trời Phi tưởng phi phi tưởng xứ, khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Chấp các tầng trời thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ trời là chỗ cao nhất sinh tử của nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

Bảy thuyết này đều nói "khi chết rồi" nên thuộc phân biệt thuộc về chấp đời sau và đều lấy chấp đoạn làm tánh vì thế ở trên khi nói về các đoạn diệt luận là nhằm chỉ cho loại chấp đoạn này.

Năm thuyết về hiện pháp Niết-bàn là:

1) Thọ năm dục lạc. Ban đầu nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi tất cả các tai họa. Nghĩa là vào lúc thọ dụng diệu lạc của năm dục thì gọi là đắc hiện pháp Niết-bàn.

2) Trụ sơ tĩnh lự. Lần thứ hai thấy được lỗi lầm của tham dục nên nghĩ rằng lạc do dục sinh có các khổ đi kèm theo, phần nhiều là các oán hại, trong lúc lạc do định sinh lại rất mầu nhiệm vắng lặng không có các khổ kèm theo, lìa các oán hại, vì nghĩ như thế nên chấp rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi mọi tai họa. Tức lúc đang an trụ ở sơ tĩnh lự thì nói là đắc hiện pháp Niết-bàn.

3) Trụ ở tĩnh hai thứ tư. Thứ ba là thấy được dục, tầm, tứ đều có lỗi lầm nên nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi tất cả tai họa, tức vào lúc đang an trụ tĩnh hai thứ tư thì nói là đắc được hiện pháp Niết-bàn.

4) Trụ tĩnh lự thứ ba. Thứ tư là thấy được dục, tầm, tứ, và hỷ đều có lỗi nên nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi mọi tai họa. Tức là lúc đang an trụ ở tĩnh lự thứ ba thì gọi đó là hiện pháp Niết-bàn.

5) Trụ tĩnh lự thứ tư, thứ năm là thấy được các dục, tầm, tứ, hỷ và xuất nhập tức đều có lỗi nên nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, thoát khỏi tất cả các tại họa. Tức là lúc đang an trụ ở tĩnh lự thứ tư thì nghĩ rằng đã đắc được hiện pháp Niết-bàn. Hỏi: Tại sao năm luận thuyết về hiện pháp Niết-bàn đều thuộc phân biệt chấp đời sau? Đáp: Năm luận thuyết này tuy nói về hiện tại nhưng đối với quá khứ thì lại nằm sau nên gọi là phân biệt đời sau. Như luận Bà-sa có giải thích rất chi tiết. Nói "thích danh" nghĩa là nếu ở hiện tại ngã thọ an vui thì gọi là đắc Niết-bàn. Nói "xuất thể" nghĩa là lấy kiến chấp làm thể, vì thế ở trên khi nói các luận thuyết về hiện pháp Niết-bàn tức là loại kiến chấp này.

20. Chủ trương của luận sư Tỳ-bà-sa:

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "như Đề-bà-đạt-đa." Các luận sư Tỳ-bà-sa có ý cho rằng dị sinh có công năng dứt trừ các phiền não thuộc tu dứt và do thấy mà dứt ở tám địa của cõi dưới, giải thích kinh kia rằng: đã lìa dục nhiễm nhưng khởi dục kiến thì khi khởi kiến chỉ tạm thời lui sụt như trường hợp của Đề-bà-đạt-đa. Vì thế luận Bà-sa quyển 85 chép:

Như Đề-bà-đạt-đa trước đó đã đắc tĩnh lự rồi dùng năng lực của thần cảnh thông mà biến thành một đứa trẻ mặc áo quần có gắn vàng bạc anh lạc và để tóc năm chòm. Khi chưa sinh tâm oán thù đối với Thái tử thì thường ngồi trên chân Thái tử để đùa giỡn vẫn khiến Thái tử biết đó là Tôn giả Đề-bà-đạt-đa. Lúc đó, vị sanh oán nhổ nước miếng vào miệng, Đề-bà-đạt-đa vì ham thích nên đã nuốt nước miếng đó. Vì thế mới bị Phật quở là đồ thây chết đi nuốt nước miếng của người. Lúc Đề-bà-đạt-đa nuốt nước miếng Thái tử liền bị lui mất tĩnh lự nhưng ngay sau đó được trở lại rồi lại biến thân để đến đùa giỡn với Thái tử như trước. (Trên đây là văn luận).

21. Hỏi đáp:

Hỏi: Trong phần nói về phá tăng có nói Thiên Thọ thuộc về kiến hành, nếu đã là kiến hành thì thuộc lợi căn, vì sao nói là lui mất?

Giải thích: Chưa hẳn kiến hành đều là lợi căn và ái hành đều là độn căn. Thiên Thọ tuy là lợi căn thuộc kiến hành nhưng không thể lấy kiến hành để chứng minh có thành tựu lợi căn. Tóm lại, hai thứ ái hành và kiến hành đều có cả độn và lợi.

Hỏi: Thiên Thọ lợi căn vì sao nói là lui mất? Làm sao một vị Bồ-tát lợi căn đã đắc Bát định mà lại lui mất khởi ba ác giác đối với bồ đề?

Giải thích: Ở giai đoạn dị sinh chưa có chủng tánh chắc chắn. Tuy có sáu thứ nhưng chỉ là tương tợ mà chẳng thật. Vì thế tuy là lợi căn nhưng vẫn có thể lui mất. Nếu đến được Thánh vị thì có chủng tánh chắc chắn và lúc đó là thật chứ chẳng phải tương tợ. Cho nên trong sáu chủng tánh thì năm chủng tánh ở trước có lui mất, chủng tánh thứ sáu thì không còn lui mất.

Lại giải thích: Có ba thứ lui mất là:

1) Do xứ lui mất. Như trường hợp của dị sinh lợi căn ở cõi người.

2) Do tánh lui mất. Như trường hợp bậc Thánh độn căn.

3) Do vị lui mất. Như các loài dị sinh chưa đắc nhẫn.

Bất thối cũng có ba trường hợp:

1) Do xứ không lui mất như loại dị sinh độn căn ở cõi trời.

2) Do tánh không lui mất như bậc Thánh lợi căn.

3) Do vị không lui mất như các loài dị sinh đã đắc nhẫn. Phải biết rằng Bồ-tát Thiên Thọ tuy thuộc chủng tánh lợi căn lui mất nhưng vì còn ở cõi người lại chưa đắc nhẫn nên vẫn còn lui mất.

Hỏi: Nếu nói Bồ-tát vẫn còn lui mất, vì sao luận Bà-sa quyển 7 nói rằng hai giai vị gốc lành là giải thoát và quyết trạch đều có sáu

tánh. Như vậy đối với chủng tánh Bồ-tát chắc chắn không thể lui mất?

Giải thích: Nói "chắc chắn không lui mất" là không lui mất chủng tánh của tự thừa chứ chẳng phải nói chắc chắn không lui mất đối với việc khởi hoặc.

Hỏi: Ở giai đoạn dị sinh nếu loại chủng tánh thứ sáu có thể bị lui mất tại sao phẩm Nghiệp ở trên nói rằng nếu kiên trì lìa nhiễm thì dị sinh không tạo sinh. Văn xuôi lại chép: Thuộc chủng tánh bất thối thì gọi là kiên. Nếu vậy thì dị sinh lợi căn không thể bị lui mất, tại sao nói rằng Bồ-tát Thiên Thọ tuy thuộc lợi căn nhưng vì còn là dị sinh nên có thể nói là lui mất?

22. Nói riêng thể của năm kiến:

Giải thích: Chỉ nói dị sinh không lui mất đối với lìa nhiễm thì không còn tạo sinh nghiệp chứ không phải toàn bộ chủng tánh thứ sáu đều không lui mất; hoặc vì y theo cõi trời nên nói không còn lui mất.

"Do hành có khác," cho đến là tự thể của năm kiến dưới đây là thứ ba nói riêng thể của năm kiến, gồm:

1) Chánh nói về thể của năm kiến.

2) Giải thích riêng về giới cấm thủ.

Đây là thứ nhất, chính là nói về thể của năm kiến, nhắc lại danh để đặt câu hỏi và tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "là tát ca da kiến" là giải thích ngã, ngã sở, nói về hữu thân kiến. Chấp ngã và ngã sở gọi là tát-ca-da-kiến.

23. Các sư kinh bộ giải thích:

"Hoại nên gọi là tát" cho đến "mới chấp ngã" là giải thích của các sư Kinh bộ: Vì hoại nên gọi là Tát; tụ là chỉ cho ca-da; ca-da gọi là thân. Hoại là ý nghĩa không thường hằng; Tụ là ý nghĩa của uẩn hòa hợp. Ca-da tức là tát, nên gọi là tát Ca-da, thuộc về trì nghiệp thích. Tát ca-da này chính là năm thủ uẩn. Vì để ngăn dứt thường tưởng nên đặt tên là tát; vì để ngăn dứt nhất tưởng nên đặt tên là Ca-da. Cần phải có hai thứ tưởng thường và nhất trước rồi mới chấp ngã nên loại kiến chấp thuộc tát-ca-da được gọi là tát-Ca-da kiến, thuộc về y chủ thích.

24. Các sư Tỳ-bà-sa giải thích:

Người của "Tỳ-bà-sa" cho đến "năm thủ uẩn khởi" là thứ hai Sư Tỳ-bà-sa giải thích: Vì hữu nên gọi là Tát. Về ý nghĩa của thân thì giống như giải thích trước. Vì thế luận Chánh Lý chép: Vì hữu nên gọi là Tát; tụ nghĩa là Ca-da, tức lấy sự hòa hợp chứa nhóm làm nghĩa. Ca da là tát, nên gọi là tát-ca-da, tức là ý nghĩa thật có chẳng phải một. (Trên đây là văn luận). Chẳng phải không có sở duyên mà chấp là ngã, ngã sở,

vì không đồng với thuyết duyên vô sinh tâm của Kinh bộ, nên nói kiến này duyên hữu thân, chứ không duyên vô pháp, Vì duyên tát-ca-da nên mới khởi kiến này. Theo cảnh mà đặt tên nên mới đặt tên cho loại kiến này là tát-ca-da. Thân chính là hữu nên nói là hữu thân; thuộc về Trì nghiệp thích. Kiến chấp về Hữu thân nên gọi là hữu thân kiến; thuộc về y chủ thích. Những loại chấp nào chỉ duyên pháp hữu lậu nên được gọi tên là tát-ca-da vì chúng đều duyên hữu thân để khởi. Tuy nhiên đối với các kiến chấp về ngã và ngã sở Phật cũng chỉ dùng đến tên gọi này vì muốn chúng sinh biết rằng loại kiến chấp này chỉ duyên hữu thân để khởi mà không duyên ngã và ngã sở vì ngã và ngã sở đều thuộc rốt ráo vô. Như khế kinh nói: có các ngã chấp, Phật bình đẳng quán thấy kia, tất cả chỉ nương vào năm thủ uẩn để sinh khởi, chứ không nương vào các pháp khác. Từ đó biết rằng chỉ duyên hữu thân mà không phải ngã và ngã sở. Lại giải thích: Có các chấp ngã, tự mình, v.v... tùy quán kiến. Lại giải thích: Trong câu “có các chấp ngã đẳng” thì chữ đẳng bao gồm ngã sở. Và Phật tùy quán thấy. Lại giải thích: Những người chấp ngã, v.v... tự mình tùy quán thấy. Lại giải thích: Duyên cùng khắp gọi là Đẳng; khởi riêng gọi là tùy; sơ tầm gọi là quán; hậu chắc chắn gọi là kiến. Có nghĩa là “Đẳng uẩn nào mà quán khởi kiến. Lại giải thích: Duyên bình đẳng các pháp ấy, gọi là Đẳng; khi sắp khởi kiến thì phải quán sát trước. Nay nương theo quán sát-này để khởi hữu thân kiến nên gọi là tùy quán kiến.

25. Giải thích đoạn thường v.v...

“Tức đối với sở chấp” cho đến “dứt chấp thường”: là giải thích đoạn, thường, nói về biên chấp kiến, tức đối với ngã và ngã sở hoặc chấp đoạn, hoặc chấp là thường. Nếu theo trung đạo thì không có đoạn hoặc thường. Vì vọng chấp bên đoạn hoặc bên thường nên nói là biên chấp kiến. Duyên vào một bên để khởi chấp, sự chấp thuộc về một bên nên gọi là biên chấp, nghiêng về y chủ thích. Biên chấp tức là kiến nên nói là biên chấp kiến; thuộc về Trì nghiệp thích.

26. Giải thích bác bỏ v.v...

“Đối với thật có thể” cho đến “các tăng thêm lợi ích khác”: là giải thích bác bỏ tà kiến vô minh. Đối với bốn Thánh đế thật có tự thể là khổ tập diệt đạo khởi chấp bác vô, nên nói là tà kiến.

Luận Bà-sa quyển 9 chép “Hỏi: Vì sao tà kiến không duyên hư không và phi trạch diệt?

Đáp: Nếu pháp là uẩn, là nhân của uẩn, là diệt uẩn, là đối trị uẩn, tà kiến tức duyên. Hư không và phi trạch diệt chẳng phải uẩn, v.v... nên

tà kiến không duyên v.v...” như luận ấy giải thích rộng lại chép “Hỏi: Bác không có hư không và phi trạch diệt là vì duyên vào pháp nào? Đáp: Tức duyên vào tên gọi hư không và phi trạch diệt, vì người bác bỏ các pháp này thì không có tâm sâu nặng, như chê bai các việc tạp nhiễm, thanh tịnh.

Hỏi: Đó là loại trí gì?

Đáp: Đó là hành tướng tà của trí vô phú vô ký thuộc tu dứt ở cõi Dục.” Tất cả năm kiến đều chuyển biến điên đảo lẽ ra cũng gọi là tà tuy nhiên chỉ khi bác rằng không có thì mới gọi là tà kiến, vì là quá nặng. Cũng như khi nói cây tía tô hôi, hễ là tía tô thì phải có mùi hôi nhưng vì mùi hôi này rất nồng nặc nên gọi là tía tô hôi. Hoặc tất cả chúng sinh thuộc Chiên đà la đều gọi là chấp ác nhưng nếu trong số đó có người tạo ác quá lớn thì lại gọi là ác chấp ác. Chữ “Đẳng” là chỉ cho các pháp chưa được đến. Tức loại tà kiến này thường làm tổn giảm trong lúc bốn thứ kia có khi lại tăng thêm lợi ích. Chỉ có hữu thân kiến, kiến chấp, giới cấm thủ là tăng thêm lợi ích; phần thuộc về chấp thường của biên chấp kiến cũng tăng thêm lợi ích, tuy cũng có chấp đoạn nhưng cũng là tổn giảm, nhưng biên chấp kiến không phải chỉ có một loại này. Vì tà tức kiến nên gọi là tà kiến, thuộc về Trì nghiệp thích.

27. Giải thích yếu kém mà lại gọi là hơn:

Đối với kém gọi là hơn, cho đến chỉ gọi là kiến chấp: giải thích yếu kém mà lại gọi là hơn, là nói kiến chấp. Các pháp hữu lậu đều gọi là kém vì thuộc Thánh sở đoạn. Chấp các pháp yếu kém này là mạnh mẽ được gọi chung là kiến chấp. Đúng lý ra không chỉ chấp kiến là thắng pháp mà còn chấp cả phi kiến. Lẽ ra nên nói là kiến đẳng thủ nhưng đã lược bỏ chữ Đẳng để chỉ nói là kiến chấp. Luận Chánh Lý chép: “Hoặc vì chữ kiến có nghĩa mạnh hơn nên chỉ gọi là kiến vì kiến là sự chấp thủ đầu tiên đối với các pháp khác như trên là văn luận.” Nói kiến chấp là vì duyên vào kiến để khởi chấp thủ, là sự chấp thủ của kiến nên gọi là kiến chấp; thuộc về y chủ thích.

“Chẳng phải do đạo” cho đến “chỉ gọi là giới cấm thủ” là giải thích câu tụng thứ ba, chẳng vọng cho là nhân đạo, nói về giới cấm thủ. Đối với các pháp chẳng phải nhân, chẳng phải đạo nhưng lại cho là nhân, là đạo nên gọi chung là giới cấm thủ. Như ngoại đạo chấp rằng trời Đại tự tại là nhân hoặc Sinh chủ là nhân. Sinh Chủ tức là Phạm vương, có công năng sinh ra tất cả thế gian, là chủ của thế gian; hoặc chủ là Thiên chủ, Có ngoại đạo lại chấp thời, phương, ngã, v.v... là nhân. Các chấp như thế chẳng phải là nhân mà thế gian vọng khởi chấp là nhân. Hoặc

có ngoại đạo làm các tà hạnh như đi trong nước trong lửa, v.v... cho đó là nhân để sinh lên cõi trời nên chỉ thọ trì giới cấm. Giới là chỉ cho các giới thuộc nội đạo như năm giới v.v... Cấm là chỉ cho các điều ngăn cấm của ngoại đạo như các điều ngăn cấm về chó, trâu, v.v... hoặc loại giới cấm này là chỉ cho cả nội lẫn ngoại. Ngoại đạo Ni kiền tử chấp sự tính đếm các pháp là giải thoát đạo. Loại trí tương ưng với sự tính đếm này gọi là số tương ưng trí. Chữ đẳng là chỉ cho các ngoại đạo khác. Đối với tất cả các pháp không phải là đạo giải thoát chân chành mà lại chấp là đạo giải thoát chân chánh đều gọi là giới cấm thủ. Giới cấm thủ không chỉ chấp các giới cấm là nhân là đạo mà còn chấp cả các pháp không phải giới cấm là nhân, là đạo. Đúng lý ra phải gọi là giới cấm đẳng thủ nhưng đã lược bỏ chữ Đẳng. Luận Chánh Lý chép: "Hoặc giới cấm có nghĩa mạnh hơn nên chỉ gọi là giới cấm thủ." Như trên là văn luận nói giới cấm thủ là vì duyên theo giới cấm để khởi chấp thủ. Là sự chấp thủ của giới cấm nên gọi là giới cấm thủ; thuộc về y chủ thích.

"Đó gọi là năm kiến tự thể nên biết" là giải thích câu tụng thứ tư và cũng là phần kết luận. Trong năm kiến có ba thứ được gọi là kiến và hai thứ gọi là thủ.

Bà-sa chép "Hỏi: Vì sao hai kiến chỉ gọi là thủ?

Đáp: Vì hai thứ này chỉ chấp vào hành tướng chuyển nên chỉ gọi là Thủ. Nghĩa là hữu thân kiến chấp ngã, ngã sở; biên kiến chấp đoạn, thường; tà kiến chấp vô. Chấp thủ các thứ kiến này và cho là trên hơn nên gọi là kiến chấp. Chấp thủ các giới cấm và cho rằng có công năng đạt được thanh tịnh nên gọi là giới cấm thủ. Lại nữa, ba thứ kiến đầu vì so lường sở duyên có thế lực mạnh mẽ nên gọi tên là Kiến; hai thứ sau chấp thọ thế dụng mạnh mẽ của năng duyên nên gọi là Thủ.

28. Giải thích riêng về giới cấm thủ:

"Nếu đối với chẳng phải nhân" cho đến "chẳng phải thấy tập dứt" dưới đây là thứ hai giải thích riêng câu hỏi về giới cấm thủ: Nếu đối với các pháp chẳng phải nhân mà khởi kiến chấp là nhân, tại sao loại kiến này không thuộc thấy tập thì dứt mà lại nói thuộc thấy khổ thì dứt?

"Tụng rằng" cho đến "cho nên chỉ thấy khổ dứt" là tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "nhân chấp cũng dứt." Ngoại đạo chấp trời Đại tự tại, Phạm vương, Sinh chủ hoặc thời, phương, v.v... là nhân của thế gian, sinh ra thế gian. Đối với Tự tại, v.v... có nghĩa của quả khổ thô cho nên trước nghĩ rằng thể của Tự tại, v.v... là thường, thường là chấp thường. Nói "nhất, ngã, tác" giả thì ngã là kiến chấp. Tức do lý này mà hai thứ kiến thân và biên chỉ thuộc về thấy khổ dứt. Phải có sự

chấp ngã, chấp thường thì sau đó mới dựa vào hai kiến chấp này để khởi chấp làm nhân của thế giới, đây chính là giới cấm thủ. Ở giai đoạn đầu của thấy khổ đế các chấp về ngã về thường đối với Tự tại, v.v... đều được dứt trừ hẳn cho nên các thứ chấp khác về nhân của thế giới thuộc giới cấm thủ do chấp ngã và chấp thường sinh ra cũng được dứt trừ. Nghĩa là các kiến chấp thuộc về giới cấm như không phải nhân lại cho là nhân đều dựa vào các việc chấp ngã chấp thường mà sinh khởi, đều từ quả thô mà sinh khởi cho nên thuộc về thấy khổ thì dứt. Không phải do nhân thuộc tập đế mà có các vọng chấp về ngã, thường để sau đó lại sinh khởi các chấp khác về nhân của thế gian cho nên không thuộc về thấy tập dứt.

"Nếu thế có chấp" cho đến "là thấy khổ dứt" là hỏi của luận chủ: Nếu vậy đối với chấp các tà hạnh thuộc nước, lửa, v.v... là nhân của sự sinh lên cõi trời hoặc chỉ thọ trì các giới cấm sẽ được thanh tịnh giải thoát Niết-bàn thì trường hợp đầu không sinh khởi từ các kiến chấp về ngã và thường lẽ ra không nên nói là thuộc thấy khổ dứt; Tuy nhiên theo luận này lại thuộc về thấy khổ dứt khi luận này nói: Có ngoại đạo chấp rằng nếu thọ trì giới cấm trâu bò, v.v... thì được thanh tịnh giải thoát Niết-bàn, ra khỏi sinh tử, thoát hẳn tất cả khổ vui thế gian mà đến được nơi không còn các khổ vui thế gian; xứ là chỉ cho Niết-bàn. Tất cả các kiến chấp trên về các pháp chẳng phải là nhân mà lại cho là nhân trên đều là giới cấm thủ và đều thuộc về thấy khổ dứt v.v..." Theo nội dung nói của luận này thì biết rằng cũng không phải do các kiến chấp về ngã, thường mà sinh khởi. Như vậy sao lại nói rằng thuộc thấy khổ dứt?

29. Sư Tỳ-bà-sa đáp:

"Vì mê khổ đế cố" là trả lời của các luận sư Tỳ-bà-sa: Tuy không do các kiến chấp ngã, thường sinh khởi nhưng vì mê mờ khổ đế nên thuộc thấy khổ thì dứt. Phải biết rằng văn tụng chỉ y theo giới cấm từ chấp ngã và chấp thường sinh khởi mà nói là thuộc thấy khổ dứt. Thật ra cũng có các trường hợp không phải từ thường, ngã sinh ra thấy khổ thì dứt. Vì thế luận Bà-sa quyển 199 chép: Giới cấm thủ được nói trên đây đều thuộc về thấy khổ dứt, vì đều dựa vào các chấp điên đảo về ngã, thường mà sinh khởi đều dựa vào các quả thô để chuyển biến. Trường hợp không phải nhân mà cho là nhân cũng thuộc về thấy khổ dứt, vì giới cấm thủ có hai thứ:

1) Chẳng phải nhân mà cho là nhân.
2) Chẳng phải đạo mà cho là đạo.

Loại chấp các pháp không phải nhân làm nhân lại có hai thứ: Do mê chấp ngã và thường mà sinh khởi, và do mê chấp khổ hạnh, v.v... mà sinh khởi. Loại thứ nhất vì nương vào các chấp điên đảo về ngã và thường và chuyển theo quả thô nên thuộc về thấy khổ dứt. Loại thứ hai chỉ dựa vào quả thô để chuyển vì quả có tướng thô nên dễ thấy. Chấp nhân khổ làm nhân, chẳng phải hoàn toàn tà kiến, đã mê mờ quả tướng nên cũng thuộc về thấy khổ thì dứt. Chẳng phải đạo chấp là đạo cũng có hai thứ:

1) Chấp các giới hữu lậu, v.v... làm đạo, vì mê quả thô có tướng dễ thấy nên ở vào giai đoạn của thấy khổ đế thì được dứt trừ hẳn.

2) Chấp chê bai đạo đế tà kiến, v.v... là đạo, loại này rất trái đạo lại không có sự mê chấp riêng đối với tướng nhân quả, nên phải đến lúc kiến đạo mới dứt trừ hẳn được. Lúc chê bai tập đế và diệt đế thì đã bác bỏ các pháp tướng thuộc sở đoạn sở chứng cho nên nếu chấp là đạo thì hóa ra vô dụng, vì thế chắc chắn phải dựa vào các pháp thuộc sở đoạn sở chứng để lập làm đạo. Hơn nữa các pháp bị bác bỏ rất khác với đạo, tất nhiên không có việc chấp các pháp đó làm đạo. Nếu về sau có sự chấp trước này thì chắc chắn phải dựa vào quả xứ để sinh khởi cho nên lúc đến giai đoạn thấy khổ đế thì loại chấp trước này chắc chắn bị dứt trừ. Không có loại giới cấm thủ nào thuộc thấy tập và thấy diệt sở đoạn.

"Có lỗi thái quá" cho đến "đều là mê khổ" dưới đây là thứ trình bày tổng quát bốn vặn hỏi của luận chủ:

1) Phạm lỗi thái quá.

2) Không có tướng riêng.

3) Tức chấp kiến nghi.

4) Tà kiến về Tập và Diệt.

Đây là lỗi thái quá thứ nhất: Nếu nói vì mê khổ đế nên thuộc thấy khổ dứt thì phạm lỗi thái quá. Các pháp được dứt trừ thuộc năm bộ vì duyên các hoặc hữu lậu nên đều mê khổ thì lẽ ra cũng phải thuộc thấy khổ thì dứt. Chánh Lý chống chế: Chỉ nói về các pháp thuộc thấy khổ thì dứt duyên các giới trâu, bò, v.v... cho nên mới chấp quả thô là nhân. Vì thế mới ngăn được vặn hỏi này của luận chủ. Không phải tất cả các pháp khi duyên các hoặc hữu lậu đều lấy quả khổ làm sở duyên thì làm sao có thể phạm lỗi thái quá. Sư Câu-xá bác bỏ: Các giới cấm thuộc khổ đều duyên hữu lậu, tức là nương vào quả xứ để sinh khởi; các mê hoặc thuộc hữu lậu cũng duyên vào các pháp hữu lậu, như vậy không phải cũng từ quả xứ sinh khởi hay sao?

30. Không có tướng riêng:

"Lại có tướng gì" cho đến "mê khổ đế" là thứ hai: Không có tướng riêng. Theo tông phái các ông giới cấm thủ đều thuộc thấy đạo dứt; như vậy đâu có loại giới cấm thủ có các tánh chất riêng nào khác để có thể nói là thuộc thấy đạo thì dứt. Đối với duyên vào các pháp thuộc thấy đạo thì dứt để sinh khởi lẽ ra cũng nên gọi là mê khổ đế, cho nên lẽ ra cũng thuộc về thấy khổ dứt. Luận Chánh Lý chống chế: Nhưng đối với không phải đạo mà chấp la đạo và nếu loại kiến chấp này quá trái với thấy đạo thì cũng thuộc thấy đạo thì dứt.

Giải thích: luận Chánh Lý có ý cho rằng các giới cấm thủ thuộc loại "không phải đạo mà chấp là đạo" vì thuộc hữu lậu cho nên nếu khởi từ quả thì thuộc về thấy khổ dứt. Nếu không khởi từ quả mà lại lấy loại rất trái với đạo làm sở duyên thì do rất trái với kiến đạo nên phải thuộc về thấy đạo thì dứt. Sư Câu-xá chống chế: Hai thứ giới cấm thủ đều duyên pháp hữu lậu và đều là loại "chẳng phải nhân mà chấp là nhân", vì sao một loại lại dựa vào quả xứ sinh khởi và một loại thì không? Nếu đã có nghĩa như nhau thì lẽ ra phải cùng sinh khởi từ quả xứ. Nếu cùng khởi từ quả xứ thì không có các tánh chất khác nhau và như vậy thì trái với tự tông.

31. Chấp tà kiến:

"Lại duyên đạo đế" cho đến "lý cũng bất thành" là thứ ba: Tức chấp tà kiến và nghi. Duyên theo đạo đế, tà kiến và nghi nếu bác bỏ không có đạo giải thoát, hoặc nghi ngờ không có đạo giải thoát thì làm sao có thể chấp loại tà kiến và nghi này có công năng đắc được thanh tịnh giải thoát mãi mãi. Nếu kẻ kia bác bỏ không có đạo giải thoát chân thật do Như lai đã nói ra mà đi vọng chấp các nhân khác của thanh tịnh giải thoát là định vô tưởng, v.v... thì tức là chấp định vô tưởng, v.v... có công năng đắc được thanh tịnh giải thoát mà không phải là chấp các tà kiến v.v... Như vậy về lý thì loại giới cấm thủ duyên các pháp thuộc thấy đạo thì dứt này cũng bất thành. Luận Chánh Lý chống chế: Không phải thể của các giới cấm thủ này bất thành vì đã chấp trước các tà kiến thuộc chê bai đạo là có công năng chứng đắc hẳn đạo thanh tịnh. Do kẻ kia chấp rằng đã hiểu đúng như lý nên trước đã lấy đạo giải thoát khác đưa vào trong tâm, sau đó lại chấp loại tà kiến phỉ báng chân đạo là có công năng trở thành loại giác ngộ như lý. Nói "như lý" là vì những kẻ này cho rằng nghi ngờ về giải thoát chân thật thì không phải điên đảo mà còn phù hợp với Chánh Lý, cho nên mới chấp là nhân của thanh tịnh giải thoát. Do đó mới thành tựu thể của giới cấm thủ. Các thứ "đạo

giải thoát" mà kẻ kia đã đưa vào tâm không thuộc thấy đạo thì dứt vì tất cả sở duyên của giới cấm thủ đều chỉ là các pháp thuộc tự bộ. Đạo có nhiều loại nên về lý không có lỗi. Giải thích: Nói "các đạo giải thoát khác" là chỉ cho định vô tưởng v.v... luận Chánh Lý có ý nói rằng đã bác bỏ và nghi ngờ đạo đế được nói ra lại chấp sự bác bỏ và nghi ngờ này là giác ngộ đúng lý. Đã chấp sự bác bỏ và nghi ngờ này là nhân của thanh tịnh giải thoát tức đã dựa vào quả xứ của thứ kiến chấp "chẳng phải nhân mà chấp là nhân" để sinh khởi. Như vậy không thuộc thấy khổ tập dứt mà thuộc về kiến đạo dứt. Lại chấp các pháp khác đã được đưa vào tâm như Vô tưởng, v.v... là đạo giải thoát thì phải sinh khởi từ quả xứ thì thuộc thấy khổ thì dứt. Phải biết rằng đạo có nhiều loại; hoặc là thấy đạo thì dứt, hoặc là thấy khổ thì dứt. Đối với lý đâu có lỗi gì. Sư câu-xá chống chế: Có loại giới cấm thủ chấp nhân của thanh tịnh giải thoát thuộc về thấy khổ thì dứt và loại giới cấm thủ này cũng chấp trước giống như vậy, vì sao không thuộc khổ dứt. Nếu không phải như vậy mà chỉ chấp các pháp khác làm nhân thanh tịnh giải thoát thì lẽ ra cũng không thuộc thấy đạo thì dứt.

Nói về tập diệt tà kiến:

"Lại nếu có duyên" cho đến "chẳng phải kiến đạo mà dứt kia" là câu hỏi thứ tư: Tập diệt tà kiến. Lại nếu chấp các tà kiến, v.v... vốn duyên vào các pháp thuộc thấy tập diệt đế thì dứt là nhân thanh tịnh giải thoát thì loại giới cấm thủ này vì sao lại không thuộc về thấy tập diệt sở đoạn? Luận Chánh Lý chống chế: Nếu cho rằng loại tà kiến nhằm chê bai tập đế là có công năng đạt được thanh tịnh giải thoát thì chẳng phải thứ kiến chấp này không cần đến tác dụng của thấy tập để dứt trừ sao; và nếu cho rằng loại tà kiến chê bai diệt đế là có công năng đắc được thanh tịnh giải thoát thì chẳng phải thứ kiến chấp này không phải cần đến tác dụng của sự chứng đạo để dứt trừ hay sao. Giải thích: Chánh Lý có ý cho rằng nếu bác bỏ không có tập đế thì không có pháp được dứt trừ vì cho rằng đạo vô dụng; nếu bác bỏ không có diệt đế thì không có pháp được chứng vì chấp rằng đạo vô dụng. Sư Câu-xá chống chế: Nếu bác bỏ không có đạo thì lẽ ra cũng không thể chứng ngộ. Nay tuy bác bỏ không có đạo nhưng vẫn cho rằng có các đạo khác có công năng chứng ngộ. Như vậy đâu có gì ngại khi nói tuy bác bỏ không có tập và diệt nhưng vẫn cho rằng có các pháp tập diệt khác được dứt được chứng.

32. Luận chủ khuyên suy nghĩ:

"Cho nên nghĩa sở chấp nên suy nghĩ, chọn lựa lại:" Sau khi nêu ra câu hỏi, Luận chủ lại khuyên phải suy nghĩ kỹ. Sự phân biện của luận

Chánh Lý giống như đã nói ở trên. Về các câu hỏi của Câu-xá cũng như đã nói ở trên.

33. Nêu bốn trường hợp hỏi về điên đảo:

"Như điều ở trước nói" cho đến "hai thứ điên đảo" dưới đây là thứ tư nêu ra bốn trường hợp hỏi về điên đảo. Như đã được nói ở trước, giới cấm thủ sinh khởi từ các kiến chấp điên đảo về thường và ngã. Vì sao chỉ có hai thứ điên đảo này?

"Nên biết điên đảo" cho đến "chấp ngã điên đảo" là tụng đáp: Gồm có bốn.

Bốn điên đảo như thế, tự thể thế nào là hỏi: Về tên gọi thì như vậy nhưng về thể thì sao?

"Tụng chép" cho đến "tưởng tâm tùy kiến lực." Hai câu tụng đầu nêu ra thể của điên đảo; câu tụng thứ ba nói về sự lập thành và phế bỏ; câu thứ tư là giải thích kinh.

"Luận chép" cho đến "vì là ngã điên đảo" giải thích hai câu tụng đầu. Gồm có hai thuyết; đây là thuyết thứ nhất. Dựa vào ba kiến trong năm kiến để lập thành thể của bốn thứ điên đảo. Tức đối với biên kiến thì chỉ lấy chấp thường làm thường đảo; đối với kiến chấp chỉ lấy lạc tịnh làm lạc tịnh đảo. Về pháp hữu lậu đối với các pháp không phải là lạc tịnh chân thật mà là vọng chấp làm lạc tịnh, nên nói là "chẳng phải thù thắng mà chấp là cao siêu". Đối với thân kiến chỉ lấy kiến chấp làm ngã đảo. Phải biết rằng bốn thứ chấp điên đảo này dựa vào quả thô hữu lậu để sinh khởi nên thuộc thấy khổ thì dứt. Kiến chấp tuy cũng chung cả ba đế nhưng không phải là pháp tăng thắng nên không lập làm đảo. Vì thế luận Bà-sa quyển 104 chép: Có thuyết cho rằng bốn điên đảo này lấy một phần trong ba kiến thuộc năm kiến làm tự tánh, nghĩa là trong thân kiến thì kiến chấp là tự tánh của ngã điên đảo chứ chẳng phải ngã sở kiến. Trong kiến chấp thì kiến chấp về lạc tịnh thuộc thấy khổ thì dứt là tự tánh của lạc tịnh điên đảo. Luận Chánh quyển lý quyển 47 cũng có một thuyết giống như thuyết này. Luận này, Luận Chánh Lý và luận Bà-sa đều dựa vào năm kiến để nêu ra thể cho nên nói rằng ba kiến mỗi kiến đều có một phần.

"Có chỗ nói ngã đảo hoàn toàn thuộc về thân kiến" là thuyết thứ hai. Về thường điên đảo, lạc điên đảo, tịnh điên đảo đều giống như trên nhưng về ngã đảo lại khác nên được nêu riêng.

Luận Bà-sa quyển 104 chép "Hỏi: Trong năm kiến có mấy kiến làm tự tánh?

Đáp: Có hai kiến và một nửa thuộc thấy khổ thì dứt làm tự tánh.

Đó là hữu thân kiến, toàn bộ kiến chấp và chấp thường của biên chấp kiến. Hai thứ kiến và một nửa chẳng phải tự tánh của điên đảo là tà kiến, toàn bộ giới cấm thủ và chấp đoạn của biên chấp kiến." Luận Chánh Lý quyển 47 chép: Nếu dựa vào bộ để phân biệt mười hai kiến thì chỉ có hai kiến và một nửa là thể của điên đảo. Đó là hữu thân kiến, toàn bộ khổ kiến chấp và chấp thường thuộc biên chấp kiến. Hai thứ kiến về đoạn và thường có hành tướng trái nhau nên có thể nói là hai thể khác nhau. Luận này, luận Bà-sa và luận Chánh Lý đều dựa vào mười hai kiến thuộc năm bộ để nêu ra thể nên nói thân kiến, toàn bộ kiến chấp, và một phần chấp biên. Về hai thuyết của luận này tuy không có lời bình nhưng luận Bà-sa và luận Chánh Lý đều có ý cho thuyết thứ hai là nghĩa đúng vì Bà-sa không nói, "Có thuyết cho rằng" Chánh Lý lại nói là nghĩa quyết định".

"Ngã đảo làm sao nhiếp ngã sở kiến" là hỏi.

"Thế nào là không nhiếp" là có thuyết khác trách ngược lại.

"Do đảo triền" cho đến "là ngã sở kiến" là đáp: Vì kinh Tứ Đảo có chép: "Nếu cho rằng ngã có năng lực tự tại đối với các sự thì đó chính là ngã sở kiến". Ngoài ngã ra, có nói riêng về ngã sở nên biết rằng ngã sở không thuộc ngã đảo. Lại giải thích: Đoạn văn này nói đã dẫn kinh để chứng minh có bao gồm ngã sở. Nếu nói rằng ngã có được năng lực tự tại đối với các sự chính là ngã sở kiến thì không có tự thể riêng.

34. Thuyết khác giải thích kinh:

"Đây là kiến chấp" cho đến "kiến lẽ ra cũng khác" là giải thích kinh của một thuyết khác: Ngã sở kiến này tức là kiến chấp. Do ngã và ngã sở chuyển theo hai phạm trù khác nhau nên được nói riêng. "Là ngã", "là kiến chấp" thuộc chuyển thanh thứ nhất. "Thuộc ngã", "là sở kiến của ngã" thuộc chuyển thanh thứ sáu. "Do ngã", tức là do ngã như thế, thuộc chuyển thanh thứ ba. "Vì ngã", nghĩa là vì ngã như thế, thuộc chuyển thanh thứ tư. Trong tám cách chuyển thanh nếu kiến chấp và ngã sở kiến khác nhau theo cách thứ nhất và thứ sáu thì trong cách thứ ba và thứ tư cũng phải khác nhau. Nhưng theo hai cách này thì không có khác nhau; như vậy vì sao hai thứ kiến này lại khác nhau trong các cách thứ nhất và thứ sáu.

35. Hỏi đáp về thể điên đảo:

"Vì sao hoặc khác chẳng phải thể điên đảo" là giải thích câu tụng thứ ba; đây là hỏi.

"Phải đủ ba nhân" cho đến "chẳng phải thể điên đảo" là đáp: Tức phải có ba nhân thật sự mới thành điên đảo. Ba nhân là nhất hướng đảo,

có tánh so lường và mê vọng tăng thêm lợi ích. Luận Chánh Lý chép: "Chữ 'Tăng' cũng hàm ý thể tánh tăng thạnh." Trong năm kiến thì đó là giới cấm thủ vì tuy có tánh so lường và vọng tăng thêm lợi ích nhưng chẳng phải nhất hướng đảo. Có khi duyên vào một phần nhỏ của pháp nên được thanh tịnh, như loại giới cấm thủ chấp đạo hữu lậu có thể chứng được Niết-bàn thanh tịnh. Tuy không rốt ráo dứt hoặc mà chứng diệt nhưng vẫn có thể lìa bỏ nhiễm ô thuộc tám địa ở dưới để chứng loại diệt này. Vì thế luận Bà-sa quyển 104 chép: Giới cấm thủ tuy có tánh so lường, có vọng hoặc tăng thêm lợi ích nhưng chẳng phải nhất hướng đảo mà còn nương vào một phần nhỏ của thật pháp để chuyển. Tức đạo thuộc cõi Sắc có thể làm thanh tịnh hiện hữu thuộc cõi Dục và đạo thuộc cõi Vô Sắc có thể làm thanh tịnh hiện hữu thuộc cõi Sắc. Đạo thuộc địa trên có thể làm thanh tịnh địa dưới và đạo vô lậu có thể dứt hoặc chứng diệt vì có nghĩa tương tợ. Luận Hiển Tông lại chép: Giới cấm thủ chẳng phải nhất hướng đảo cho nên vẫn được kể là có công năng lìa bỏ dục nhiễm, v.v... và tạm thời đắc được chút phần thanh tịnh.

Hỏi: Đối với kiến chấp vốn chấp lạc thọ là lạc và chấp pháp thiện là tịnh, thì cũng chuyển theo một phần nhỏ của thật xứ, vì sao lại gọi là Đảo?

Giải thích: Vì kia chấp pháp hữu lậu đồng với lạc và tịnh của Niết-bàn. Trong các pháp hữu lậu không có một phần nhỏ nào của lạc tịnh có thể đồng với Niết-bàn kia. Vì Nhất hướng đảo nên mới gọi là Đảo. Trong lúc giới cấm thủ cho dù là loại "chẳng phải đạo mà chấp là đạo" nhưng lại có phần tương đồng với Thánh đạo vô lậu chứng tịnh Niết-bàn nên không thành đảo. Chấp đoạn, tà kiến tuy là Nhất hướng đảo và có tánh so lường nhưng mê vọng không tăng thêm lợi ích lại không chuyển theo môn nào cả nên chẳng phải đảo. Các lậu hoặc khác như tham, sân, mạn, nghi, v.v... tuy nhất hướng đảo và mê vọng tăng thêm lợi ích nhưng không có công năng so lường tức không thuộc kiến tánh nên chẳng phải đảo. Vì phải có đủ ba nhân mới thành đảo cho nên các hoặc khác không phải là thể của điên đảo. Các kiến chấp về tập diệt đạo lẽ ra cũng nên giải thích riêng nhưng đã lược qua không nói. Vì thế luận Chánh Lý chép: "Vì kiến chấp thuộc các bộ khác chẳng có tánh chất tăng thắng." Các kiến chấp về ngã sở kiến đều khác nhau cho nên không phân biệt riêng. Nếu theo thuyết đầu thì ngã sở kiến chẳng thuộc điên đảo: Nên nói rằng ngã sở kiến tuy có tánh so lường và mê vọng tăng thêm lợi ích nhưng chẳng phải nhất hướng đảo mà lại chuyển theo một phần nhỏ của thật xứ như chấp rằng "thật pháp thuộc ngã sở hữu,

chứ chẳng phải vô thể” cho nên chẳng phải đảo. Nếu theo chủ thuyết thứ hai thì ngã sở kiến này chính là kiến chấp vì chuyển theo hai môn khác nhau, tức thuộc kiến chấp và lại có đủ ba nhân nên chính là đảo.

Nếu thế thì vì sao cho đến “vô ngã cũng thế”: là giải thích câu tụng thứ tư. Đây là hỏi: Nếu chỉ nói kiến được gọi là đảo vì sao kinh lại nói điên đảo có mười hai thứ và cũng có nói về tưởng và tâm.

“Lý thật nên biết” cho đến “hành tướng đồng” là đáp: Đúng lý ra chỉ có kiến là điên đảo nhưng vì tưởng và tâm cũng phụ thuộc kiến nên mới gọi là Đảo, vì tương ưng với kiến và có hành tướng giống nhau. Vì đi theo nhau nên nói là Đảo. Thật ra nếu thể chẳng có tánh so lường thì không thuộc về bốn thứ điên đảo.

“Nếu thế vì sao không nói thọ v.v...” là vặn hỏi: Nếu vậy các tùy kiến như thọ, v.v... lẽ ra cũng gọi là đảo như thọ, v.v...

Kia đối với thế gian cho đến nên kinh không nói là đáp: Thọ, v.v... bất cực thành ở thế gian, nghĩa là tâm tưởng điên đảo thế gian cực thành. Như nói việc này làm não loạn tâm tưởng của tôi mà không nói việc này làm não loạn cảm thọ, v.v... của tôi, vì thế kinh không nói.

“Các đảo như thế” cho đến vì là “do thấy mà dứt” để nói chỉ có thấy dứt. Các điên đảo như thế đều được dứt ở giai đoạn Dự lưu vì kiến và các pháp tương ưng như tâm, tưởng, v.v... đều thuộc do thấy mà dứt.

36. Nêu thuyết khác:

Có bộ khác nói cho đến “thà khởi dục tham”: là nêu thuyết khác. Theo luận Bà-sa và luận Chánh Lý thì đây là của luận Phân biệt. Trong mười hai thứ điên đảo chỉ có tám thứ thuộc thấy dứt, đó là thường và ngã, mỗi loại có ba pháp tương ưng là tưởng, tâm, kiến, cộng thêm kiến đảo về lạc và kiến đảo về tịnh. Bốn thứ thuộc về thấy dứt và tu dứt. Đó là lạc tưởng, lạc tâm và tịnh tưởng, tịnh tâm. Nếu cho rằng không đúng như thế thì đối với bậc Thánh chưa lìa dục nhưng đã lìa bỏ tưởng và tâm về lạc tịnh, làm sao còn khởi dục tham. Vì thế biết rằng tưởng tâm và lạc tịnh có cả tu dứt.

37. Sư Tỳ-bà-sa phủ nhận thuyết trên:

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “bức vẽ Dược-xoa mê loạn” là phủ nhận của các luận sư Tỳ-bà-sa về chủ thuyết trên. Nếu có tưởng tâm lạc tịnh hiện hành thì thừa nhận bậc Thánh có lạc tịnh điên đảo vì bậc Thánh cũng khởi tưởng tâm thuộc hữu tình vì thế lẽ ra cũng phải nhìn nhận bậc Thánh có chấp ngã điên đảo. Chẳng phải đối với phụ nữ, v.v... và tự thân vì lìa bỏ tưởng tâm hữu tình vẫn có khởi dục tham. Đã khởi tưởng

tâm hữu tình thì phải thừa nhận có chấp ngã điên đảo. Lại dẫn kinh chứng minh không chung với tu dứt: Kinh nói bậc Thánh có sự thấy biết đúng như thật đối với khổ Thánh đế vô gián đạo và biết như thật đối với đạo giải thoát; như vậy thì có tri kiến như thật đối với tập diệt Thánh đế. Luận Chánh Lý dẫn văn kinh đầy đủ, trong khi luận này chỉ trích lược nên mới nói "cho đến", vượt qua ba đế mà chỉ dẫn đoạn sau của kinh. Lúc đó, các kiến chấp "chẳng phải thường mà chấp là thường" và tâm tưởng kiến đảo của các đệ tử của bậc Thánh đều đã được dứt trừ hẳn cho đến các chấp điên đảo đối với khổ, bất tịnh, ba thứ phi ngã mà lại cho là lạc, tịnh, ngã tưởng, ngã tâm, và kiến chấp cũng đều được dứt trừ hẳn. Cho nên biết rằng chỉ có loại tưởng và tâm nương vào năng lực tương ưng với kiến đảo để sinh khởi mới là loại tưởng tâm điên đảo chứ chẳng phải các thứ tưởng tâm khác. Thật ra, bốn chấp điên đảo đều thuộc thấy khổ thì dứt. Nhưng kinh nói vào lúc thấy biết như thật tập đế, v.v... đều được dứt hẳn thì phải đầy đủ kiến Thánh đế mới nói là đã dứt hẳn. Bậc Thánh tuy biết được cảnh là khổ và bất tịnh nhưng cũng có lúc bậc Thánh bị tham ép ngặt mà tạm thời mê loạn; cho nên đối với trần cảnh bỗng nhiên dục tham hiện tiền mà khởi tưởng tâm là lạc tịnh nhưng sau khi biết được thì chấm dứt ngay. Không có sự so lường, v.v... vì thế không phải điên đảo. Cũng như đối với vòng lửa, vì mê loạn nên khi nhìn thấy thì cho đó là vòng tròn thật nên khởi tâm tưởng về vòng tròn, nhưng khi biết được thì tâm tưởng này cũng không còn. Hoặc giống như khi nhìn thấy bức vẽ Dược-xoa. Lúc đầu vì mê loạn, mới nhìn đã cho là Dược xoa thật mà khởi tâm tưởng về Dược xoa, nên sinh sợ hãi nhưng sau khi biết được thì các tâm tưởng này cũng biến mất. Cả hai trường hợp trên đều không thuộc chấp điên đảo đối với bậc Thánh cũng vậy.

38. Sư Tỳ-bà-sa:

Nếu thế vì sao cho đến "không trái với kinh ấy" là hỏi các luận sư Tỳ-bà-sa. Khánh Hỷ, tiếng phạm là A-nan-đà. Biện Tự Tại là tên một vị Thánh đã chứng Sơ quả. Khánh hỷ bảo Biện Tự Tại rằng vì tưởng bị loạn đảo nên tâm của Biện Tự Tại mới trở nên lăng xăng. Sau này khi đắc được quả vô học, xa lìa tưởng này thì tham chấm dứt và tâm trở lại thanh tịnh. Như vậy ở giai đoạn hữu học vẫn còn khởi hai thứ điên đảo là tưởng và tâm cho nên biết rằng tưởng và tâm, cũng thuộc về tu dứt. Có luận sư thuộc Kinh bộ cho rằng tám thứ điên đảo thuộc tưởng và tâm ở giai đoạn hữu học chưa được hoàn toàn dứt trừ. Tức có ý cho rằng vì kiến chỉ mê lý nên cũng chỉ thuộc về thấy dứt; tưởng và tâm mê cả lý

và sự, nên thuộc về cả thấy dứt lẫn tu dứt. Lại giải thích về nội dung đoạn kinh trên như sau: Kinh nói nếu có được thấy biết như thật về bốn Thánh đế thì hai thứ kiến đảo là tưởng và tâm sẽ dứt trừ hẳn, chứng tỏ kinh này không chỉ nói riêng về thấy dứt mà bao gồm cả tu dứt. Như vậy tám điên đảo trên ở giai đoạn tu đạo cuối cùng phải do thấy biết như thật Bốn Thánh đế mới được trừ hẳn. Nếu lìa quán đế thì không có phương tiện nào khác dứt trừ hẳn tám loại này. Thuyết của Kinh bộ về tám điên đảo cũng thuộc tu đạo không trái với kinh trên. Luận chủ có ý dựa vào Kinh bộ nên không có bất cứ chống chế nào. Theo các luận sư Tỳ-bà-sa thì mười hai thứ điên đảo chỉ thuộc về thấy khổ dứt, vì đều nương vào quả thô để sinh khởi. Các tưởng tâm nhiễm ô ở giai đoạn Hữu học và các tưởng tâm vô ký ở giai đoạn Hữu học và Vô học vì bị mê loạn nên có thể nói là đảo, chẳng phải thuộc bốn điên đảo trên, vì phải có đủ ba nghĩa thù thắng mới được gọi là đảo như trên. Nếu theo các bộ phái khác thì tám loại này chỉ thuộc thấy dứt. Bốn thứ điên đảo trên có cả thấy dứt và tu dứt; như trước nên biết. Nếu theo các luận sư khác thuộc kinh bộ thì bốn thứ này chỉ thuộc thấy dứt nhưng tám loại lại có cả thấy dứt và tu dứt; như đã nói ở trên.

39. Nói về bảy mạn, chín mạn:

"Vì chỉ kiến tùy miên" cho đến các thứ khác cũng có: dưới đây thứ năm là nói về bảy mạn chín mạn. Trong đó: 1. Nói về bảy mạn, chín mạn. 2. Giải thích chưa dứt thì không khởi. Đây là phần đầu, nêu câu hỏi về bảy và chín mạn: Chỉ có kiến tùy miên vì y theo hành tướng khác nhau nên có nhiều sai khác, hay các thứ tùy miên khác cũng có nhiều khác nhau như vậy?

"Mạn cũng có" là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến "có tu dứt bất hành": Câu tụng đầu chính là đáp; câu tụng thứ hai nói về thấy dứt và tu dứt; hai câu cuối giải thích trường hợp chưa dứt nhưng không hiện hành.

40. Giải thích chung bảy mạn:

"Luận chép" cho đến nên chia thành bảy thứ: dưới đây là giải thích về bảy mạn, Đây là giải thích chung.

41. Giải thích riêng bảy mạn:

1) Mạn thứ nhất: Đối với kém, đối với bình đẳng cho đến nói chung là mạn: dưới đây là giải thích riêng bảy mạn văn tức là bảy. Đây là giải thích về mạn thứ nhất; đối với yếu kém mà cho là mạnh mẽ; bằng nhau cho là bằng nhau nhưng lại khiến cho tâm cao cử gọi chung

là Mạn. Trường hợp nào nói là “bằng nhau”? Như có hai người đều có công năng về tinh thần như nhau. Một người thuộc được kinh A-cấp-ma trước, một người thuộc sau nhưng lại sinh tâm cao cử. Vì thế luận Chánh Lý quyển 47 chép: Đối với chủng tộc, sự thông minh, v.v... thuộc hạ đẳng của người khác đã cho rằng mình hơn và sinh tâm cao cử nên gọi là Mạn.

Hỏi: Cả hai người này đều nương vào cảnh mà nhận thức đúng như thật lẽ ra không thể thành mạn, đối với kém mà cho là hơn; người bằng nói là bằng; đây là sự nhận biết đúng với sự thật chẳng có gì sai, tại sao gọi là mạn? Đối với việc đáng ưa thích, tâm sinh ái nhiễm chuyển biến như thật sao gọi là Tham?

Đáp: Đắm mê mong cầu các việc vừa ý vốn không có điên đảo nên lẽ ra chẳng phải phiền não. Tuy nhiên chính vì điều này mà đã khởi tâm nhiễm ô. Đã thừa nhân tâm này tham thì có tánh phiền não. Như vậy tuy đã sinh khởi từ chỗ có hơn kém thật sự nhưng vì làm cho tâm cao cử nhiễm não nên gọi là phiền não mạn đối với lý có lỗi gì. Giải thích: Tộc là chủng tộc; minh là thông minh; nói “đẳng” là chỉ cho sắc, tài, lực, v.v...

2) Mạn thứ hai: Đối với bằng, đối với hơn, cho đến “gọi chung là quá mạn” là giải thích về mạn thứ hai; bằng mà cho là hơn, hơn mà cho là bằng đều gọi chung là quá mạn. Loại mạn này có tánh chất thái quá cho rằng mình hơn người một bậc, hoặc vượt hơn loại mạn trước, hoặc nặng hơn loại trước, nên mới gọi là quá mạn. Luận Chánh Lý chép: Đối với chủng tộc, sự thông minh, v.v... cho rằng mình hơn gọi là quá mạn.

3) Mạn thứ ba: “Mình hơn mà cho là hơn gọi là mạn quá mạn”: là giải thích loại mạn thứ ba: Người hơn mà cho là mình hơn. Người hơn mình mà sinh tâm cao cử là cho là mình hơn người nên nói là mạn quá mạn; hoặc mạn nghĩa là cao cử, cao hơn loại quá mạn ở trước gọi là mạn quá mạn. Luận Chánh Lý chép: Đối với chủng tộc, sự thông minh cao siêu, v.v... của người mà lại cho là mình hơn thì gọi là mạn quá mạn.

4) Mạn thứ tư: Đối với năm thủ uẩn cho đến “gọi là ngã mạn” là giải thích loại thứ tư: Chấp năm thủ uẩn là ngã và ngã sở, đây là kiến chấp; hoặc duyên ngã nên khởi mạn; hoặc cậy vào ngã mà khởi mạn; hoặc do ngã mà khởi mạn nên gọi là ngã mạn.

5) Mạn thứ năm: “Đối với chưa chứng đắc” cho đến “gọi là Tăng thượng mạn” là giải thích loại thứ năm: Đối với công đức cao quý mà mình chưa chứng được lại cho rằng mình đã chứng được thì gọi là Tăng thượng mạn. Luận Chánh Lý chép: Có luận sư cho rằng chứng được ít

công đức nhưng cho là đã chứng được nhiều, tâm sinh cao cử nên gọi là Tăng thượng mạn.

6) Mạn thứ sáu: Đối với phần nhiều là hơn cho đến gọi là giải thích loại mạn thứ sáu. Luận Chánh Lý chép: Có người tại gia hoặc xuất gia đối với công đức trì giới khéo léo có nhiều phần thù thắng của người khác, nếu biết rằng mình yếu kém nhưng lại sinh tâm cao cử thì gọi là Ti mạn. Ở đây nói sinh tâm cao cử là vì đối với phần nhiều cao siêu của người thì tự cho rằng mình chỉ yếu kém hơn chút ít nên vẫn có sự tự tăng cho mình, vì thế nói là cao.

7) Mạn thứ bảy: Đối với người vô đức cho đến "gọi là tà mạn" là giải thích loại mạn thứ bảy: Đối với các hành vi ác vô đức mà lại cho rằng mình có đức thì gọi là Tà mạn. Luận Chánh Lý chép: Mình vô đức mà cho là mình có công đức thì gọi là Tà mạn. Nói "vô đức" là chỉ cho hành vi ác. Vì trái với công đức nên gọi là vô đức; giống như "bất thiện" Khi kia thành tựu pháp vô đức này lại cho rằng mình có công đức thù thắng, dựa vào pháp ác để sinh tâm cao cử nên gọi là Tà mạn. Nếu nói vô đức là ngăn hữu đức, vì đúng là pháp vô đức mà cho rằng mình hữu đức nên gọi là Tà mạn trong phần nói về sự khác nhau giữa tăng thượng mạn và tà mạn, luận ấy nói rằng không có hạt giống gọi là tăng thượng mạn và nếu có hạt giống thì gọi là Tà mạn; hoặc hoàn toàn tăng thêm lợi ích thì gọi là Tăng thượng mạn, chỉ tăng thêm lợi ích một phần nhỏ thì gọi là Tà mạn. Như vậy sự khác nhau này sẽ không thể lập thành. Vì thế phải biết rằng giải thích đầu hợp lý hơn.

Nhưng luận này nói cho đến "trong ba ly xuất" dưới đây là giải thích chín mạn từ ba thứ tức giải thích chung về các thuyết của luận này. Luận này Phát Trí nói rằng mạn có chín thứ:

1) Ngã hơn, tức mình hơn người.

2) Ngã đẳng, tức mình bằng người.

3) Ngã liệt, tức mình thua người.

4) Hơn ngã, tức người hơn mình.

5) Đẳng ngã, tức người bằng mình.

6) Kém ngã, tức người thua mình.

7) Không hơn ngã, tức người không hơn mình mà bằng nhau.

8) Không bằng ngã, tức người không bằng mình mà mình hơn người.

9) không kém ngã, tức người không thua mình mà mình thấp hơn người. Chín thứ này dựa vào ba thứ trong số bảy thứ ở trước để lập thành.

Từ ba là gì là hỏi.

“Là từ mạn trước” cho đến “quá mạn ti mạn” là đáp: Tức từ loại thứ nhất là mạn, loại thứ hai là quá mạn, loại thứ sáu là tu mạn trong số bảy thứ trước. Nếu dựa vào kiến chấp sinh hành để giải thích thì thứ lớp có khác và thành ra chín mạn: Ba thứ đầu có thứ lớp giống như trước. Ngã hơn mạn được gọi là ngã hơn bỉ, bằng nhau mà cho rằng mình hơn tức là quá mạn. Ngã bằng mạn được gọi là ngã hơn kia. Bằng nhau mà nói là mình bằng người tức là Mạn. Ngã kém mạn được gọi là ngã kém kia. Hơn người mà cho rằng mình thua tức là ti mạn. Ba thứ giữa cũng có thứ lớp như trước. Hơn ngã mạn được gọi là tha hơn ngã. Hơn người nhưng nói là mình thua tức là Ti mạn. Đẳng ngã mạn được gọi là tha đẳng ngã. Bằng nhau mà nói là mình bằng người là mạn. Kém ngã mạn được gọi là tha kém ngã, bằng nhau mà nói mình hơn tức là quá mạn. Ba thứ sau cũng có thứ lớp như trước. Không hơn ngã mạn được gọi là vô tha hơn ngã. Bằng nhau nhưng cho rằng mình hơn tức là quá mạn. Vô kém ngã mạn được gọi là vô tha kém ngã, hơn người nhưng lại cho rằng mình thua tức là Ti mạn.

Đối với hơn nhiều phần, cho đến “cao xứ là gì” là hỏi; như người khác đối với pháp có nhiều phần tốt đẹp mà mình thì ít và yếu kém thì thành Ti mạn, vì có chỗ cao hơn nhưng trong loại vô kém ngã mạn thì có chỗ nào cao hơn để nói là khởi mạn?

Nghĩa là như thế cho đến “mà tự tôn trọng” là đáp: Vô kém ngã mạn tuy không có chỗ cao hơn nhưng vì thích được hơn người, khi nhìn lại mình tuy biết là rất yếu kém nhưng vì tự tôn trọng mình nên mới khởi loại mạn này.

“Như thế hãy y theo luận Phát trí giải thích” là phần kết luận. Chín thứ mạn như vậy nên dựa vào luận Phát trí để giải thích.

42. Giải thích thêm về các thứ mạn:

“Y Phẩm Loại Túc” cho đến “thắng cảnh là khác” là dựa vào Túc Luận Phẩm Loại để giải thích thêm về các thứ mạn. Ngã hơn mạn được lập thành từ ba thứ. Nếu quán cảnh yếu kém mà cho mình là hơn thì thuộc về mạn. Nếu quán cảnh bằng nhau mà cho rằng mình hơn thì thuộc về quá mạn. Nếu quán cảnh là hơn mà lại cho rằng mình thì tức thuộc về mạn quá mạn. Tám thứ còn lại có thể y theo cách trên để lý giải.

“Bảy mạn như thế do đâu để dứt?” Là giải thích câu tụng thứ hai; đây là hỏi.

“Tất cả đều có do thấy và do tu mà dứt” là đáp: Tất cả bảy thứ

trên tùy theo sự thích ứng đều thuộc thấy dứt và tu dứt. Nếu duyên các pháp thuộc do thấy mà dứt thì là thấy dứt; Nếu duyên sự tức tu dứt. Phải biết rằng cả bảy thứ đều có ở ba cõi. Vì thế luận Bà-sa quyển 43 chép: Có lời bình cho rằng không phải ti mạn, v.v... phải nhờ đến sự so sánh hơn thua với người mới có thể khởi được, vì từ vô thỉ đến nay chúng đã có năng lực, thường được huân tập. Tuy sinh cõi trên nhưng vẫn hiện hành vì thế ba cõi đều có đủ bảy mạn.

43. Hỏi đáp về mạn:

"Các tu dứt" cho đến "vì có thể hiện hành" là hỏi: Các thứ mạn thuộc tu dứt nếu bậc Thánh đang ở vào giai đoạn chưa dứt trừ được thì có hiện hành hay không?

"Điều này không nhất định" cho đến "chỉ có tu dứt" là đáp: Điều này không chắc chắn. Trong bảy thứ trên, các thứ thuộc do do tu mà dứt vẫn có thể hiện hành đối với bậc Thánh đang ở giai đoạn chưa dứt trừ được là trừ mạn và ngã mạn ra, các thứ mạn còn lại đều có thể hiện hành. Như vậy các thứ chắc chắn không thể hiện hành là mạn và ngã mạn. Về loại nhân bất hành này sẽ nói sau. Ở đây nay chỉ dùng tỷ dụ để so sánh. Như các trói buộc thuộc về sát sinh chính là tu dứt nhưng đối với bậc Thánh thì tất nhiên không thể hiện hành. Nói "các trói buộc thuộc về sát sinh" là hàm ý do loại hoặc này phát khởi cố tư muốn cắt dứt mạng sống chúng sinh. Chữ Đẳng trong bài tụng bao gồm các trói buộc khác thuộc về đạo, dâm, nói dối. Nếu có ái thì hoàn toàn không khởi; nếu có một phần ái thì không khởi.

Hỏi: "Vô hữu" là pháp gì?

Đáp: Ba cõi chẳng phải tướng thường diệt nên gọi là vô hữu. Trong thế giới vô thường này mà khởi tham cầu thì gọi là vô hữu ái. Nếu nói rộng về ba cõi vô thường thì các vô hữu ái đều thuộc thấy dứt và tu dứt. Ở đây ý nói trong ba cõi, diệt tướng vô thường của chúng đồng phần được gọi là Vô hữu. Như nói "con nguyện chết rồi, đoạn hoại vô hữu", đối với vô hữu tham gọi là vô hữu ái. Bậc Thánh đối với ái này hoàn toàn không khởi vì chỉ thuộc về do tu dứt, cho nên chỉ lấy loại vô thường tham ái duyên chúng đồng phần để gọi là vô hữu ái. Luận Bà-sa quyển 27 chép: Vô hữu là chỉ cho chúng đồng phần vô thường, duyên vào ái này gọi là vô hữu ái. Cho nên ái này chỉ thuộc tu dứt bởi vì chúng đồng phần cũng chỉ thuộc tu dứt. Luận Chánh Lý quyển 47 chép: (Hỏi) Do thấy mà dứt cũng có vô thường vô hữu ái, vì sao chỉ nói là tu dứt? (Đáp) thật ra cũng có thấy dứt, nhưng vì nói theo kinh. Khế kinh nói ái có ba thứ: dục ái, hữu ái và vô hữu ái. Kinh này nói vô hữu ái vì dựa vào sự

duyên chúng đồng phần vô thường làm cảnh bởi vì mong cầu sự nối tiếp của dị thục được dứt trừ. Như khế kinh nói có loại chúng sinh vì bị khổ não ép ngặt nên đã có nguyện rằng khi chết rồi sẽ dứt được vô hữu vô bệnh lạc. Cho nên nay chỉ y theo điều này để nói là chỉ thuộc tu dứt chứ không phải do thấy mà dứt không có vô hữu ái. (Trên đây là văn luận). Lại giải thích: Đó là diệt tướng vô thường của năm ấm trong ba cõi. Tham cầu diệt tướng này gọi là vô hữu ái. Đây là nói chung về vô hữu ái nhưng thật ra chỉ lấy sự tham cầu duyên vào chúng đồng phần vô thường để gọi là vô hữu ái. Đối với loại ái này bậc Thánh hoàn toàn không khởi vì chỉ thuộc tu dứt. Cho nên luận Bà-sa chép: Để nói lên luận này trước nay đã dựa vào ý nghĩa của khế kinh để lập thành vô hữu ái chỉ thuộc về tu dứt nay lại y theo vào thật nghĩa để nói rằng vô hữu ái có cả thấy dứt và tu dứt. Ba cõi vô thường có cả hai thứ đoạn này vì thế biết rằng khi nói các vô hữu ái đối với sự vô thường của ba cõi là lời nói chung, khi đang còn mang thân này mà khởi ái thì chắn chắn đó là hữu ái chứ không thể là vô hữu ái được. Nói "một phần" là chỉ cho lúc còn là dị sinh phát nguyện sẽ làm Yết-la-phiệt-noa đại Long vương v.v... luận Chánh Lý chép: "Chữ "Đẳng" là chỉ cho vua A-tố-lạc, châu câu-lư ở phía Bắc, trời, Vô tưởng trời, v.v..." (trên đây là văn luận. Yết-la-phiệt noa là tên sông; Long tượng ở dưới nước nên dùng nước để gọi tên, tức là Long tượng vương mà Đế-thích cõi. Vì thế luận Chánh Lý quyển 75 chép: "Yết-la-phiệt-noa đại tượng vương là con voi mà trời ba mươi ba cõi." Bậc Thánh tuy thân có khởi ái đối với đường lành nhưng đối với đường ác long vương, v.v... vẫn còn một phần ái chưa dứt nhưng không khởi vì bậc Thánh không có ái đối với thân ở đường ác, cho nên nói là "có một phần ái". Các thứ trói buộc thuộc sát, đạo, dâm, dối gạt, các hữu ái, này không có ái, tất cả đều chỉ duyên các pháp thuộc tu dứt, cho nên chỉ thuộc về tu dứt. Các pháp thuộc do thấy mà dứt tuy cũng có công năng duyên các pháp thuộc tu dứt nhưng vì không chỉ duyên các pháp này nên không thuộc tu dứt. Các trói buộc thuộc sát đạo dâm duyên thân nghiệp thuộc tu dứt để sinh khởi; trói buộc thuộc dối gạt duyên ngữ nghiệp thuộc tu dứt để sinh khởi; vô hữu ái duyên pháp vô thường của chúng đồng phần thuộc tu dứt để sinh khởi; một phần hữu ái duyên thân đang hiện hữu thuộc tu dứt để sinh khởi.

Đã nói các thứ mạn v.v..." cho đến "kiến nghi sở tăng" là thứ hai giải thích về chưa đoạn và không khởi.

44. Giải thích về chua dứt và không khởi:

"Luận chép" cho đến "đều chắc chắn không khởi." Chữ "Đẳng"

là chỉ cho các trói buộc thuộc sát đạo dâm và nói dối, toàn bộ vô hữu ái và một phần hữu ái. Các thứ mạn, v.v... ngã mạn, ác hối này chính là các pháp thêm lớn của kiến và nghi. Nói “chính là các pháp thêm lớn” nghĩa là đã được chính kiến và nghi dẫn dắt nối tiếp hiện tiền. Tuy thuộc về tu dứt nhưng do bậc Thánh đã bẻ gãy được kiến nghi nên tuy chưa dứt nhưng không thể khởi. Thế lực phù trì của kiến nghi đối với mạn, v.v... đứt đoạn cũng giống như đã bị bẻ gãy nên có mà vẫn không hiện hành, tức chỉ cho ngã mạn của bảy thứ chín thứ, pháp được thêm lớn của hữu thân kiến vì do ngã mà sinh khởi. Phải biết rằng chín thứ mạn này nếu theo luận Phát Trí thì xuất phát từ mạn quá mạn và ti mạn, tức một phần của ba thứ mạn này không hiện hành. Nếu theo Phẩm Loại Túc Luận thì cũng có mạn quá mạn, tức có một phần của bốn mạn không hiện hành. Các trói buộc thuộc sát, đạo, dâm, nói dối là do tà kiến thêm lớn. Vì tà kiến nên mới làm các việc sát v.v... Trong bốn tội thuộc về ngữ thì lấy lời dối gạt làm pháp phải được lìa bỏ của lời không dối gạt trong năm giới; vì thế mới nói riêng. Các vô hữu ái là do chấp đoạn thêm lớn vì duyên sự đoạn diệt của hiện hữu mà khởi ái. Một phần hữu ái là do chấp thường thêm lớn vì tham thân hiện tại như Đại Long vương, v.v... được an trụ lâu dài. Trong các pháp ác tác thì bất thiện ác tác là pháp thêm lớn của nghi vì truy hối và nghi hơi giống nhau. Vì thế, tuy chưa được dứt trong thân của bậc Thánh nhưng vì đã bị bẻ gãy nên đều chắc chắn không thể khởi.

Hỏi: Tham, v.v... thuộc tu dứt cũng dùng kiến nghi làm nhân biến hành để sinh khởi. Như vậy nếu kiến nghi đã được bậc Thánh dứt bỏ thì tham sân, v.v... làm sao hiện khởi?

Giải thích: Phải biết rằng các pháp thuộc tu dứt sinh khởi là do nhiều nhân. Hoặc phải do nhẫn gần dẫn khởi như mạn, v.v... hoặc có khi chỉ do nhân xa cũng sinh khởi như tham sân, v.v... hoặc nhân có hai thứ: nhân chưa dứt và nhân đã dứt. Như mạn, v.v... thì phải do loại nhân chưa dứt mới có thể hiện khởi; nhưng tham sân, v.v... do nhân đã dứt cũng có công năng dẫn khởi.

45. Chia ra các môn:

Trong chín mươi tám tùy miên” cho đến “cũng thuộc về biến hành” dưới đây là thứ hai của toàn văn, có chia ra các môn, trong đó:

1) Biến hành, phi biến hành.

2) Duyên Hữu lậu, vô lậu.

3) Hai thứ tùy tăng.

4) Phân biệt hai tánh.

5) Giải thích căn, phi căn.

6) nói về hoặc có công năng trói buộc.

7) Nói về hoặc tùy tăng.

8) Nói về thứ lớp sinh khởi.

Đây là nói về: Biến hành, phi biến hành.

"Luận chép" cho đến "đặt tên biến hành": là giải thích hàng tụng đầu: Chỉ có năng lực của mười tùy miên thuộc thấy khổ tập dứt mới có công năng biến hành khắp năm bộ thuộc tự giới địa, vì thế mười một tùy miên này mới được gọi là biến hành. Ngoài số này ra, các hoặc khác thuộc năm bộ không có năng lực biến hành ở năm bộ thuộc tự giới địa nên đều không được gọi là biến hành. Như vậy mười một loại này đối với các pháp thuộc năm bộ của tự giới địa có các tánh chất như sau:

1) Biến duyên, tức duyên cả năm bộ làm cảnh giới.

2) Biến tùy miên, tức làm thêm lớn tánh chất tùy miên ở cả năm bộ.

3) Làm nhân, tức làm nhân sinh ra tất cả các pháp nhiễm ở cả năm bộ.

Dựa vào ba nghĩa trên để gọi là biến hành tùy miên. Ngoài số này ra, các hoặc thuộc năm bộ và các pháp tương ưng câu hữu của chúng đều thiếu ba nghĩa trên. Các pháp tương ưng với tùy miên biến hành có được hai nghĩa đầu và cuối nhưng lại thiếu nghĩa ở giữa; các pháp câu hữu của biến hành tùy miên có được nghĩa thứ ba nhưng lại thiếu nghĩa thứ nhất và thứ hai vì thế đều không được gọi là biến hành.

46. Hỏi đáp về nhân duyên:

Lời trong đây nói cho đến "hoặc nhân thế gian" là hỏi: Tánh chất duyên khắp năm bộ được nói ở đây là tiệm hay đốn? Nếu là tiệm duyên thì các hoặc khác như tham, v.v... lẽ ra cũng phải gọi là biến hành vì chúng cũng duyên năm bộ. Nếu là đốn duyên thì đối với tất cả các pháp hữu lậu ở khắp cõi Dục, pháp nào được cho là thù thắng để khởi kiến chấp thì có công năng đắc được Niết-bàn thanh tịnh hoặc pháp nào là nhân sinh trời của thế gian để khởi giới cấm thủ?

"Không nói đốn duyên" cho đến "năng đốn duyên năm bộ" là đáp: Không nói là đốn duyên tất cả các pháp hữu lậu thuộc tự giới địa là trên hơn, có công năng đạt được Niết-bàn thanh tịnh hoặc nhân của thế gian sinh lên cõi trời. Thật ra chỉ nói là có công năng đốn duyên một phần nhỏ các pháp thuộc năm bộ nên gọi là biến hành.

"Tuy thế biến hành" cho đến "lẽ ra cũng biến hành" là hỏi của Kinh bộ: Tuy vậy biến hành cũng chẳng phải chỉ có mười một thứ tùy

miên này. Theo lý mà nói nếu ở chỗ này có kiến chấp hiện hành thì chỗ này phải khởi ngã ái, ngã mạn. Nếu ở chỗ này có các thứ kiến "có thể đạt được Niết-bàn thanh tịnh" hoặc giới cấm thủ hiện hành, hoặc các thứ kiến "chẳng phải tốt đẹp mà cho là tốt đẹp" hiện hành thì chỗ này chắc chắn sinh khởi ái hy cầu, khởi cao cử mạn; và như vậy ái mạn cũng phải được kể là biến hành.

47. Sư Tỳ-bà-sa chỉ trích Kinh bộ, kinh bộ đáp:

"Nếu vậy thì đốn duyên" cho đến lúc nào mới dứt là chỉ trích của các luận sư Tỳ-bà-sa đối với Kinh bộ. Nếu nói ái và mạn vì đốn duyên các pháp thuộc kiến tu dứt mà sinh khởi thì phải nói là ái mạn được dứt bởi loại nào?

"Nên nói tu dứt" cho đến "do năng lực của chấp dẫn dắt", là Kinh bộ trả lời. Nên nói là do tu dứt vì tạp duyên cảnh giới. Ái mạn thuộc thấy dứt chỉ duyên các phần khác nhau của năm bộ hoặc lẽ ra phải thuộc do thấy mà dứt vì do năng lực của kiến dẫn dắt. Ở đây Kinh bộ có ý thừa nhận hai thứ ái mạn cũng là biến hành vì có công năng duyên khắp các pháp thuộc năm bộ.

48. Nói về Tự tông:

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "không nói tự thành" là tự tông. Các luận sư Tỳ-bà-sa cho rằng hai thứ ái mạn này là các hoặc thuộc tự tướng, chứ chẳng phải cộng tướng. Chúng không có năng lực đốn duyên nên chẳng phải biến hành vì thế các tùy miên biến hành chỉ có mười một thứ; các hoặc khác như sân, v.v... chẳng phải biến hành y theo ái mạn này thì không nói mà tự thành.

Trong mười một món, cho đến "duyên theo tùy miên phẩm hạ" dưới đây là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Duyên theo cảnh tốt đẹp ở trên thì không tùy tăng nên không mất mà có thể duyên; duyên các cảnh yếu kém ở dưới thì tùy tăng mà bị mất nên không thể duyên.

Vì thế luận Bà-sa chép "Hỏi: Vì sao phiền não cõi Dục có công năng duyên cõi Sắc, cõi Vô Sắc mà phiền não của hai cõi này lại không có công năng duyên cõi Dục?

Đáp: Có một lần "Lại nữa" nói rằng: Lại nữa, nếu các phiền não thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc duyên cõi Dục thì phải tùy tăng. Và nếu tùy tăng thì giới sẽ bị lẫn lộn, vì thế các phiền não này không duyên cõi Dục.

Hỏi: Phiền não cõi Dục tuy duyên cõi Dục nhưng không tùy tăng, vì sao phiền não cõi trên lại không thể như vậy?

Đáp: Cõi trên có uẩn tốt đẹp cho nên phiền não cõi Dục tùy duyên

cõi trên để sinh khởi nhưng không tùy tăng; trong lúc cõi Dục có uẩn yếu kém, phiền não cõi trên nếu duyên cõi Dục để sinh khởi thì liền tùy tăng. Như người thấp kém đối với bậc tôn thắng tuy thường hiện thấy nhưng không có tổn hại; trái lại bậc tôn thắng mà gặp gỡ người thấp kém thì có thể bị tổn hại, ở đây cũng như thế.

"Chín thứ này tuy năng" cho đến y theo giới nên suy nghĩ: Chín thứ này tuy có thể duyên cõi của mình và cõi trên nhưng đúng ra không có trường hợp mình và trên đều có thể đốn duyên. Như duyên các cõi trên thì chỉ y theo giới để nói. Hoặc chỉ duyên một giới hoặc hợp duyên hai giới. Phần dẫn chứng rất dễ hiểu. Nếu phân biệt theo địa thì có thể y theo giới để biết.

Luận Bà-sa quyển 19 chép "Hỏi: Tại sao không đầy một sát-na mà có thể đốn duyên ba cõi cho dù là khổ hay là tập?

Đáp: Nếu duyên cõi Dục thì cũng tùy tăng; nếu duyên cõi Sắc và cõi Vô Sắc thì không tùy tăng.

Hỏi: Vì sao duyên cõi Dục thì tùy tăng mà duyên Sắc và Vô Sắc thì không tùy tăng?

Đáp: Có một lần "Lại nữa" cho rằng: Lại nữa vì cõi Dục có quả đẳng lưu và quả dị thục trong lúc sắc và cõi Vô Sắc không có các thứ quả này. Lại có "Lại nữa", khi giải chẳng phải đốn duyên đã cho rằng nếu duyên cõi Dục đã tùy tăng và duyên cõi Sắc và cõi Vô Sắc cũng tùy tăng thì giới sẽ thành ra lẫn lộn. Nếu duyên cõi Sắc và cõi Vô Sắc đã không tùy tăng mà duyên cõi Dục cũng không tùy tăng thì không hợp lý. Vì chẳng có phiền não có thể duyên các pháp thuộc tự giới mà không có đủ hai pháp tùy tăng là sở duyên và tương ưng. Duyên các pháp thuộc tự địa thì phải có đủ sở duyên vì thuộc về tương ưng phược. Nếu trong một sát-na mà đốn duyên ba cõi cho dù khổ hay tập và đối với cảnh sở duyên có tùy tăng và không tùy tăng thì đối với pháp tương ưng cũng có tùy tăng và không tùy tăng, nếu vậy thì trái với lý nhân quả này, cũng hoại pháp tương ưng. Không nên để mắc phải sai lầm này. Cho nên khác thời mà duyên cõi mình và cõi khác thì về lý vẫn có thể được lập thành v.v...

Luận Bà-sa lại chép: Hỏi vì sao tùy miên biến hành có công năng tùy tăng đối với các bộ khác mà không thể tùy tăng ở các cõi và địa khác?

Đáp: Tùy miên biến hành có quả đẳng lưu hoặc quả dị thục đối với các pháp thuộc các bộ khác cho nên có thể tùy tăng nhưng không có các thứ quả này đối với các cõi các địa khác cho nên không thể tùy

tăng. Lại nữa cõi mình và các bộ khác có thô tế tương tợ cho nên có công năng tùy tăng trong lúc trên địa cõi lại hoàn toàn nhỏ nhiệm nên không thể tùy tăng.

"Sinh ở cõi Dục" cho đến "không duyên trên địa cõi" là hỏi; văn rất dễ hiểu.

"Không chấp kia là" cho đến "thân kiến khởi" là đáp: Thân sinh cõi dưới thì không chấp các pháp thuộc cõi trên làm ngã và ngã sở. Biên kiến là do thân kiến sinh khởi nhưng nếu thân kiến không khởi thì biên kiến cũng không sinh.

Luận Bà-sa quyển 18 chép "Hỏi: Vì sao hai thứ kiến này không duyên cõi khác?

Đáp: Vì chỉ duyên khi có năng lực của cảnh sở duyên. Hơn nữa, hai kiến này chỉ chuyển đối với các quả thuộc thô pháp; có nghĩa là hai thứ kiến này chỉ có thể chấp các uẩn thô hiển hiện thấy làm ngã, ngã sở và chấp đó là đoạn hoặc thường. Nếu sinh cõi Dục thì không có công năng hiện thấy các uẩn nhỏ nhiệm thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc nên không thể chấp đó là ngã, ngã sở v.v...

Hỏi: Nếu vậy khi sinh cõi Sắc có thể hiện thấy các uẩn thô hiển, vì sao không chấp làm ngã và ngã sở, v.v?

Đáp: Vì đã lìa nhiễm, nghĩa là khi sinh cõi Sắc thì đã lìa nhiễm các uẩn cõi Dục. Tuy có hiện thấy nhưng không chấp làm ngã, ngã sở v.v... lại nữa, phiền não địa trên không duyên địa dưới. Hỏi: Do luận mà sinh luận, vì sao phiền não địa trên không duyên địa dưới? Đáp: Vì đã lìa nhiễm địa dưới. Tức phải lìa bỏ nhiễm ô thuộc địa dưới thì mới có thể sinh khởi phiền não địa trên hiện tiền. Nếu đã lìa nhiễm đối với các pháp thuộc địa dưới thì phiền não địa trên làm sao có thể duyên chúng được.

Hỏi: Làm sao biết được phải lìa bỏ nhiễm ô thuộc địa dưới thì phiền não địa trên mới hiện tiền?

Đáp: Như luận Thi thiết nói có sáu thứ phi luật nghi. Đó là ba cõi hệ, mỗi cõi hệ có hai thứ tương ưng và bất tương ưng. Lúc phi luật nghi tương ưng với cõi Dục hiện tiền thì sáu thứ phi luật nghi được thành tựu. Bốn phi luật nghi cũng hiện tiền, tức hai phi luật nghi thuộc cõi Dục và hai pháp bất tương ưng thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Lúc phi luật nghi tương ưng với cõi Sắc hiện tiền thì bốn thứ phi luật nghi thành tựu. Ba phi luật nghi cũng hiện tiền, tức hai phi luật nghi thuộc cõi Sắc và một pháp bất tương ưng thuộc cõi Vô Sắc. Lúc phi luật nghi tương ưng cõi Vô Sắc hiện tiền thì có hai luật nghi vừa thành tựu mà cũng vừa hiện

tiền, đó là hai pháp thuộc cõi Vô Sắc. Ở đây pháp nhiễm ô được gọi là phi luật nghi. Do đó biết rằng phải lìa bỏ pháp nhiễm ô thuộc địa dưới thì phiền não địa trên mới hiện tiền v.v...”

Nếu thế thì chấp kia cho đến “thuộc về chấp nào” là vặn hỏi: Nếu vậy khi chấp Phạm Vương thuộc cõi trên cho dù là hữu tình hay thường trụ thì thuộc về chấp nào?

“Đối pháp giả nói” cho đến “là thuộc về tà trí”: là đáp: Đối Pháp nói rằng sự chấp làm hữu tình và thường trụ không thuộc thân kiến và biên kiến mà thuộc tà trí. Nói tà trí là chỉ cho loại tà trí tương ưng với vô minh. Ở cõi Dục trước tiên khởi hai thứ kiến chấp, ngã chấp là thường, kế đó mới khởi độc đầu vô minh, duyên Đại Phạm kia cho là ngã là thường.

Vì có hành tướng mờ tối không thể quyết chấp cho nên thuộc về phi kiến. cho nên Chánh Lý chép: Hỏi Sinh ở cõi Dục nếu duyên Đại Phạm, khởi hữu tình kiến và chấp thường thì thuộc về loại kiến nào?

Đáp: Đúng ra thì hai thứ này chẳng phải kiến mà là tà trí do thân kiến và biên kiến dẫn khởi. Sau khi đã chấp các uẩn hiện thấy là ngã là thường rồi, đối với các uẩn không hiện thấy cũng lại so lường như vậy. Lại giải thích: Loại trí tương ưng với nghi cũng là tà trí. Tức theo sau thân kiến và biên kiến lại tiếp tục khởi nghi, duyên theo Đại Phạm Vương chấp là thường hoặc vô thường, là ngã hoặc phi ngã. Vì không quyết chấp nên chẳng phải kiến. Lại giải thích: Thân và biên kiến dẫn khởi vô phú vô ký thuộc cõi Dục và chỉ duyên cõi Dục nên nói có tên là Phạm Vương, cho đó là ngã, là thường nên gọi là tà trí chứ không phải là duyên thể của Phạm Vương. Vô phú vô ký không duyên các pháp thuộc địa trên; như khi duyên hư không và phi trạch diệt thì gọi là không duyên được thể. Hơn nữa vì không xứng lý nên gọi là tà chứ không phải vì nhiễm ô. Phải biết rằng đây chính là ba tâm uy nghi, công xảo và dị thục thuộc bốn vô ký. Chỉ thiếu quả chung vì chỉ duyên sắc. Lại giải thích: Chỉ có uy nghi và công xảo mà không có hai thứ kia, tuy có hai giải thích nhưng giải thích trước hợp lý hơn.

“Vì sao duyên các thứ còn lại cho đến mà chẳng phải kiến ư là vặn hỏi: Vì sao hai thứ kiến chấp và tà kiến khi duyên Phạm vương được coi là kiến trong lúc tà trí cũng duyên Phạm Vương nhưng không được coi là kiến?

“Lấy tông làm lượng nên nói như thế” là Luận sư Tỳ-bà-sa trả lời: Dùng tông để định lượng nên nói như vậy.

“Là thể biến hành, chỉ là tùy miên”: là giải thích hai câu tụng

cuối; đây là hỏi: Có phải thể của nhân biến hành chỉ là tùy miên?

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

49. Giải thích:

"Và pháp tùy hành" cho đến "nên nói như lý" là giải thích. Và pháp tùy hành là chỉ cho mười một thứ tùy miên đã nói trên. Các pháp tương ưng và câu hữu đi chung với mười một tùy miên này đều thuộc về nhân biến hành. Tuy nhiên trừ trường hợp của đắc vì đắc và sở đắc chẳng phải cùng một quả, nên chẳng phải nhân biến hành. Vì thế mới có câu hỏi là có phải tất cả tùy miên biến hành đều là nhân biến hành hay không; và trả lời là ở đây nên chia thành bốn trường hợp:

1) Tùy miên Biến hành ở đời vị lai thuộc về mười một tùy miên biến hành nên chính là tùy miên, nhưng vì không có trước sau nên không phải nhân biến hành.

2) Các pháp câu hữu của tùy miên biến hành ở hiện tại và quá khứ vì có trước sau nên là nhân biến hành, nhưng không thuộc mười một biến hành tùy miên nên không phải biến hành tùy miên.

3) Biến hành tùy miên ở quá khứ và hiện tại thuộc về mười một biến hành tùy miên nên chính là tùy miên biến hành, lại có cả trước sau nên cũng là nhân biến hành.

4) Tức trừ các trường hợp trên. Vì thế là nói theo lý.

50. Nói về duyên hữu lậu và Vô lậu:

"Trong chín mươi tám tùy miên" cho đến "thắng tánh thanh tịnh" là nói về duyên hữu lậu và vô lậu. Bài tụng đầu là nói chung; bài tụng thứ hai là giải thích riêng; bài tụng thứ ba là phân biệt các pháp.

"Luận chép" cho đến "y theo đây tự thành": là giải thích bài tụng đầu. Sáu loại từ diệt, đạo trở xuống đều thuộc về duyên vô lậu; ngoài số này ra tất cả các hoặc thuộc năm bộ đều thuộc về duyên hữu lậu. Theo lý này mà thành tựu nên tụng không nói riêng.

Trong sáu pháp này cho đến "các hành trạch diệt": là giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu. Trong sáu pháp, khi duyên diệt đều lấy pháp diệt của các hành thuộc tự địa làm sở duyên. Trạch diệt ở các địa đều đối lại lẫn nhau, vì chẳng phải nhân quả nên không duyên với địa khác. Thiện trí ngộ cảnh duyên cả nhiều địa nên không giống như các pháp nhiễm. Vì thế luận Hiển Tông chép: Nhưng các thiện trí ngộ cảnh đúng ra đều có công năng duyên ngay pháp diệt ở nhiều địa; trong lúc tà kiến bị mê mờ đối với cảnh lại bị sự cố chấp ép ngặt nên không thể duyên chung.

Hỏi: Chín thứ duyên hoặc trên cũng bị mê mờ đối với cảnh, làm sao duyên được khổ tập ở nhiều địa?

Giải thích: Tuy do mê cảnh mà khởi nhưng vì khổ tập ở các địa nương lẫn nhau để làm nhân năng tác và quả tăng thượng nên vẫn có thể duyên được nhiều địa.

Luận Chánh Lý chép: Hỏi Loại tà kiến báng diệt có thấy được diệt hay không? Nếu thấy được vì sao lại chê bai là không có diệt; nếu không thấy được tại sao lại thuộc loại duyên vô lậu và làm sao có thể nói là pháp này phi hữu?

Đáp: Nên nói là thấy diệt. Nhưng tìm giáo thì thấy tức chê bai, điều nói như thế là diệt vô, há chẳng phải thứ kiến này có công năng duyên với diệt, và nếu vậy làm sao có thể bác rằng không có pháp diệt? Như người có mắt, đứng xa nhìn thấy có người đứng ở những chỗ cao nhưng lại bác bỏ rằng không có ai cả.

Đáp: Tuy đích thân duyên người khác nhưng chẳng phải là không thể bác bỏ; cho nên tuy có thấy diệt nhưng vẫn bác là không có diệt pháp. Thật ra không phải thứ tuệ chê bai diệt đạo đều thuộc thấy diệt và thấy đạo thì dứt. Tức nếu có loại tuệ không do xem xét sinh khởi khi nghe nói diệt đạo liền sinh phỉ báng thì vì chỉ duyên danh nên không thuộc thấy diệt đạo thì dứt. Nếu có loại tuệ khi đối cảnh nhờ có sự so lường xét nét tầm tứ mà sinh khởi chắc chắn thì nếu bác bỏ các pháp diệt đạo được nói mới thuộc về thấy diệt và thấy đạo thì dứt. (Trên đây là văn luận).

“Duyên theo đạo đế” cho đến “vì loại đồng ” là giải thích câu tụng thứ bảy: Tà kiến, nghi và vô minh thuộc cõi Dục hệ chỉ duyên phẩm đạo pháp trí ở sáu địa mà không duyên phẩm đạo loại trí. Nếu để đối trị cõi Dục thì đó là pháp trí phẩm đạo thuộc giai đoạn Định Vị Chí; nếu để đối trị các giới còn lại thì đó là diệt phẩm pháp trí và trí phẩm đạo pháp của sáu địa; ở giai đoạn tu đạo có công năng đối trị cõi Sắc và cõi Vô Sắc và đều là sở duyên của tà kiến, nghi và vô minh ở trên, phẩm vì pháp trí có loại giống nhau. Nếu lên Bát địa thì đều có ba tùy miên, mỗi địa chỉ có thể duyên chung loại trí phẩm đạo của địa thứ chín mà không duyên pháp trí phẩm. Nếu đối trị tự địa thì đó là loại trí phẩm đạo thuộc địa thứ chín. Nếu để đối trị các địa khác thì đó là loại trí phẩm đạo có công năng đối trị bảy địa còn lại và đều là sở duyên của tà kiến, nghi và vô minh nói trên, vì loại trí phẩm có chủng loại giống nhau.

“Vì sao duyên diệt” cho đến “sáu chín đồng loại” là giải thích câu tụng thứ tám; đây là hỏi.

"Vì các địa đạo" cho đến "chẳng phải ba sở duyên của cõi Dục" là đáp: Vì phẩm đạo pháp trí và phẩm đạo loại trí của các địa đều đối lại lẫn nhau và đều là nhân đồng loại cho nên nếu duyên pháp trí thì duyên cả sáu địa và duyên loại trí tức duyên cả chín địa. Tuy pháp trí phẩm và loại trí phẩm cũng đối đãi làm nhân đồng loại lẫn nhau nhưng loại trí phẩm không đối trị cõi Dục vì có sự đối trị khác nhau, cho nên loại trí phẩm đạo chẳng phải sở duyên của ba thứ tùy miên thuộc cõi Dục.

"Phẩm Pháp trí có công năng cho đến đều có ba duyên" là hỏi: Nếu diệt đạo pháp trí thuộc giai đoạn tu đạo ở cõi Dục đã có công năng đối trị cõi Sắc và cõi Vô Sắc thì lẽ ra tám địa kia đều có ba sở duyên.

Chẳng phải các địa này đều có công năng cho đến chẳng phải năng đối trị là giải thích: Không phải các thứ pháp trí này đều có công năng đối trị cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Khổ tập pháp trí phẩm không phải là đạo đối trị ở cõi trên. Khổ tập thuộc Cửu địa ở dưới thì thô mà ở trên thì tế; duyên thô không có công năng để dứt tế. Vì thế pháp trí duyên khổ tập cõi Dục không thể đối trị tám địa ở trên. Hoặc nếu duyên tế thì có thể dứt thô cho nên pháp trí duyên diệt đạo cõi Dục có thể đối trị các hoặc thuộc địa trên. Diệt đạo pháp trí cũng không có công năng đối trị hoàn toàn sắc và cõi Vô Sắc mà chỉ dứt được tu hoặc chứ không thể đối trị do thấy mà dứt, vì sự đối trị hoặc do thấy mà dứt có tính cách chắc chắn; hơn nữa giai chấp đoạn đạo lại quá cấp tốc cho nên Diệt đạo Pháp trí phẩm không có công năng đối trị hoặc do thấy đạo mà dứt ở cõi trên. Sự đối trị hoặc tu dứt không có tính cách chắc chắn; Lại nữa, giai đoạn tu đạo lại hơi trì hoãn cho nên Diệt đạo pháp trí thuộc tu đạo lại có công năng đối trị các tu hoặc thuộc cõi trên.

Hỏi: Phải lìa bỏ pháp nhiễm trước rồi mới nhập kiến đạo. Như vậy Diệt đạo pháp trí ở kiến đạo nếu đã không có pháp gì để dứt thì lẽ ra cũng có thể hơi trì hoãn, vì sao lại không đối trị được hoặc do thấy đạo mà dứt ở cõi trên?

Giải thích: Không hẳn phải dứt hoặc mới khởi pháp trí cõi Dục mà chỉ quán đế lý cũng khởi được pháp trí. Lại nữa sau đó sẽ khởi loại trí phẩm đạo để dứt các kiến hoặc ở cõi trên. Vì thế pháp trí cõi Dục không thể đối trị kiến hoặc cõi trên. Pháp trí phẩm đạo này khi phân biệt bốn đế thì thiếu phần đầu khổ tập, phân biệt kiến tu thì thiếu phần đầu kiến đạo cho nên nói rằng cả hai phần đầu đều không có nên chẳng phải sở duyên của ba hoặc thuộc Bát địa. Lại nữa nếu giải thích theo loại thì do trước đó chỉ có một duyên pháp diệt nhưng khi duyên đạo thì

có tất cả nhân duyên của sáu địa và chín địa. Điều này cho thấy trong số các hoặc thuộc biến hành có duyên khổ tập, vì cảnh thuộc chín địa làm duyên nhân lẫn nhau; hoặc hai cảnh hợp duyên cho đến tám cảnh hợp duyên. Không giống như diệt đế vì diệt pháp đối nhau nhưng chẳng làm duyên nhân. Ở đây khi nói "duyên nhân" là chỉ cho duyên nhân xa chứ không phải duyên nhân gần; tức nhân năng tác hoặc duyên tăng thượng được gọi là duyên nhân. Lại giải thích: Duyên là tăng thượng duyên, hoặc duyên đẳng vô gián, hoặc duyên sở duyên, hoặc cả hai thứ trước, hoặc bao gồm cả ba nhân tức nhân năng tác. Vì không phải là vô lậu năng đối trị cho nên có duyên một địa mà không duyên cả sáu địa hoặc chín địa như đạo đế; tức lúc duyên đạo thì duyên cả sáu địa và chín địa.

"Vì sao duyên tham, sân, mạn" cho đến "chẳng phải duyên vô lậu": dưới đây là giải thích bài tụng cuối; đây là hỏi.

"Vì tùy miên tham" cho đến "không duyên vô lậu" là đáp giải thích về tham sân mạn và hai chấp thủ không duyên vô lậu, lời văn rất dễ hiểu.

51. Nói về hai thứ tùy tăng:

"Trong chín mươi tám tùy miên" cho đến vì "tương ưng nên tùy tăng" là thứ ba nói về hai thứ tùy tăng. Sáu câu tụng đầu nói về sở duyên tùy tăng; hai câu tụng cuối nói về tương ưng tùy tăng. Trong sáu câu đầu thì bốn trường hợp trước nói về sở duyên tùy tăng, hai câu sau nói về sự khác nhau.

"Luận chép" cho đến "là sở duyên": là giải thích bài tụng đầu; văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Nói tùy tăng là chỉ cho các tùy miên nương theo các pháp này để thêm lớn, tức nương theo các trói buộc mà thêm lớn sự mờ tối chậm chạp.

Ở đây y theo nói chung cho đến và trái nhau: dưới đây là giải thích câu năm, câu sáu. Sở duyên tùy tăng là y theo nói chung Nếu phân biệt riêng diệt đế, đạo đế trở xuống là sáu Vô lậu duyên hoặc và khổ, tập trở xuống là chín hoặc của duyên cõi trên, đối với cảnh sở duyên đều không có ý nghĩa tùy tăng. Vì sao? Vì diệt đạo vô lậu và các cảnh thuộc địa trên không thuộc kiến ái trái với các hoặc năng duyên, ở đây là nêu chương.

"Nghĩa là nếu hữu pháp" cho đến "chẳng phải sở duyên tùy tăng." Nếu có pháp bị thân kiến và ái ở địa này gom làm của mình thì có thể có sở duyên của tùy miên tùy tăng ở địa có thân kiến và loại ái này; như chiếc áo bị ướt nên có bụi bặm bám vào. Chiếc áo là dụ cho pháp; bị ướt

là dụ cho thân kiến và ái; bụi bặm là dụ cho hoặc tùy tăng. Các pháp vô lậu không bị thân kiến và ái gom làm vật sở hữu của mình bởi vì các pháp thuộc địa trên không thể bị thân kiến và ái thuộc địa dưới gom làm vật sở hữu riêng. Cho nên các hoặc duyên pháp vô lậu và các hoặc ở địa dưới duyên cảnh thuộc địa trên không có sở duyên tùy tăng.

"Trụ tâm của địa dưới" cho đến "chẳng gọi là tùy miên" là giải thích câu hỏi cho rằng nếu đã tham cầu địa trên thì loại tham thuộc địa dưới này có thể duyên cảnh thuộc địa trên. Vì để giải thích vặn hỏi này nên đã nói rằng tâm trụ ở địa dưới mong cầu địa trên, v.v... là dục thuộc pháp thiện chứ chẳng gọi là tùy miên.

"Thánh đạo Niết-bàn" cho đến "chân không thể muốn đứng trên đó thì đứng." Nếu Thánh đạo đế, Niết-bàn diệt đế trái với các hoặc năng duyên; và nếu các pháp thuộc địa trên trái với các hoặc năng duyên thuộc địa dưới trái nhau thì sáu hoặc duyên vô lậu và chín hoặc duyên cõi trên, địa trên không thể nào có sở duyên tùy tăng. Cũng giống như gặp hòn đá nóng thì chân không thể đứng trên đó. Đá nóng là dụ cho cảnh; chân không thể đứng trên đó là dụ cho hoặc năng duyên.

52. Nêu thuyết khác:

"Có thuyết nói tùy miên" cho đến "chẳng phải sở tùy tăng" là nêu chủ thuyết khác có ý dựa vào tánh chất thuận theo để giải thích về tùy tăng. Có thuyết cho rằng tùy miên có nghĩa là thuận theo. Không phải cảnh vô lậu thuận theo tùy miên; cũng không phải cảnh thuộc địa trên thuận theo các tùy miên thuộc địa dưới. Vì thế tuy là sở duyên nhưng không có nghĩa tùy tăng. Cũng giống như người bị bệnh phong mà lại uống thuốc khô táo. Người bệnh không thuận theo thuốc nên không được tùy tăng; thuốc không có tác dụng đối với người bệnh nên cũng không có công năng tùy tăng. Người bệnh là dụ cho cảnh; thuộc là dụ cho hoặc năng duyên. Ở đây cốt lấy người bị bệnh phong làm tỷ dụ chứ không phải bệnh phong. Nếu lấy bệnh phong đối với thuốc khô táo thì vì thuận nhau nên vẫn được tùy tăng.

"Dã y theo sở duyên" cho đến "ư bỉ tùy tăng" là giải thích hai câu tụng cuối. Dù thuộc loại duyên cùng khắp hay không cùng khắp, loại duyên hữu lậu hay duyên vô lậu, loại duyên cõi mình hay duyên cõi người thì tất cả tùy miên đối với các pháp tương ưng đều được tùy tăng vì vốn tương ưng nhau.

"Các thuyết tùy tăng" cho đến nêu lời chưa dứt: trên đây đã nói về các trường hợp được tùy tăng, tức các tùy miên trong giai đoạn chưa bị dứt trừ, vì thế ở đầu bài tụng nêu hai chữ "chưa đoạn".

"Lại có tùy miên" cho đến "chẳng phải sở duyên ư?" là hỏi; ý rất dễ hiểu.

"Hữu cho đến miên" là đáp. Nói "hữu" là chỉ cho các tùy miên biến hành duyên địa trên. Như sơ tĩnh lự tùy miên biến hành duyên ba địa trên; cũng như không xứ biến hành tùy miên duyên ba địa trên. Không phải vì duyên cõi trên mà kia tùy tăng, Chỉ đối với tương ưng chẳng phải sở duyên.

53. Phân biệt hai tánh:

"Trong chín mươi tám tùy miên" cho đến "ngoài ra đều là bất thiện" là thứ tư, phân biệt hai tánh.

"Luận chép" cho đến "đến định kia thì không:" là giải thích câu tụng thứ nhất: Các hoặc cõi trên chỉ có tánh vô ký vì trong các pháp nhiễm ô nếu là quả khổ dị thục bất thiện thì hai cõi trên đều không có và và chắc chắn cũng không có các nhân duyên làm não hại. Nói hai cõi trên không có quả tức hàm ý cũng không có nhân. Luận Chánh Lý chép: "Tất cả các tùy miên ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc chắc chắn được bốn chi, năm chi điều phục cho nên không có thế lực chiêu cảm quả dị thục và vì thế đều thuộc tánh vô ký. Luận Bà-sa chép: Nếu pháp có tự tánh là vô tàm vô quí thì tương ưng với vô tàm vô quí, là quả Đẳng Lưu của vô tàm vô quí đẳng khởi, là pháp bất thiện. Phiền não ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc không giống như vậy, vì chỉ có tánh vô ký v.v..."

"Thân kiến biên kiến" cho đến "tha hữu tình" giải thích câu tụng thứ hai và thứ ba. Thân kiến, biên kiến và nghi tương ưng ở cõi Dục cũng thuộc tánh vô ký. Vì nếu trái với thiện thì đã gọi là bất thiện. Các thứ kiến chấp và chấp thường này không trái với thí, v.v... vì người chấp thường và ngã sợ rằng trong tương lai thường ngã này sẽ chịu khổ cho nên hiện tại siêng năng tu tập bố thí, trì giới và tĩnh lự, v.v... để cầu cho thường ngã này sẽ thọ được phước vui trời, người ở các đời sau. Chấp chấp đoạn biên kiến cũng thuận theo Niết-bàn vì năng đoạn diệt. Vì thế, Đức Thế tôn nói rằng trong số các kiến thú của ngoại đạo thì loại chấp đoạn này mạnh mẽ nhất. Chữ thú ở đây có nghĩa là thú cầu. Tức ngã không thật có, ngã sở cũng không thật có. Ngã sở ở hiện tại vốn đã không thật có vì đối với thân cầu cũng không được, cho nên mới nói là đã đoạn. Ngã ở tương lai không thật có; ngã sở ở tương lai cũng không có cho nên vấn đề chấp ngã và ngã sở khi chết rồi cũng không thật có. Lại giải thích: Hai câu đầu chấp ngã và ngã sở cùng thân hiện tại khi chết đều dứt. Ba câu sau chấp ngã ngã sở ở vị lai rốt ráo bất sinh. Do thuận với Niết-bàn nên chẳng phải bất thiện. Lại, thân kiến biên kiến

mê mờ tự sự, không phải là loại phiền não cõi Dục bức hại hữu tình, tội lỗi lại nhẹ nên thuộc về vô ký.

"Nếu thế thì tham cầu" cho đến lẽ ra cũng thế là hỏi: Nếu vậy tham cầu vui sướng cõi trên và khởi ngã mạn cũng không trái với thí, v.v... thì hai thứ này lẽ ra cũng là tánh vô ký? Hoặc tham vui cõi trời và khởi ngã mạn cũng mê mờ tự sự, chẳng não hại hữu tình lẽ ra cũng phải gọi là vô ký. Hoặc tham vui cõi trời nên hiện tại tu thí, v.v... và khởi ngã mạn vì mê mờ tự sự, chẳng phải muốn hại người khác nên lẽ ra cũng là vô ký?

54. Nêu thuyết khác:

"Trước là sư quỹ phạm" cho đến "là tánh bất thiện" là nêu thuyết khác. Các sư quỹ phạm thuộc về các đời trước của Kinh bộ nói rằng thân kiến câu sinh thuộc tánh vô ký. Như thân kiến của cầm thú, v.v... hiện hành cũng sinh khởi chung với thân kiến nên nói là câu sinh; loại này thuộc tu đạo thì dứt. Nếu do phân biệt sinh tức nương vào giáo để sinh khởi thì có tánh bất thiện và thuộc về thấy đạo thì dứt. Sự lập thành hai thứ thân kiến trên đây giống như kinh Đại thừa nói. Nếu theo Hữu bộ, thân kiến chỉ có phân biệt tức chỉ là thấy dứt mà không phải câu sinh. Các trường hợp được kể về cầm thú, v.v... chỉ thuộc về tu đạo thì dứt và thuộc về bất nhiễm vô ký tà trí.

"Các hệ cõi Dục khác" cho đến "đều là tánh bất thiện" là giải thích câu tụng thứ tư: Trong ba cõi trừ các cõi đã được nói tất cả tùy miên ở cõi Dục hệ còn lại đều trái với cõi trên nên thuộc về tánh bất thiện.

Đối với điều ở trên nói cho đến "tham sân bất thiện si": dưới đây là thứ năm, nói về căn, chẳng phải căn, gồm

1) Căn bất thiện.

2) Vô ký căn.

Đây là thứ nhất nói về căn bất thiện.

"Luận chép" cho đến "nên bài tụng không nói." Chỉ có tất cả tham sân thuộc năm bộ và bất thiện si ở Dục giới hệ là thuộc về căn bất thiện. Phần dẫn chứng rất dễ hiểu. Nói căn bất thiện là chỉ cho các phiền não bất thiện làm căn của pháp bất thiện nên được lập làm căn bất thiện. Các phiền não khác không phải như vậy nên chỉ nói ba thứ này. Các phiền não khác không được dựa vào nghĩa của căn bất thiện để lập thành cho nên, bài tụng không nói. Trong phần phế lập của luận Bà-sa quyển 112 chép: Hơn nữa vì ba thứ này có đủ năm nghĩa: chung cả năm bộ, có ở sáu thức, thuộc tánh tùy miên, năng khởi thân nghiệp

ngữ nghiệp thô ác, tạo gia hạnh vững chắc làm cho gốc lành bị dứt trừ cho nên được lập riêng căn bất thiện. Vì chung năm bộ nên không phải là năm kiến và nghi; có ở sáu thức nên không phải các mạn; thuộc tùy miên tánh nên không phải triền cấu, v.v... thường khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác và tạo gia hạnh vững chắc làm dứt gốc lành là chỉ cho ý nghĩa hiện có của các căn bất thiện. Lại nữa, năm nghĩa trên khiến cho tất cả pháp không thể đều được lập thành nghĩa căn. Nghĩa là pháp bất nhiễm ô tuy có ở sáu thức nhưng không có bốn nghĩa còn lại. Các sắc uẩn nhiễm ô hoàn toàn không có năm nghĩa này; thọ uẩn, tưởng uẩn nhiễm ô và các phiền não trói buộc khác cùng các hành uẩn nhiễm ô tương ưng khác tuy chung cả năm bộ và có ở sáu thức nhưng không thuộc tánh tùy miên, tuy thường khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có gia hạnh đủ mạnh để dứt gốc lành. Các hành uẩn nhiễm ô bất tương ưng tuy chung cả năm bộ nhưng không có bốn nghĩa còn lại. Năm thức như nhãn thức, v.v... thuộc thức uẩn nhiễm ô hoàn toàn không có năm nghĩa. Ý thức tuy chung cả năm bộ và cũng thường khởi các thân nghiệp, ngữ nghiệp thô ác nhưng không có ba nghĩa còn lại. Năm kiến và nghi thuộc mười phiền não có tánh tùy miên nhưng không có bốn nghĩa kia. Mạn chung cả năm bộ, thuộc tánh tùy miên và có công năng sinh khởi các thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có hai tánh còn lại. Hôn trầm, trạo cử, vô tàm, vô quí thuộc mười trói buộc tuy chung cả năm bộ và có ở sáu thức nhưng không thuộc tánh tùy miên; tuy khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có gia hạnh vững chắc để dứt gốc lành. Thùy miên tuy có cả năm bộ nhưng lại thiếu các nghĩa khác. Năm trói buộc còn lại tuy khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có bốn nghĩa trên. Sáu phiền não cấu tuy cũng có khi khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng lại không có bốn nghĩa trên. Chỉ có tham, sân, si là có đủ năm nghĩa nên mới được lập riêng làm căn bất thiện. Theo đoạn văn trên của Bà sa, nhiễm ô thùy miên không phát thân nghiệp ngữ nghiệp và do đó thiện ngủ nghỉ cũng không phát nghiệp, vì thuộc tánh vô phú vô ký. Luận Bà-sa và luận Chánh Lý đều có hai giải thích là phát nghiệp và không phát nghiệp. Vấn đề này sẽ giải thích trong phần nói về mười trói buộc ở dưới. Cũng theo đoạn văn trên, ác tác không phát thân nghiệp ngữ nghiệp.

Hỏi: Ác tác, ái căn và các pháp tương ưng đều thuộc lìa dục xả. Nếu phát được giới biệt giải thoát thì loại giới này có thuộc lìa dục xả hay không?

Giải thích: Ác tác và ái căn chỉ có thể phát thân nghiệp ngữ

nghiệp thuộc thiện và bất thiện trung gian chứ không thể phát giới biệt giải thoát vì thế không có gì hại. Ác tác truy hối việc đã qua; ái căn thì đã có sở ái riêng vì thế chính lúc phát giới thì không có các tánh chất này. Cũng theo đoạn văn trên, sáu trần cấu có phát nghiệp.

55. Nói về căn vô ký:

Điều ở trên nói cho đến "ba định đều si" dưới đây là thứ hai là nói về căn vô ký, gồm hai phần:

1) Nói về căn vô ký,

2) Do luận mà nói về bốn vô ký.

Đây là thứ nhất, ba câu tụng đầu nói về nước này; ba câu cuối nói về các nơi khác.

"Luận chép" cho đến "cũng thuộc căn vô ký" là giải thích hai câu tụng đầu. Các luận sư thuộc nước này (Ca-thấp-di-la) nói rằng căn vô ký có ba thứ. Khi nói các pháp vô ký là bao gồm cả hữu phú vô phú. Nghĩa là các hữu phú ái, si và các tuệ thuộc hữu phú vô phú, tức vẫn còn thuộc pháp vô phú cho đến dị thục sinh thì đều thuộc căn vô ký. Vì thế luận Bà-sa quyển 156 chép: Các luận sư Tỳ-bà-sa ở Ca thấp di la nói căn vô ký có ba thứ là ái, tuệ và vô minh vô ký. Vô ký ái chỉ cho năm bộ ái ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Vô ký tuệ chỉ cho tuệ hữu phú vô ký và tuệ vô phú vô ký. Tuệ hữu phú vô ký là hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi Dục và tuệ nhiễm ô thuộc năm bộ ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Tuệ vô phú vô ký là tuệ câu sinh với uy nghi lộ, công xảo xứ, dị thục sinh và biến hóa tâm. Vô minh vô ký là vô minh tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi Dục và năm bộ vô minh ở sắc và cõi Vô Sắc.

Hỏi: Trong các pháp vô ký vì sao chỉ có ba thứ này được lập làm căn?

Giải thích: Căn là nghĩa nhân, ba pháp này làm thắng nhân sinh ra các pháp nên lập thành căn. Ái là chân của các phiền não; si tương ưng khắp các hoặc; tuệ năng phân biệt, đứng đầu dẫn dắt chúng.

56. Hỏi đáp về căn vô ký:

"Vì sao nghi mạn chẳng phải căn vô ký" là giải thích câu tụng thứ ba. Hỏi: Trong mười tùy miên, sân không phải vô ký nên đúng lý ra không cần nói nhưng nghi và mạn vì sao không phải là căn vô ký?

"Nghi hai đường chuyển" cho đến nên kia chẳng phải căn là đáp; văn rất dễ hiểu. Các pháp khác chẳng phải tùy miên hoặc không có thắng dụng nên không lập làm căn.

"Các sư phương ngoại" cho đến "ngăn dứt, thiện ác" là giải thích câu thứ tư và thứ năm. Phương Ngoại là chỉ cho các Luận sư Ấn-độ.

Theo các luận sư này căn vô ký có bốn thứ là ái, kiến, mạn và vô minh vô ký. Hai chữ "vô ký" trong văn tụng nhằm thứ trừ các tánh thiện hoặc ác cho nên chỉ có hữu phú mà không có vô phú. Vì thế luận Bà-sa chép: Các luận sư phương Tây nói căn vô ký có bốn thứ là ái, kiến, mạn và vô minh vô ký. Ái vô ký là năm bộ ái thuộc sắc và cõi Vô Sắc. Kiến vô ký là chấp hữu thân chấp một bên thuộc cõi Dục và năm kiến thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Mạn vô ký là năm bộ mạn thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Vô minh vô ký là vô minh tương ưng với chấp hữu thân chấp một bên ở cõi Dục và năm bộ vô minh ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc.

Vì sao bốn thứ này lập căn vô ký" là giải thích câu tụng thứ sáu; đây là hỏi.

Vì những người ngu cho cho đến "là căn vô ký" là đáp, người ngu khi tu thượng định chẳng qua chỉ dựa vào ba phiền não là ái, kiến và mạn nên nói là ái thượng định, kiến thượng định và mạn thượng định; tức do ái lực, kiến lực và mạn lực, ba năng lực này đều do vô minh chuyển, có thắng dụng này nên mới lập bốn thứ này làm căn vô ký. Các pháp khác không mạnh mẽ nên không lập làm căn.

Hỏi: Các Luận sư thuộc nước này và các nơi khác vì sao thuyết không giống nhau? Và trong hai thuyết trên, thuyết nào đúng?

Giải thích: Dựa vào các nghĩa khác nhau nên nói là không giống nhau; trong hai thuyết thì thuyết đầu thuộc nghĩa đúng.

Vì thế luận Bà-sa chép "Hỏi: Vì sao các luận sư phương Tây lập mạn làm căn vô ký?

Đáp: Vì họ cho rằng có năng lực vững chắc mới là ý nghĩa của căn và mạn lại có thứ năng lực này nên được lập làm căn. Tức các luận sư Du già này đã cho rằng sở dĩ bị lui mất trăm ngàn thiện phẩm đều là do năng lực của mạn.

Hỏi: Vì sao các Luận sư ở nước này không lập làm căn?

Đáp: nghĩa dưới là nghĩa căn, mạn khiến cho tâm cao cử, không thuận với nghĩa thấp nên không lập làm căn.

Hỏi: Vì sao các Luận sư nước này lập tuệ vô phú vô ký làm căn vô ký?

Đáp: Vì các luận sư này cho rằng làm y nhân mới là nghĩa của căn. Tuệ vô phú vô ký là loại y nhân cao quý nên được lập làm căn.

Hỏi: Vì sao các Luận sư phương Tây không lập làm căn?

Đáp: Vì họ cho rằng có năng lực vững mạnh mới là nghĩa của căn. Tuệ vô phú vô ký có năng lực yếu kém nên không được lập làm căn.

Hỏi: Vì sao Luận sư ở cả hai nơi không lập nghi làm căn vô ký?

Đáp: Vì cả hai đều nói rằng tánh chất định trụ là nghĩa căn, nghi không định trụ vì chuyển theo hai môn khác nhau nên không lập làm căn, như vậy căn thiện và căn bất thiện có ba thứ thì căn, vô ký cũng có ba thứ. Lại như bất thiện mạn không được lập làm căn, vô ký mạn cũng không được lập làm căn, vì thế ba căn vô ký chỉ có tánh thiện.

57. Nói về bốn thứ ký vấn:

"Trong các khế kinh" cho đến có thuộc về vô ký chăng?: dưới đây là thứ hai. Do đang nói về căn vô ký nên trình bày thêm về bốn thứ ký vấn. Các khế kinh đều nói mười bốn việc vô ký. Các vô ký này cũng thuộc về một trong ba tánh là vô ký phải không?

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

Kinh ấy chỉ y theo cho đến "đặt tên vô ký" là đáp. Mười bốn vô ký trong kinh ấy nói đối với bốn thứ ký thì chỉ dựa vào loại thứ tư là "ưng xả trí vấn" mà đặt tên là vô ký. Ở đây nói "ký" là chỉ cho sự đáp lại.

58. Luận chủ nói chung về bốn thứ:

"Nghĩa là hỏi ký môn gồm có bốn thứ." Luận chủ do đáp câu hỏi này mà nói chung về bốn thứ. Ở đây ký nghĩa là đáp; từ đây về sau đều y theo nghĩa này. Nghĩa là môn hỏi đáp gồm có bốn thứ đáp thì có tất cả bốn thứ. Bốn thứ ấy là gì là hỏi.

1) Văn tụng: "Tụng chép" cho đến "ngã, uẩn một khác v.v..." Hai câu tụng đầu chính là lời đáp; hai câu tụng cuối là chỉ ra các việc để nói.

2) Văn xuôi: "Luận chép" cho đến nghĩa là đáp bốn trường hợp hỏi: Văn xuôi chia làm hai phần:

a) Sư Tỳ-bà-sa giải thích bốn thứ ký.

b) Luận này giải thích bốn thứ ký.

Chữ "Đẳng" bao gồm các luận sư Đối pháp v.v... Cho nên luận Chánh Lý chép: Nói "Đẳng" là có ý dựa theo các cách thức khác. Lại nói về bốn, đây là nêu số lượng chung. Loại câu hỏi thứ nhất là nhất hướng ký, loại câu hỏi thứ hai là ưng phân biệt ký, tức phải trả lời bằng cách phân biệt; loại câu hỏi thứ ba là hỏi ngược lại và loại câu hỏi thứ tư là xả trí ký, bốn cách trả lời này theo thứ lớp được dùng để đáp lại bốn thứ câu hỏi trên. Đây là giải thích nửa trước của bài tụng. Như trường hợp có người nêu lên các câu hỏi về: tử, sinh, thắng, và ngã là một hay khác v.v... Đây là nêu ra các sự kiện để nói riêng về bốn thứ câu hỏi. Sở dĩ ký có bốn thứ là để đáp lại bốn thứ câu hỏi trên, đây là phần giải

thích nửa bài tụng sau.

59. Giải thích riêng:

Nếu hỏi như trên cho đến "tánh trắng đen v.v..." dưới đây là kế- giải thích riêng. Ba thứ vấn ký đầu lời văn rất dễ hiểu. Trong loại vấn ký thứ tư nếu được hỏi rằng uẩn và hữu tình là một hay khác thì nên loại bỏ nội dung về "một" hay "khác" mà trả lời rằng không nên hỏi như vậy vì hữu tình vốn không thật có. Dù là một hay khác đều không thể thành tựu thể tánh nên gọi là "ưng xả trí ký". Lại như hỏi rằng gái bất dục sinh con có tánh thiện hay ác, v.v... thì nên loại bỏ nội dung của câu hỏi này vì gái bất dục vốn không có con thì nói về thiện ác làm gì. Người phụ nữ không thể sinh con được gọi là gái bất dục. Vì thế luận Bà-sa quyển 16 chép: Như thân phụ nữ không thể mang thai, trống rỗng không có con nên nói là gái bất dục.

"Thế nào là xả trí mà đặt tên ký là hỏi. Đã loại bỏ câu hỏi về "một" hay "khác", v.v... mà không trả lời là "một" hay "khác", v.v... thì vì sao vẫn gọi là ký?

Vì ghi câu hỏi kia nói là hỏi này không nên ghi là đáp. Vì để đáp lại câu hỏi về "một" hay "khác", v.v... nên nói rằng câu hỏi này không nên trả lời. Vì thế biết rằng đã có nói ra câu trả lời chứ không phải im lặng không trả lời mà gọi là "xả trí ký". Các bậc cổ đức đều nói rằng loại thứ tư này là sự trả lời bằng cách im lặng (mặc đáp); giải thích này không đúng. Luận Bà-sa 15 chép: Như các ngoại đạo hỏi Thế tôn có phải Thế tôn là thường hay không Đức Phật đã nói rằng điều này không nên trả lời. Từ đó biết rằng có phát ngôn mới gọi là đáp.

60. Hỏi về khác và không khác:

Có người nói rằng cho đến chẳng phải tất cả nên sinh. Câu đầu hỏi về "không khác"; ba câu sau hỏi về "có khác". Đây là câu hỏi của người ngoài. Có thuyết cho rằng với câu hỏi thứ hai "Tất cả người chết có sinh lại hay không?" có thể trả lời bằng cách phân biệt, nhưng cũng có thể trả lời theo hoàn toàn chắc chắn là "chẳng phải tất cả đều sinh lại".

Nhưng người hỏi nói rằng cho đến "vẫn chưa giải thích" là Luận chủ giải thích. Với câu hỏi "người chết có sinh lại hay không" đúng lý ra phải trả lời bằng cách phân biệt là "người còn phiền não khi chết rồi sẽ sinh lại, người không còn phiền não khi chết rồi sẽ không sinh lại". Nếu trả lời thẳng là "chẳng phải tất cả khi chết rồi đều sẽ sinh lại" thì ý nghĩa của ký sẽ bất thành, vì tuy khiến cho người hỏi biết được một cách chung là không phải tất cả đều sẽ sinh lại nhưng vẫn chưa giải

thích rằng ai sẽ sinh và ai sẽ không sinh.

61. Ngoại nhân hỏi:

Lại nói rằng cho đến “như biết nhân của quả là hỏi của ngoại nhân: Loại câu hỏi thứ ba “Làm người hơn hay kém?” Được trả lời bằng cách hỏi lại nhưng cũng có thể trả lời theo hoàn toàn chắc chắn là “Làm người vừa hơn vừa kém” vì tùy theo đối đãi khác nhau, cũng giống như cùng một thức nếu từ ý trước sinh khởi thì gọi là quả, nhưng nếu sinh ra hậu thức thì gọi là nhân. Vì thế, luận Chánh Lý chép: Như có người hỏi “Thức là quả hay nhân?” Thì nên trả lời theo hoàn toàn chắc chắn là “vừa là quả vừa là nhân” vì tùy theo từng đối đãi khác nhau.

Nhưng người ấy hỏi cho đến nên hỏi ngược lại là giải thích của Luận chủ. Nhưng câu hỏi ấy được đặt ra theo hoàn toàn chắc chắn là “Làm người là hơn?” hay “làm người là kém?”. Nếu các ông trả lời “vừa hơn vừa kém” thì không phải là hoàn toàn nhất định mà đã trở thành phân biệt. Vì không xét biết được ý người hỏi cho nên phải hỏi lại ý họ về nơi chốn. Nếu nói đó là cõi trời thì nên đáp là người kém; nếu nói đó là đường ác thì nên đáp là người hơn. Vì thế mới gọi là nên hỏi ngược lại.

62. Ngoại nhân hỏi:

Lại nói rằng cho đến thế nào gọi là câu hỏi của ngoại nhân: Lại nói rằng“Uẩn và hữu tình kia là một hay khác?” Nếu đã hoàn toàn không trả lời uẩn và hữu tình là một hay khác thì làm sao có thể gọi là Ký?

Nhưng điều mà kia hỏi cho đến vì sao không gọi là Luận chủ giải thích. Nhưng câu hỏi kia uẩn và hữu tình là một hay khác. Với câu hỏi trên đúng ra phải gác lại không đáp nhưng ký nói rằng “nên loại bỏ đi” thì vì sao không được gọi là ký, nghĩa là đã có lời đáp lại cho nên vẫn gọi là ký.

63. Luận sư của luận này giải thích bốn vấn ký:

1) Vấn ký một: “Các sư đối pháp” cho đến “khế hợp nghĩa thật” là thứ hai các luận sư của luận này giải thích bốn vấn ký. Tức bao gồm các luận sư của Lục túc và Phát trí. Loại thứ nhất là nhất hướng ký: Nếu có câu hỏi rằng: “Thế tôn có phải là Như lai ứng chánh đẳng giác hay không?” Tức hỏi về Phật bảo; “Pháp đã được nói có phải là khéo nói hay không?” Tức hỏi về Giáo pháp bảo; “Các đệ tử có thực hành hạnh mầu hay không?”, là hỏi về Tăng bảo; “Có phải năm uẩn là vô thường hay không?” “Có phải Bốn đế là khéo lập bày hay không?” Thuộc về nhất hướng ký là “Như lai Ứng chánh đẳng giác.”, “Là khéo nói.”, “Có

thực hành hạnh mầu.” “Là vô thường.” “Là khéo lập bày. Vì tất cả đều khế hợp với thật nghĩa.

2) Vấn ký hai: “Phân biệt ký giả” cho đến muốn nói điều gì là giải thích về loại thứ hai là phân biệt ký; văn rất dễ hiểu.

3) Vấn ký ba: “Phản cật ký” cho đến không có dịp tìm chỗ sơ hở là giải thích về loại thứ ba là phản cật ký: Nếu người có siểm tâm muốn chê bai nên thỉnh cầu người khác nói pháp cho mình thì nên hỏi lại người đó là pháp có nhiều nhưng muốn nghe nói về pháp nào chứ không nên phân biệt các pháp trong ba đời v.v... Nếu không biết gì cả thì cho đến cứ để cho họ đứng yên đó, nếu biết thì bảo họ cứ tự trả lời lấy để họ không có dịp tìm chỗ sơ hở.

Há trong không hai cho đến “thành vấn ký chăng” là hỏi: Trong hai thứ phân biệt và phản cật đều không có câu hỏi nào mà chỉ có thỉnh nói; cũng không có ký mà chỉ hỏi lại là “muốn nói về pháp nào”, như vậy hai thứ này làm sao có thể trở thành vấn ký?

“Như có thỉnh này” cho đến “há chẳng phải ký đạo” là đáp: Như có người hỏi xin chỉ đường thì không phải đã hỏi về đường hay sao. Và nếu hỏi lại là “Có nhiều đường đi, như đường đến Ích châu, đường đi Lạc Dương, nay ông muốn hỏi đường nào?” Thì đây không phải đã có “ký” về đường hay sao. Hoặc do hỏi lại mà đã có sự đáp lại điều người khác hỏi “Đường đi có nhiều, ông muốn chỉ đường nào?” Thì không phải đã có sự đáp lại về đường hay sao. Nếu thế thì nên hỏi ngược lại là vặn hỏi: Nếu vậy khi đã hỏi lại điều người khác hỏi thì cả hai thứ này lẽ ra phải thuộc về phản cật ký?

Không như thế thì ý hỏi cho đến “vô phân biệt”, đáp rằng: Không đúng. Ý nghĩa câu hỏi có các tánh chất thẳng thắn và quanh co khác nhau. Nếu câu hỏi do tâm ngay thẳng thì câu trả lời có sự phân tích; nếu câu hỏi do tâm siểm khúc thì câu trả lời không có sự phân tích. Vì thế loại đầu gọi là phân biệt ký, loại sau là phản cật ký.

4) Vấn ký bốn: “Xả trí ký giả” cho đến không nên nói cho nghe: là giải thích loại thứ tư xả trí ký: Ngoại đạo nói thế là ngã. Nếu có người hỏi “Thế là hữu biên v.v...?” Gồm có mười bốn điều tương tợ như vậy thì nên gác qua, không nên trả lời.

64. Bốn vấn ký theo khế kinh:

“Nay y theo khế kinh” cho đến vấn ký có bốn: dưới đây là thứ ba, dựa vào kinh để giải thích. Nay dựa vào kinh để nói về tánh chất của vấn ký. Theo kinh của Đại chúng bộ, vấn ký có bốn thứ.

Bốn thứ là gì là hỏi chung.

"Nghĩa là hoặc có người hỏi" cho đến chỉ nên gác qua là câu trả lời chung.

"Thế nào là có người hỏi nên nhất hướng ký" là hỏi riêng về loại thứ nhất.

"Nghĩa là hỏi các hành" cho đến "nên nhất hướng ký" là đáp; văn rất dễ hiểu.

"Thế nào là có người hỏi nên phân biệt ký" là hỏi riêng thứ hai.

Nghĩa là nếu có người hỏi cho đến "nên phân biệt ký" là đáp; nghĩa là nếu có người hỏi "Những người do cố tư mà tạo tác nghiệp thì sau đó phải thọ loại quả gì?" Thì đây là hỏi thuộc loại ưng phân biệt ký. Nghĩa là nên trả lời bằng cách phân tích "Nếu làm nghiệp thiện thì chịu quả trời, người; nếu tạo nghiệp ác thì được quả ba đường."

Thế nào là có người hỏi thì nên hỏi lại: là hỏi riêng thứ ba.

65. Hỏi về bốn vấn ký:

Nghĩa là nếu có người hỏi cho đến nên hỏi ngược lại là đáp. Tưởng là tưởng uẩn. Lại giải thích: Tưởng là danh, vì danh sinh từ tưởng, hoặc năng sinh tưởng, cho nên được tên gọi tưởng thuộc về hành uẩn. Nếu có người hỏi "Sĩ phu tưởng và ngã là một hay khác?" Thì trả lời bằng cách hỏi lại là "Ông dựa vào loại ngã nào mà hỏi như vậy?" Nếu nói dựa vào năm uẩn thô giả ngã thì nên trả lời là khác; nếu vì kiến chấp mà nói là dựa vào ngã chân thật nhỏ nhiệm thì không thể trả lời là một hay khác.

Hỏi: Tưởng vốn thuộc về năm uẩn, làm sao có thể nói là khác?

Giải thích: Vì trừ sĩ phu tưởng ra, năm uẩn còn lại đều bị chấp là ngã nên nói là tưởng dị. Lại giải thích: Ngã có hai thứ: Thô và tế. Nếu nói dựa vào sắc uẩn thô giả ngã thì nên trả lời là khác, vì tưởng chẳng phải sắc. Nếu nói dựa vào bốn uẩn tế giả ngã thì phải hỏi lại là "Dựa vào loại tế ngã nào?". Nếu nói dựa vào ba uẩn còn lại thì trả lời là khác; nếu nói dựa vào tưởng thì trả lời là một. Vì thô ngã và tưởng chắc chắn là khác, nên được văn luận nêu lên trong lúc tế ngã lại bất định nên lược qua không nói. Loại câu hỏi này được gọi là "ưng phản cật ký".

Thế nào là có người hỏi thì chỉ nên gác qua: Là hỏi riêng thứ tư.

Nếu có người hỏi cho đến chỉ nên gác qua là đáp: Thế và mạng của Như lai khi chết rồi đều là các tên gọi khác nhau của ngã. Ngoại đạo chấp đây là ngã. Bốn thứ như thế gian là thường v.v... bốn thứ như hữu biên v.v... và bốn thứ như hữu v.v... cộng lại là mười hai. Mạng là thân và mạng khác với thân, cộng với số trên thành mười bốn. Tức nếu có người hỏi thế là thường v.v... loại câu hỏi này được gọi là "chỉ nên gác qua".

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 20

1. Nói về hoặc năng hệ:

"Các loài hữu tình" cho đến "có công năng trói buộc việc gì" dưới đây là thứ sáu nói về hoặc năng hệ, gồm hai phần:

1) Dựa vào Thế để nói về hệ;

2) Dựa vào đoạn để nói về hệ.

Phần một lại chia làm hai:

a) Y theo thế để nói về Hệ.

b) Nói về ba đời và giải thích ba đời có và không.

Dưới đây là dựa vào thế để nói về hệ: Nêu tông chỉ và đặt câu hỏi. Các loài hữu tình đều có tùy miên tùy tăng đối với việc này nên nói là ràng buộc việc này, đây là phần nêu tông chỉ. Trong ba đời các tùy miên nào có thể nói là có công năng trói buộc hữu tình với các việc của thế? Đây là hỏi.

"Tụng chép" cho đến "hiện đang duyên với năng hệ" là trả lời. Câu tụng đầu nói về các việc bị ràng buộc; bảy câu tụng sau nói về các tùy miên có công năng ràng buộc. Hai chữ "vị đoạn" của câu tụng đầu và hai chữ "năng hệ" của câu thứ tám tùy theo các nghĩa tương ưng đã được áp dụng cho cả bài tụng. Biến hành có hai thứ: Biến hệ ba đời và Biến hệ tự cảnh. Ba thứ tham sân mạn tương ưng với ý thức dù sinh hay không sinh ở vị lai, hai thứ tham sân tương ưng với năm thức không sinh ở vị lai cùng với kiến, nghi, vô minh của quá khứ và vị lai, tùy theo sự thích ứng đều có hai nghĩa về biến ở trên thì được gọi là biến hành. Ba thứ tham sân mạn tương ưng với ý thức thuộc về quá khứ tuy cũng thuộc loại rằng buộc khắp ba đời nhưng chẳng phải rằng buộc khắp tự cảnh vì thế ở đây không nói là Biến hành. Hợp nói với năm pháp, hiện duyên cộng tướng tuy cũng có hai thứ biến hành nhưng cũng có khi không có; tức vì bất định nên không nói biến hành.

2. Nên sơ lược để giải thích:

"Luận chép" cho đến "trôi chảy đến môn sau" là nêu sơ lược để

giải thích. Duyên với pháp riêng để khởi thì gọi là Tự tướng; duyên chung nhiều pháp để khởi thì gọi là cộng tướng.

Trong các hoặc tự tướng thì tương ưng với vô minh nên lược qua không nói. Sự tuy có nhiều nhưng được chia thành năm thứ:

1) Tự tánh sư.

2) Sở duyên sự.

3) Sở hệ sự.

4) Sở nhân sự.

5) Sở nhiếp sự.

Ở đây nói về thứ thứ ba là sở hệ sự. Chữ “chưa dứt” ở câu tụng thứ hai tùy theo sự thích ứng đã được áp dụng cho đến hết chữ “môn sau”.

3. Giải thích bài kệ:

1) Giải thích ba câu đầu:

Nếu trong việc này cho đến “chắc chắn khởi khắp” là giải thích ba câu tụng đầu. Nếu có tham, sân, mạn đối với sự này thì chúng đã được sinh khởi từ quá khứ mà chưa được dứt; tức đối với hiện tại thì đã sinh cho nên có công năng ràng buộc với việc này. Hơn nữa, vì tham sân mạn là hoặc tự tướng duyên riêng từng việc mà sinh khởi, cho nên không phải tất cả hữu tình chắc chắn đều khởi các sự ở khắp cả ba đời. Khi tự thể hiện tiền thì không thể có sự dứt trừ xảy ra vì thế đối với hiện tại không nói là “chưa dứt” như ở quá khứ.

2) Giải thích ba câu tụng kế:

“Nếu đời đời vị lai” cho đến “cũng năng trói buộc ba đời”: là giải thích ba câu tụng kế. Nếu ở vị lai tham sân mạn tương ưng với ý thức thuộc thứ biến hệ ba đời thì đối với sự dù có sinh khởi hoặc, hay không, cho đến khi chưa dứt vẫn có công năng trói buộc. Tham, sân tương ưng với năm thức ở vị lai nếu chưa được dứt thì có thể sinh không phải phải câu hữu với cảnh nên chỉ trói buộc các pháp vị lai. Vì thế luận Chánh lý chép: Điều này chứng minh tương ưng với năm thức có thể sinh tùy miên; nếu đến quá khứ thì chỉ trói buộc quá khứ, nếu đến hiện tại cũng vậy. Từ đó thấy rằng nếu tương ưng với ý thức thì cũng có thể sinh khởi tùy miên; nếu đến quá khứ và hiện tại mà chưa dứt thì có thể trói buộc thế pháp chẳng phải của mình. (Trên đây là văn luận). Tham sân tương ưng với năm thức ở vị lai nếu chưa dứt thì không sinh nhưng vì có nhiều thứ nên cũng có thể trói buộc ba đời; vì cảnh sở duyên nằm ở vị lai, hoặc còn trôi chảy đến hiện tại, hoặc nhập vào quá khứ. Pháp năng duyên tuy còn thiếu duyên nên bất sinh nhưng vì chưa dứt nên tánh vẫn trói buộc ba đời.

3) Giải thích hai câu tụng cuối:

Tất cả những thứ còn lại cho đến "năng trói buộc việc này là" giải thích hai câu tụng cuối. Trừ ba thứ trên, tất cả kiến, nghi, vô minh nếu chưa được dứt ở quá khứ và vị lai đều ràng buộc các việc trong cả ba đời. Vì kiến nghi vô minh thuộc thứ hoặc cộng tướng nên tất cả hữu tình đều bị trói buộc với các việc ở khắp ba đời. Nếu kiến nghi vô minh ở đời hiện tại lúc đang duyên các cảnh thuộc ba đời thì tùy theo sự thích ứng để trói buộc các việc này.

4. Nói ba đời có hoặc không:

Nên nói các việc, cho đến và ly hệ phải không: dưới đây là thứ hai, nói ba đời có hoặc không, gồm có hai:

1) Nêu tông

2) Chính là bác bỏ.

Trong nêu tông chỉ có hai:

1) Giáo lý chứng minh là hữu

2) Nêu thuyết để định tông chỉ.

Dưới đây là phần thứ nhất. Kinh bộ hỏi: nên nói các việc ở quá khứ, vị lai là thật hữu hay thật vô mới có thể nói là hệ hay không? Nếu đời quá khứ và vị lai thật hữu thì tất cả các hành cũng hằng thời hữu, như vậy có thể nói là thường. Nếu đời quá khứ và vị lai là thật vô thì làm sao nói có năng hệ, sở hệ và ly hệ?

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "chấp nhận thuyết nhất thiết hữu" là đáp: Các Luận sư Tỳ-bà-sa chắc chắn lập thành hai đời quá khứ và vị lai là thật có, tuy nhiên các hành chẳng phải thường vì do bốn tướng giả hợp. Để làm sáng tỏ tánh chất thật có của hai đời quá khứ và vị lai cho nên mới lược nêu tông chỉ và nói về nghĩa lý. Ba đời thật có là do Phật nói; vì do hai duyên sinh khởi, thức có cảnh và nghiệp có quả. Hai câu tụng cuối là phần kết luận.

"Luận chép cho đến ba đời thật có" là giải thích ba đời thật có.

Vì sao? Dưới đây là giải thích do Phật nói. Đây là hỏi.

"Do trong khế kinh" cho đến "siêng dứt ưa cầu" là đáp: Kinh có nói sắc quá khứ có siêng tu chán xả, sắc vị lai có siêng dứt ưa cầu cho nên biết rằng quá khứ và vị lai là thật có. Nghĩa là khi quán sát sắc thấy vô thường thì siêng năng tu tập để xa lìa và xả bỏ sắc thuộc quá khứ. Lại giải thích: Vì quán vô thường nên nói là siêng năng tu tập để xa lìa, vì không quyến luyến nên nói là siêng năng tu tập để xả bỏ. Khi quán sát sắc thấy vô thường thì cố gắng dứt trừ sự ưa thích mong cầu sắc thuộc vị lai. Ưa thích mong cầu chính là thứ tham thường duyên các

sắc thuộc vị lai. Lại giải thích: Vì quán vô thường nên nói là cố gắng dứt trừ sự ưa thích và vì không có tâm mong muốn nên nói là cố gắng dứt trừ sự mong cầu.

5. Giải thích hai duyên:

"Lại có hai duyên" cho đến "thức do hai duyên sinh": là giải thích hai duyên. Kinh nói hai duyên thường sinh khởi thức, nên biết rằng đời quá khứ và đời vị lai là thật có.

Hai duyên ấy là gì? là hỏi.

"Là nhãn và sắc" cho đến "lẽ ra thiếu hai duyên" là đáp: Sáu căn và sáu cảnh đều sinh tự thức, gọi là hai duyên. Nếu đời quá khứ và đời vị lai không thật có thì ý thức năng duyên quá khứ vị lai lẽ ra phải thiếu hai duyên. Nếu không có quá khứ thì thiếu y duyên và nếu không có vị lai thì thiếu cảnh duyên.

"Đã nương Thánh giáo" cho đến "thức lẽ ra cũng vô" là giải thích lý do có cảnh. Nói theo lý, phải có cảnh thì thức mới sinh; nếu cảnh không có thì đương nhiên thức không thể sinh. Nếu quá khứ và vị lai không có thì lẽ ra phải có một thứ thức không có sở duyên; nhưng nếu không có sở duyên thì thức cũng không thể có.

"Lại đã gây ra nghiệp" cho đến "có hiện nhân" là giải thích lý do có quả: Lại các nghiệp đã lùi về quá khứ vì có chiêu cảm quả ở hiện tại là nói có hai thứ thế này. Nghĩa là nếu thật sự không có thể của quá khứ thì thể của hai nghiệp thiện ác lẽ ra cũng không có, và nếu nghiệp không thật có thì quả ở hiện tại lẽ ra cũng không có. Không thể có quả ở hiện tại sinh mà vẫn còn nhân ở hiện tại vì quả dị thục vốn không đi chung với nhân. Lại giải thích: Không có quả vị lai sinh mà vẫn còn nhân hiện hữu vì quả dị thục chẳng phải vô gián đối với nhân. Lại giải thích: Không có quả hiện tại và vị lai khi sinh khởi mà vẫn còn nhân hiện hữu vì quả dị thục không đi chung với nhân và Vô gián.

6. Kết luận:

"Do giáo lý nầy" cho đến hai đời thật có là kết luận: Do hai giáo chứng ở trước và hai lý chứng ở sau, các luận sư Tỳ-bà-sa lập quá khứ, vị lai thật có.

Nếu tự cho rằng cho đến "tất cả Hữu tông" là giải thích hai câu tụng cuối: Nếu tự cho rằng đây là Thuyết nhất thiết hữu bộ thì phải thừa nhận quá khứ và vị lai là thật có. Vì đã nói ba đời đều thật có thì đây là tông chỉ của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ.

7. Đối chiếu để phân biệt các tông:

"Vì nếu có người" cho đến chẳng thuộc bộ này là đối chiếu để

phân biệt các tông. Nói như vậy cũng chẳng hết lý mà vẫn có nữa đúng nữa sai. Lại phải phân biệt, nên cũng gọi đó là Phân biệt thuyết bộ. Tiếng Phạm là Tỳ-bà-xà-phược-địa là một từ ghép gồm Tỳ-bà nghĩa là phân biệt, phược-địa nghĩa là thuyết bộ; xưa phiên âm nhầm là Tỳ-bà-xà-bà-đề. Luận Tông Luân lại cho rằng đó là Ẩm Quang bộ. Nếu nghiệp quả đã thuần thục thì không còn quả; nếu quả chưa thuần thục thì vẫn còn quả, Ẩm Quang bộ cũng có thuyết như thế.

8. Nêu thuyết để định ra tông chỉ:

"Nay trong bộ này" cho đến "lập thế là tốt nhất": là thứ hai nêu thuyết để định ra tông chỉ. Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

9. Có bốn thuyết:

1) Thuyết một:

"Luận chép" cho đến "chẳng phải xả đắc thể." Gồm có bốn thuyết, đây là thuyết thứ nhất. Năng cứu chánh pháp, hoặc chánh pháp cứu mình, hoặc dùng chánh pháp để cứu người nên gọi là Pháp Cứu; hoặc nói "Đại đức" là chỉ cho vị này. Pháp cứu nói rằng do ba thứ khác nhau nên có ba đời khác nhau. Lúc các pháp vận hành trong ba đời là do ba thứ khác nhau chứ hiển sắc chẳng khác nhau. Như khi nấu chảy đồ bằng vàng để đúc các vật dụng thì có hình thù vuông tròn khác nhau nhưng thể chẳng khác nhau; cũng như khi sữa biến thành lạc, v.v... thì bị mất vị ngọt và lạnh của sữa, mà có vị chua và nóng của lạc chứ không bị mất hiển sắc. Như vậy các pháp khi vận hành qua ba đời, từ vị lai cho đến hiện tại và từ hiện tại nhập vào quá khứ chỉ có xả thứ và đắc thứ chứ không có xả thể và đắc thể.

2) Thuyết hai:

"Tôn giả Diệu âm" cho đến không gọi là lìa nhiễm: Đây là Sư thứ hai, âm thanh mầu nhiệm nên nói Diệu Âm. Tiếng Phạm là Cụ-sa; xưa phiên âm nhầm là Cù-sa. Diệu âm nói rằng vì trong các pháp bất tương ưng có một thứ thế tướng khác nhau cho nên ba đời mới khác nhau. Mỗi pháp hữu vi đều có ba tánh chất. Tùy theo khi ở vào thế nào thì có một tánh chất hiển bày và hai tánh chất ẩn kín. Tánh chất hiển bày được gọi là chánh hợp; hai tánh chất còn lại tuy ẩn nhưng chẳng phải vô thể cho nên cũng nói là không lìa tánh chất kia. Lại giải thích: Khi tướng có dụng thì gọi là hợp; khi không có tác dụng vẫn phụ thuộc vào pháp nên không phải vô thể vẫn gọi là hợp chứ chẳng phải lìa. Như khi có người ăn ở với người vợ chính thì gọi là tham có tác dụng; đối với các hầu thiếp khác tuy có tham không khởi dụng nhưng không gọi là lìa tham vì

tham vẫn thường duyên theo.

3) Thuyết ba:

"Tôn giả Thế Hữu" cho đến "thiên gọi là ngàn" là thuyết của Sư thứ ba. Thế là tên của trời; theo trời làm bạn nên gọi là Thế Hữu. Cha mẹ Ngài vì thương con sợ bị quỉ thần xấu ác làm hại nên nói là có trời đi theo làm bạn thì quỉ thần sẽ không dám làm hại, nên mới đặt tên như vậy. Tiếng Phạm, gọi là Phiệt-tô-mật-đơn-la. Phiệt-tô là Thế; mật đơn la là hữu. Xưa dịch nhầm là Hòa-tu-mật. Thế Hữu nói rằng vì có các giai đoạn khác nhau nên ba đời khác nhau. Khi các pháp vận hành qua ba đời phải trải suốt các giai đoạn khác nhau nên mới nói ba đời có khác nhau; tức do ba giai đoạn này khác nhau chứ chẳng phải do ba thể khác nhau. Như khi đặt bàn tính vào một vị trí nào đó thì gọi là một; đặt vào một trăm vị trí khác nhau thì gọi là trăm; Đặt vào một ngàn vị trí khác nhau thì gọi là ngàn. Tuy trải qua các vị trí khác nhau nhưng thể của bàn tính vẫn không thay đổi.

10. Tôn giải Giác thiên:

"Tôn giả Giác thiên" cho đến "gọi là mẹ gọi là con gái": Có công năng làm cho các vị trời giác ngộ nên gọi là Giác Thiên. Tiếng Phạm là Bột-đà-đề-bà. Bột-đà nghĩa là giác; đề bà là Thiên. Xưa dịch nhầm là Phật-đà-đề-bà. Giác Thiên nói rằng do sự đối đãi quán chiếu có khác nhau nên ba đời khác nhau. Khi các pháp vận hành qua ba đời vì sự quán sát ở trước và sau khác nhau nên mới có các tên gọi khác nhau. Khi quán đãi ở sau thì gọi là quá khứ; khi quán đãi ở trước thì gọi là vị lai; cùng quán đãi cả hai thì gọi là hiện tại. Như một người phụ nữ khi đối với con gái mình thì được gọi là mẹ; nhưng khi đối với mẹ mình thì lại được gọi là con gái. Tuy thể chẳng khác nhau nhưng do đối đãi khác nhau nên mới được gọi là mẹ, là con.

"Bốn thuyết này cho đến "trong phe đẳng ngoại đạo" dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối. Trước khi thừa nhận chủ thuyết của Thế Hữu thì phải bác bỏ ba thuyết kia. Đây là bác bỏ thuyết thứ nhất. Trong bốn Thuyết của thuyết nhất thiết hữu bộ thì pháp chấp thứ nhất có chuyển biến nên được xem là đồng với thuyết của ngoại đạo Số luận. Lại nữa, luận Bà-sa quyển 77 chép: Nếu nói có loại khác nhau thì lìa tự tánh của pháp gọi cái gì là loại cho nên cũng phi lý. Các pháp hữu vi khi từ vị lai chuyển đến hiện tại thì loại trước lẽ ra phải bị diệt; nếu từ hiện tại chuyển vào quá khứ thì loại sau lẽ ra phải sinh. Nếu quá khứ có sinh và vị lai có diệt thì có đúng lý không?

"Sở lập thứ hai" cho đến "nghĩa nào là đồng" là bác bỏ thuyết thứ

hai. Thế tướng mà Sư này lập ra sẽ bị lẫn lộn vì ba đời đều có tướng ba đời. Lại, trong thí dụ phá có nói người đối với vợ chính tham hiện hành và đối với các hầu thiếp khác thì chỉ có thành tựu hiện hành mà không khởi tham thì tỷ dụ này chẳng có một ý nghĩa nào tương đồng với vấn đề trên, vì ba đời đều có tướng ba đời khác nhau trong cùng lúc. Cho nên thí dụ trên không tương đồng với pháp.

"Sở lập thứ tư" cho đến "thứ lẽ ra cũng như thế" là bác bỏ thuyết thứ tư. Nếu thuyết trước sau đối đãi thì trong pháp một đời lẽ ra phải có cả ba đời, nghĩa là trong quá khứ thì sát-na trước lẽ ra phải gọi là quá khứ, sát-na sau phải gọi là vị lai và sát-na ở giữa phải gọi là hiện tại. Ở vị lai cũng phải có ba đời, loại lẽ ra cũng. Thế pháp hiện tại tuy chỉ có một sát-na nhưng nếu đối đãi với sát-na sau thì cũng có thể gọi là quá khứ, đối đãi với sát-na trước cũng phải gọi là vị lai, cùng đối đãi thì phải gọi là hiện tại.

Nên trong bốn pháp này cho đến chẳng phải thể có khác: là lời bình để chọn thuyết thứ ba của Thế Hữu; lời văn rất dễ hiểu.

11. Kinh bộ hỏi, Hữu bộ đáp:

Ở đây biết rồi cho đến thế nào gọi là quá khứ, vị lai là Kinh bộ hỏi: Nếu quá khứ và vị lai thật có thì lẽ ra phải gọi là hiện tại, vì sao lại gọi là quá khứ, vị lai?

"Há trước không nói là y theo tác dụng mà lập" là Hữu bộ trả lời, chỉ cho đồng với những gì đã nói ở trước.

"Nếu thế hiện tại" cho đến "có tác dụng gì" là Kinh bộ lại hỏi: Nếu vậy các căn như nhãn căn, v.v... hiện tại không thấy sắc, v.v... thuộc đồng phần kia thì có tác dụng gì để nói là hiện tại?

Kia chẳng lẽ thể nhận quả cho quả: là Hữu bộ trả lời: Nhãn căn đồng phần kia tuy không có tác dụng thấy sắc và phát thức nhưng chẳng lẽ lại không thể khởi tác dụng chấp quả và cho quả để được gọi là hiện tại hay sao?

"Cho nên quá khứ" cho đến "thế tướng sẽ lẫn lộn" là Kinh bộ lại hỏi: Nhân quá khứ, v.v... nếu đã có công năng cho quả thì lẽ ra phải có tác dụng, nếu đã có tác dụng thì lẽ ra phải gọi là hiện tại, nếu chỉ có một nửa tác dụng thì thế tướng phạm lỗi lẫn lộn.

12. Bác bỏ thuyết trên:

"Dã lược nêu lên" cho đến "pháp tánh này sâu xa" là thứ hai, chính là bác bỏ thuyết trên. Chữ "Dụng" ở câu tụng thứ nhất được áp dụng cho cả hai chỗ: Cái gì ngăn ngại tác dụng? Và Tác dụng là gì? Nếu dụng chẳng khác thể thì nghĩa thế gian bị mất. Nếu nói quá khứ vị lai

có tự thể thật thì pháp nào chưa sinh mà đã được gọi là vị lai, pháp nào đã diệt rồi mà còn gọi là quá khứ. Các Luận sư Tỳ-bà-sa nói rằng pháp tánh nầy rất sâu xa.

13. Thế nào là ngăn ngại dụng:

"Luận chép" cho đến "chấp nhận thường có:" là giải thích thế nào là ngăn ngại dụng. Kinh bộ hỏi: Lẽ ra khi nói tất cả đều thật có thì thì tự thể các pháp phải hằng hữu trong ba đời và phải khởi tác dụng trong tất cả thời. Vậy thì cái gì đã ngăn ngại tác dụng của pháp này vốn có mà trở thành không? Nếu các ông nói rằng vì các duyên không hòa hợp thì chống chế này quá phi lý vì các ông vốn thừa nhận nhân duyên cũng thường có.

14. Giải thích tác dụng là gì:

"Lại tác dụng nầy" cho đến "pháp gọi là khứ lai" là giải thích tác dụng là gì, lại làm sao có thể nói dụng này chính là quá khứ, vị lai và hiện tại. Câu hỏi này có ý cho rằng nếu nói pháp thể vì có tác dụng nên ba đời khác nhau; khi tác dụng chưa khởi gọi là vị lai, đã khởi gọi là hiện tại, đã diệt thì gọi là quá khứ; Thể do tác dụng nên nói ba đời khác nhau. Như vậy tác dụng lại do pháp gì mà nói là ba đời quá khứ, vị lai và hiện tại khác nhau? Nếu đối với dụng lại có một thứ dụng khác thì trong dụng lại có dụng, như vậy thì vô cùng. Nếu tác dụng này không có tác dụng thì không thuộc về ba đời. Nhưng lại nói là tác dụng thật có, tức là vô vi thì lẽ ra phải là thường chứ chẳng phải vô thường. Vì thế không nên nói pháp có tác dụng đã diệt gọi là quá khứ, chưa có tác dụng gọi là vị lai.

15. Hữu bộ chống chế, kinh bộ bác bỏ:

"Nếu chấp nhận tác dụng" cho đến có lỗi này là Hữu bộ chống chế nhằm giải thích là không khác nhau. Nếu thừa nhận tác dụng khác với pháp thể thì mới được nói có dụng vô cùng, và có dụng thường lỗi. Nhưng thật ra chúng tôi nói là dụng không khác với thể. Vì dựa vào thể để nói nên nếu thể chẳng phải vô cùng thì dụng cũng chẳng phải vô cùng và thể chẳng phải thường hằng nên dụng cũng chẳng phải thường hằng. Vì thế Kinh bộ các ông không nên nói rằng có lỗi này.

"Nếu thế sở lập" cho đến "nghĩa thế gian bất thành" là Hữu bộ bác bỏ: Nếu giải thích như trên thì sẽ đánh mất ý nghĩa của Thế. Nếu dụng tức là thể thì thể vốn hằng có trong ba đời thì lẽ ra dụng cũng hằng có trong ba đời. Nếu dụng hằng có thì tất cả đều phải gọi là hiện tại, làm gì có thời gian được gọi là quá khứ, vị lai. Như vậy ý nghĩa của Thế mà các ông đã lập bất thành.

"Thế nào là thành" cho đến "gọi là quá khứ" là Hữu bộ chống chế: Thế nào gọi là bất thành? Pháp hữu vi chưa sinh nên gọi là vị lai, đã sinh nhưng chưa diệt gọi là hiện tại, và nếu đã diệt thì gọi là quá khứ.

Kia lại nên nói cho đến "đều không thành lập" là Hữu bộ bác bỏ, đồng thời giải thích câu tụng thứ ba: Các ông có nói pháp thể hiện tại thật có thì pháp thể quá khứ và vị lai cũng vậy. Nếu vậy, thứ pháp nào chưa sinh mà đã được gọi là vị lai và thứ pháp nào đã diệt rồi mà vẫn gọi là quá khứ. Nếu cho rằng thể của pháp hữu vi thật sự hằng hữu trong ba đời thì làm sao có thể gọi chưa sinh là vị lai, đã diệt gọi là quá khứ. Trước đó khi còn ở vị lai đã bị thiếu cái gì mà pháp chưa có này được gọi là chưa sinh, sau đó vì bị thiếu cái gì mà pháp không còn này gọi là đã diệt. Vì vậy, nếu không thừa nhận pháp thể xưa không nay có và có rồi lại thành không thì ý nghĩa ba đời sẽ không thể nào được lập thành. Và nếu ý nghĩa của thế không được lập thành thì tất cả các thứ pháp hữu vi cũng không thể lập thành.

16. Bác bỏ rộng:

"Nhưng điều được nói" kia cho đến "Tự tại tác chân thật rằng": dưới đây là bác bỏ rộng. Kinh bộ nhắc lại nghĩa mà các luận sư Tỳ-bà-sa đã lập ở trước để bác bỏ. Ở đoạn văn trên có nói rằng "Thường hòa hợp với các tướng hữu vi nên các hành pháp chẳng phải thường" thì đây chỉ là nói suông. Đã nói thể của ba đời hằng có tức lý sinh diệt không còn. Các ông nói thể hằng hữu nên ba đời thật có nhưng lại nói tánh chẳng phải thường. Những lời nói và ý nghĩa như vậy trước nay chưa hề có. Và vì dựa vào ý nghĩa này mà các ông đã có bài tụng thừa nhận rằng "pháp Ba đời có tự thể hằng hữu nhưng tánh chẳng phải thường". Sự khác nhau giữa tánh và thể cũng giống như hai tên gọi khác nhau là nhãn và mục. Đã không có khác nhau này thì đây đúng là điều đã được trời Tự tại tạo ra. Ngoại đạo cho rằng nếu trời Tự tại thấy cần tạo ra thì liền tạo ra. Luận chủ bác bỏ rằng nếu thấy cần làm thì liền tạo ra thì cũng giống như trời Tự tại cho nên nói đây thật là do Tự tại làm ra.

17. Kinh bộ giải thích:

Lại kia nói rằng cho đến "như hiện thật có" là Kinh bộ nhắc lại bộ kinh đầu: ở trước để giải thích. Chúng tôi cũng nói là có đời quá khứ và đời vị lai. Tức đời quá khứ đã từng có nên nói là có và đời vị lai sẽ có nên nói là có. Quá khứ có quả hiện tại nên nói là từng có nhân; Vị lai có nhân hiện tại nên nói là sẽ có quả. Lại giải thích: Vị lai sẽ có quả, quá khứ từng có nhân, dựa vào sự từng có và sẽ có nên nói có quá khứ và vị

lai chứ không cho rằng quá khứ và vị lai thật có như hiện tại; giống như thuyết thường hữu của các ông.

Ai nói kia có như đời hiện tại là Hữu bộ chống chế.

"Chẳng phải như hiện đời hữu ấy là gì là Kinh bộ gạn hỏi.

"Kia có tự tánh hai đời khứ vị lai" là Hữu bộ trả lời; Quá khứ có tự tánh của quá khứ; vị lai có tự tánh của vị lai.

Ở đây lại nên hỏi, cho đến "tánh quá khứ vị lai bất thành" là gạn hỏi kinh bộ: Nếu thể của quá khứ và vị lai đều thật có, làm sao có thể nói chúng có tánh khác nhau. Cho nên nói thật có là y theo đã từng có nhân và sẽ có quả chứ không phải thể thật có. Thế tôn vì muốn ngăn ngừa tà kiến chê bai nhân quả nên dựa vào hai nghĩa này để nói có quá khứ và vị lai. Chữ "Hữu" là chỉ chung cho các pháp hữu và vô. Khi chỉ cho hữu pháp vì có tướng hiển bày dễ biết nên không chỉ sự để nói. Khi hữu chỉ cho pháp vô thì tướng vốn ẩn tàng khó biết nên phải chỉ sự để nói. Như thế gian nói trước khi ngọn đèn chưa thắp thì nói là chưa sinh; sau đó khi ngọn đèn tắt thì nói là đã diệt. Lại như nói rằng "có" ngọn đèn đã tắt chứ chẳng phải nay tôi đã diệt thì ở đây tuy nói là "có" nhưng đều chỉ cho pháp vô. Nói "có" quá khứ và vị lai thì nghĩa cũng như vậy; tức chữ "có" này cũng chỉ cho pháp vô. Nếu không như thế thì, thể đều thật hữu tánh quá khứ, vị lai bất thành.

Nếu thế vì sao cho đến "lại nói là vì hữu" là Hữu bộ vặn hỏi: Nếu vậy vì sao Thế Tôn đối với ngoại đạo gậy tóc nói về nghiệp quá khứ, tận, diệt biến hoại nhưng vẫn dường như có. Đã nói "có" thì biết rằng quá khứ thật có. Chẳng lẽ ngoại đạo ấy không thừa nhận tánh chất của nghiệp quá khứ đã từng có mà Thế tôn phải nhắc lại là có. Lý do vì ngoại đạo chỉ tin vào tánh chất "đã từng có" mà không tin là "thật có", cho nên Phật nói là có. Tay cầm gậy, trên đầu để búi tóc nên nói là "gậy tóc". Tận, diệt, biến hoại là tên khác của quá khứ. Nói nghiệp quá khứ nghĩa là nói nghiệp tận, nghiệp diệt và nghiệp biến hoại.

18. Giải thích về nghiệp hữu:

"Y theo sở dẫn" kia cho đến "nghĩa đã thành lập" là Sư Kinh bộ giải thích vấn đề nghiệp hữu mà kinh nói: Vì dựa vào thân nối tiếp do nghiệp dẫn dắt có thứ hạt giống có công năng sinh quả nên mật nói là "có" nghiệp năng huân ở quá khứ. Nghiệp nhân được huân tập có công năng cho quả ở vị lai nên nói là "công năng cho quả. Nếu không đúng như vậy thì nghiệp quá khứ ấy nay hiện thật có thì lẽ ra phải thuộc hiện tại và quá khứ, làm thế nào thành tựu. Về lý đương nhiên phải như vậy, vì điều này chính kinh đã nói. Lúc nhãn căn sinh khởi thì nhãn

căn không đến từ đâu chứng tỏ không có vị lai; lúc nhãn căn diệt cũng không nhóm họp chứng tỏ không có quá khứ. Xưa không nay có: Đã nói trước không" thì biết không có vị lai, có rồi lại không: Đã nói "lại không" thì biết rằng không có quá khứ. Nếu nhãn căn quá khứ và vị lai thật có thì kinh đã không nói "xưa không" v.v... là nhắc lại chống chế để bác bỏ rằng: nếu nói kinh nói nhãn căn "xưa không nay có" và "có rồi lại không" là dựa vào hiện đời thì chống chế này phi lý. Vì nếu tánh của hiện đời khác với thể của nhãn căn kia thì có thể nói là đã dựa vào hiện đời để nói là "xưa không nay có" và "có rồi lại không". Tuy nhiên tánh của hiện đời không khác với thể của nhãn căn thì làm sao có thể nói là dựa vào hiện đời để nói "xưa không nay có" và "có rồi lại không"; vì lìa pháp hữu vi tức không có một pháp riêng gọi là Thế. Nếu các ông thừa nhận hiện đời xưa không nay có và có rồi lại thành không thì nhãn căn quá khứ và vị lai là vô thể vì vốn đã lập thành ý nghĩa thế không khác với thể của nhãn căn; nói vì thế thì cũng là nói về nhãn căn. Lại giải thích: Nếu cho rằng kinh nói nhãn căn xưa không nay có, có rồi lại không là dựa vào nhãn căn ở đời hiện tại thì chống chế này cũng phi lý. Bởi nếu tự thể của nhãn căn hiện tại không giống với tự thể của nhãn căn quá khứ, vị lai thì khác nhau, có thể nói là dựa vào thể của nhãn căn đời hiện tại để nói là xưa không nay có, có rồi lại không. Tuy nhiên thể của nhãn căn hiện tại và thể của nhãn căn quá khứ, vị lai vốn chẳng khác nhau thì làm sao có thể nói dựa vào thể của nhãn căn hiện tại để nói xưa không nay có, có rồi lại không. Nếu các ông thừa nhận nhãn căn ở đời hiện tại xưa không nay có, có rồi lại không thì đã lập thành ý nghĩa nhãn căn quá khứ, vị lai là vô thể.

19. Nêu thuyết thứ hai để bác bỏ:

Lại điều kia nói cho đến "cũng là sở duyên" là nêu chứng lý thứ hai để bác bỏ: Nên cùng nhau suy nghĩ ý căn và pháp cảnh làm duyên sinh thức là pháp như ý làm duyên năng sinh hay chỉ là pháp có công năng làm cảnh sở duyên. Nếu là pháp như ý làm duyên năng sinh thì làm thế nào trong trăm ngàn kiếp về sau sẽ có pháp ấy sinh khởi hiện tiền, hoặc là thiếu duyên nên không sinh để có thể làm thành duyên năng sinh sinh ra thức hiện tại. Hễ là duyên năng sinh thì có tướng mạo rất rõ ràng, nhưng duyên trên có tướng ẩn muội thì sao mà năng sinh. Lại nữa, tánh chất của Niết-bàn vốn trái với tất cả các thứ sinh; nếu lập làm pháp năng sinh ý thức thứ sáu thì không đúng lý. Nếu chỉ là pháp có công năng làm cảnh sở duyên để sinh ý thức thì chúng tôi nói rằng quá khứ và vị lai cũng là sở duyên. Kinh bộ thừa nhận có duyên không

sinh tâm.

20. Hữu bộ hỏi kinh bộ đáp:

"Nếu không thì làm sao thành cảnh sở duyên" là Hữu bộ gạn hỏi.

"Ta nói kia có như thành sở duyên" là Kinh bộ đáp: Tôi nói rằng kia có như thành sở duyên" vì tương tợ nghĩ đối mà duyên.

"Vì sao thành sở duyên" là Hữu bộ gạn hỏi: Nếu quá khứ vị lai đều vô thể, làm sao thành sở duyên?

Nghĩa là từng có cho đến lý ấy tự thành là trả lời của Kinh bộ: Vì quá khứ từng có, vị lai sẽ có, chứ không phải vì khi nhớ lại các sắc, thọ, v.v... của quá khứ và quán sát rõ ràng như đang ở hiện tại mà cho rằng chúng thật có. Chỉ nhớ lại các tánh chất đã từng hiện hữu của chúng và nghịch quán các tánh chất sẽ hiện hữu của chúng ở vị lai cũng vậy. Từ hai chữ "là như" trở xuống là giải thích lại, lời văn rất dễ hiểu. Y theo hai nghĩa "đã có" và "sẽ có" mà suy nghĩ so sánh để nói là duyên. Cho nên nói rằng "được xem như sở duyên". Đã có và sẽ có cho nên không giống như lông rùa; không có thật thể nên không giống như hiện tại. Hai cảnh quá khứ và vị lai nếu giống như hiện tại thì lẽ ra phải thành hiện đời, đâu cần phải nói là quá khứ, vị lai. Nếu thể không có ở hiện tại thì phải thừa nhận có thức duyên vô cảnh, Đây là lẽ tự nhiên và đồng với Kinh bộ của tôi.

21. Kinh bộ chống chế:

Nếu cho rằng quá khứ, vị lai cho đến "lý cũng tự thành" là Kinh bộ chống chế, nhắc lại để phá. Ông nói Thuyết Nhất thiết hữu bộ, nếu cho rằng quá khứ, vị lai có cực vi tán loạn gọi là hữu và vì không nhóm họp được nên chẳng phải hiện tại thì cũng rất phi lý. Vì nếu ở quá khứ và vị lai mà cực vi ở bị tán loạn thì lúc đó không còn là quá khứ và vị lai. Hoặc nếu bác bỏ rằng quá khứ vị lai có sắc giống như hiện tại và chỉ có cực vi tán loạn là khác thì sắc cực vi trong cả ba đời sẽ không bị biến đổi và thể của chúng lẽ ra là thường. Lại, sắc chỉ thích ứng với cực vi nhóm họp gọi là hiện tại, cực vi tán loạn gọi là quá khứ, vị lai, thì sẽ không có chút phần nào để gọi là sinh là diệt. Nếu chấp cực vi là thường thì đã đi theo sùng bái các thuyết tà mạng là Sư Thắng luận mà lại quay lưng với khế kinh do bậc Thiện thệ nói. Phần kinh dẫn rất dễ hiểu. Hơn nữa, cực vi của sắc nếu bị tán loạn thì có thể gọi là quá khứ vị lai nhưng không phải là do cực vi tập thành thọ, tưởng, v.v... thì làm sao có thể nói đó là quá khứ vị lai vì cực vi bị tán loạn. Thật ra đối với thọ, v.v... khi được nhớ lại từ quá khứ thấy rằng có các tánh chất cũng

giống như lúc chưa diệt hiện tại và nghịch quán về vị lai cũng có các tánh chất giống như đã sinh ở hiện tại. Hai đời Quá khứ và vị lai nếu giống như hiện hữu thì thể lẽ ra là thường. Nếu thể không có ở hiện tại thì nên thừa nhận là có thứ thức duyên vô cảnh. Đó cũng là lẽ tự nhiên đồng với Kinh bộ chúng tôi.

"Nếu thể hoàn toàn là vô" cho đến "lẽ ra là sở duyên" là hỏi của Hữu bộ: Theo Kinh bộ các ông nếu thể hoàn toàn là không mà lại làm sở duyên thì xứ thứ mười ba lẽ ra cũng là sở duyên.

"Các hữu đạt vô" cho đến "kia gọi là vô" là gạn lại Hữu bộ: Những người hiểu biết đều thấy rằng nếu không có xứ thứ mười ba thì thức năng duyên này lấy gì làm sở duyên. Nếu cho rằng tên gọi xứ mười ba này được duyên làm cảnh thì lúc đó vốn đã biết rằng không có xứ thứ mười ba. Nhưng danh là để thay cho xứ như vậy lẽ ra phải bác bỏ là không có danh này. Nếu bác bỏ là không có danh này thì đồng với tà kiến chẳng phải chánh kiến, nghĩa là nếu việc bác bỏ không có xứ thứ mười ba thuộc về chánh kiến và việc lập thành xứ thứ mười ba thuộc về tà kiến thì lúc đang bác bỏ, thức năng duyên vốn không có xứ thứ mười ba để có thể duyên thì sẽ duyên danh của xứ thứ mười ba làm cảnh; tức bác bỏ không có danh lẽ ra phải thuộc tà kiến chứ không phải chánh kiến vì đã có tên gọi nhưng lại bác là không. Tuy nhiên ý các ông lại cho rằng việc bác bỏ không có xứ thứ mười ba thuộc về chánh kiến, nên mới nói "vì thế lẽ ra việc bác danh này là không là thuộc tà kiến, chẳng phải chánh kiến".

22. Kinh bộ y theo sự để gạn hỏi:

"Hựu nếu duyên thanh" cho đến "cảnh hữu phi hữu" là Kinh bộ y theo sự để gạn hỏi: Khi âm thanh chưa khởi, thì danh và "thanh" trước cũng chẳng có; ở đây vì so với hiện tại nên mói nói là trước. Lại nữa, nếu duyên thứ thanh trước đó chưa có thì thức năng duyên này lấy gì làm sở duyên. Nếu đã duyên được một pháp "phi hữu" thì biết rằng duyên với tâm vô sinh. Nếu cho rằng duyên thanh trước đó là phi hữu tức là duyên thứ thanh này làm cảnh thì câu thanh không có lẽ ra phải phát ra thanh. Vì khi duyên thanh phi hữu mà còn có thanh làm cảnh sở duyên thì khi cầu thanh không đúng lý ra phải phát ra thanh. Nếu cho rằng trước đó không có thanh là vì thanh đang ở đời vị lai thì vị lai đã được tông phái các ông chấp là thật có, vì sao lại nói là không. Nếu các ông cho rằng thanh đời quá khứ, vị lai, không phải ở hiện tại nên nói là không có thì cũng phi lý. Vì nếu tánh ở đời hiện tại khác với thể của thanh thuộc quá khứ, vị lai thì có thể nói "là không phải ở hiện tại".

Nhưng đời hiện tại và thanh thuộc quá khứ, vị lai có cùng một thể, sao lại nói là “vì không phải ở hiện tại”. Lại giải thích: Nếu các ông cho rằng thanh thuộc quá khứ vị lai không phải là thanh ở hiện tại nên nói là không có thì cũng phi lý, vì nếu thanh ở ba đời có tự thể khác nhau thì có thể nói là không có thanh hiện tại. Nhưng thanh hiện tại và thanh quá khứ vị lai tuy trải qua ba đời không giống nhau nhưng vẫn cùng một thể thì làm sao có thể nói là không có thanh hiện tại. Nếu thanh vị lai và thanh hiện tại tuy có khác nhau chút ít về thể nhưng đều là xưa không nay có thì lý ấy tự thành, giống như Kinh bộ chúng tôi. Sau bác bỏ là kết luận: Vì thế, thức có thể duyên cả hai thứ cảnh hữu và phi hữu, lẽ ra cũng nêu câu hỏi về sau thanh chẳng phải có để gạn hỏi, nên lược qua không nói.

23. Kinh bị dẫn kinh để giải thích:

“Nhưng Bồ-tát nói” cho đến “là vô thượng” là Kinh bộ dẫn chứng kinh để giải thích; Bồ-tát nói pháp mà thế gian không có; ta nói tri, kiến là không có việc ấy, ý nói người vì có tâm tăng thượng mạn, đối với các pháp phi hữu chưa chứng đắc được hiện tướng của chúng mà cho là hữu. Còn ta chỉ đối với pháp hữu mới quán đó là hữu chứ chẳng phải vì các hiện tướng của phi hữu mà cho đó là hữu, không phải cho rằng duyên là vô thì không sinh tâm. Nếu trái với lời ta nói, không cho rằng tâm duyên cả hữu và phi hữu thì tất cả giác biết đều có sở duyên là pháp thể chân thật và lúc đó đối với cảnh đâu còn do dự là hữu hay vô, đâu còn khác nhau giữa hữu và vô. Nếu còn do dự, nếu còn khác nhau thì biết rằng duyên là vô nhưng vẫn sinh tâm. Nói “tất cả giác biết” là chỉ cho tâm và tâm sở thường rõ biết cảnh. Trên đây là lý đương nhiên. Lại dẫn kinh để chứng minh: Kinh có nói “biết phi hữu”, thì biết duyên là vô nhưng cũng sinh tâm. Nói “hữu” là chỉ cho pháp hữu; nói “phi hữu” là chỉ cho pháp vô. Nói “hữu thượng” là chỉ cho còn có pháp cao hơn vì pháp hiện có vẫn còn yếu kém; tức là hữu vi và hư không, phi trạch diệt. Nói “vô thượng” là ý chỉ không còn pháp nào cao hơn vì pháp này đã là trên hết, tức Niết-bàn.

24. So sánh để bác bỏ thuyết thứ ba:

“Do đây mà kia nói” cho đến “cũng không thành nhân” là so sánh để bác bỏ luận chứng thứ ba: Do các giáo chứng và lý chứng đã được trình bày trên đây, thuyết thức vì có cảnh nên có quá khứ vị lai, cũng không thành nhân.

Lại điều mà kia nói cho đến nên hiển bày rộng: là bác bỏ luận chứng thứ tư: là nhắc lại chẳng phải không đúng. Không phải Sư Kinh

bộ thuyết nghiệp quá khứ có công năng sinh quả về sau mà thật ra nghiệp quá khứ là pháp năng huân trước đó và hạt giống do nghiệp dẫn dắt ở thân hiện tại nối tiếp, chuyển biến, khác nhau đã làm cho quả sinh khởi về sau. Về ba tánh chất như nối tiếp, v.v... sẽ nói rộng trong phẩm Phá Ngã. Luận Chánh lý quyển 51 lại dẫn Kinh bộ nói rằng thật ra nghiệp là pháp khởi trước dẫn dắt sự nối tiếp, chuyển biến và khác nhau có công năng sinh quả về sau. Nói "nghiệp nối tiếp" nghĩa là ở vào sát-na sau nghiệp thì có tâm nối tiếp khởi; tức ở vào sát-na sau sự nối tiếp lại sinh ra các sự khác nhau nên gọi là chuyển biến; vào giai đoạn sau cuối có công năng cao siêu vô gián sinh quả, khác với giai đoạn chuyển biến nên gọi là sai khác.

"Nếu chấp thật có" cho đến "năng sinh công năng" là nhắc lại chấp để phá: Nếu chấp thật có quá khứ, vị lai tức quả thường hữu thì nghiệp còn có công năng gì đối với quả. Nếu cho rằng nghiệp năng sinh quả, quả thể mới sinh thì quả được sinh xưa không nay có. Nếu tất cả các pháp đều có ở tất cả mọi lúc trong ba đời thì nhân nào có công năng năng sinh đối với quả nào.

25. Nói về lỗi đồng với ngoại đạo:

"Lại nên hiển thành" cho đến "thì sẽ bất diệt" là nói về lỗi đồng với ngoại đạo. Sinh gặp lúc mưa nên đặt tên là "Vũ"; là đồ chúng của người tên Vũ nên gọi là Vũ chúng; tức các luận sư của Số luận. Các ông chấp rằng hữu và vô đã được lập thành có tánh quyết định. Điều này cho thấy thuyết của các ông chính là tà luận của ngoại đạo Số luận. Số Luận nói rằng hai mươi lăm đế đã thật có thì tất nhiên là thường hữu; những gì không thuộc về đế là vô và tất nhiên là thường vô. Vô là không sinh, vì vốn vô thể, hữu tức không diệt vì vốn hữu thể.

26. Nhắc lại chống chế để bác bỏ:

"Nếu cho là có công năng khiến cho" cho đến "lý ấy tự thành" là nhắc lại chống chế để bác bỏ: Nếu cho rằng nghiệp đã qua có công năng làm cho quả sẽ sinh trở thành hiện tại thì quả thể vốn đã có làm sao khiến cho quả trở thành hiện tại. Nếu cho rằng nghiệp đã qua dẫn dắt quả sẽ sinh kia đi từ nơi này sang nơi khác thì thể của quả được dẫn này lẽ ra phải là thường. Sắc pháp có hình đoạn thì có thể dẫn đi từ nơi này sang nơi khác nhưng pháp Vô Sắc vốn không có hình đoạn thì làm sao dẫn được. Lại nữa, thứ quả sở dẫn lẽ ra thể vốn không, mà nay mới được. Nếu cho rằng nghiệp đã qua chỉ làm cho quả sẽ sinh có tự thể khác nhau ở thời gian trước đó thì như vậy xưa không nay có, lý ấy tự thành.

"Cho nên thuyết" nầy cho đến "sở thuyết mà nói": Là Luận chủ kết thúc bác bỏ khen ngợi Kinh bộ.

27. Hữu bộ hỏi kinh bộ trả lời:

"Kinh nói thế nào" là hỏi của Hữu bộ.

"Như khế kinh nói" cho đến "mà nói hữu ngôn" là trả lời của Kinh bộ. Như khế kinh nói: Phạm chí nên biết tất cả pháp hữu chỉ có mười hai xứ hoặc chỉ có ba đời. Vì tất cả như vậy nên nói là hữu. Ở đây Kinh bộ có ý cho rằng dù giả hay thật, dù đã có hay sẽ có, nhưng vì vốn có như vậy nên nói là hữu chứ chẳng phải đều thật có. Giống như hiện tại quá khứ đã có, vị lai sẽ có, hiện tại thật có; mười hai xứ, tám xứ hiện tại là thật có; một phần của bốn xứ là thật có và một phần nhỏ là thật vô. Như trong sắc xứ có hiển sắc là thật có và hình sắc là thật vô, trong thanh xứ có vô ký sát-na thanh là thật có và các thanh thiện ác, v.v... thuộc ngữ nghiệp nối tiếp là thật vô; trong xúc xứ có bốn đại là thật có và các xúc khác là thật vô; trong pháp giới có sắc, thọ, tưởng, tư thuộc định cảnh giới là thật có và các pháp tâm sở được giả lập ở tư đều thật vô. Vì thế, luận Chánh lý trích dẫn Kinh bộ nói rằng: Lại, các ông, v.v... nói rằng phần ít của mười hai xứ hiện tại là thật có và một phần nhỏ là thật vô; giống như các thuyết về sắc, thanh, xúc, pháp của Thượng tọa tông.

"Nếu quá khứ vị lai vô" cho đến "và ly hệ phải không" là Hữu bộ hỏi: Vì quá khứ, vị lai thật có nên mới có thể nói năng hệ, sở hệ và ly hệ. Nếu quá khứ, vị lai đều không thì làm sao có thể nói năng hệ, sở hệ, ly hệ?

Nhân vì kia sanh cho đến được gọi là ly hệ là Kinh bộ trả lời. Luận Chánh lý giải thích: Vì tùy miên hiện hữu ở hiện tại là do phiền não quá khứ sinh khởi nên nói rằng có phiền não năng hệ thuộc đời quá khứ. Tùy miên hiện hữu ở hiện tại, là nhân của phiền não vị lai cho nên nói rằng có phiền não năng hệ thuộc vị lai. Vì duyên các việc ở quá khứ và vị lai mà phiền não tùy miên hiện hữu ở hiện tại cho nên nói rằng có các sự bị trói buộc thuộc quá khứ và vị lai. (Trên đây là văn luận). Nếu lúc hạt giống của tùy miên hiện tại bị cắt đứt thì các sự thuộc quá khứ và vị lai ở trên được gọi là ly hệ. Nếu dứt hiện quả tùy miên thì dứt nhân phiền não thuộc quá khứ. Nếu dứt hiện nhân tùy miên tức dứt quả phiền não thuộc vị lai. Phải biết rằng khi nói quá khứ và vị lai là năng hệ, sở hệ và ly hệ thì đều y theo hai nghĩa "đã có" và "sẽ có".

28. Nói pháp tánh sâu kín:

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "nhiều sát-na" là giải thích câu tụng thứ tư: Pháp tánh này rất sâu kín. Các luận sư Tỳ-bà-sa nói rằng quá khứ và

vị lai đều thật có như hiện tại cho nên Luận chủ nêu ra câu hỏi Kinh bộ. Những gì chúng tôi có được không có công năng giải thích tất cả vặn hỏi cho rằng những ai biết lo cho mình thì phải biết rằng pháp tánh sâu xa, không phải cảnh giới của sự tìm cầu tư lương. Chẳng lẽ vì tông phái chúng tôi không có công năng giải thích thông suốt cho nên bị Kinh bộ các ông bác bỏ là không có hay sao? Từ "môn Hữu dị" trở xuống lại nêu ra vấn đề pháp tánh sâu xa, không nên chẳng bác bỏ. Nhưng các pháp lý có nhiều thứ khác nhau, vì thuộc về các môn khác nhau. Nói "khi pháp này sinh thì cũng là lúc pháp này diệt" là chỉ cho trường hợp của năm uẩn như sắc uẩn, v.v... mỗi uẩn đều tự sinh tức mỗi uẩn trong năm uẩn như sắc uẩn, v.v... này cũng tự diệt. Nói "pháp khác sinh và pháp khác diệt" là chỉ cho khi các sắc, v.v... khác sinh ở vị lai thì các thọ, v.v... khác ở hiện tại diệt.

Vì thế luận Bà-sa quyển 76 chép "Hỏi: Là pháp này sinh tức pháp này diệt hay pháp khác sinh tức pháp khác diệt? Nếu vậy thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi, vì nếu pháp này sinh tức pháp này diệt thì lẽ ra vị lai sinh tức vị lai diệt. Nếu pháp khác sinh tức pháp khác diệt thì lẽ ra khi sắc, v.v... sinh thì các thọ, v.v... khác phải diệt.

Đáp: Nên nói như vầy. Vì có nhân duyên nên nói pháp này sinh thì pháp này diệt, tức chỉ cho sắc uẩn sinh thì sắc uẩn diệt, cho đến thức uẩn sinh thì thức uẩn diệt. Vì có nhân duyên nên nói rằng pháp khác sinh pháp khác diệt tức chỉ cho đời vị lai sinh thì đời hiện tại diệt như trên là văn luận." Vì có môn khác nên ở đời vị lai ngay nơi đời gọi là sinh, vì ngay lúc sinh thì thuộc đời vị lai. Vì thuộc môn khác nhau nên đời nói có sinh; tức đời vị lai có nhiều sát-na nhưng trong đó chỉ có một sát-na sinh.

Vì thế luận Bà-sa chép "Hỏi: Lúc các pháp hữu vi sinh ở vị lai thì đó là thể của đời sinh hay sinh ở trong đời? Và nếu vậy thì có lỗi gì? Cả hai trường hợp đều có lỗi, vì nếu thể của đời sinh thì khi một pháp sinh thì tất cả các pháp vị lai đều sinh; nếu pháp này đã sinh thì không có vị lai; nếu pháp này đã diệt thì không có hiện tại, như vậy là đã đánh mất ý nghĩa " cà hữu ba đời". Nếu sinh ở trong đời thì vì sao lại nói các hành chẳng có đời khác?

Đáp: Nên nói như vầy. Vì có nhân duyên nên nói rằng thể của đời sinh vì lúc sát-na mà hành sinh khởi chính là đời vị lai sinh. Vì có nhân duyên nên nói rằng sinh ở trong đời vì ở đời vị lai hành có nhiều sát-na nhưng chỉ sinh trong một sát-na.

29. Nói về ly hệ:

"Nói phụ đã xong" cho đến "kia đã dứt phải chăng" dưới đây là thứ hai, y theo đoạn văn nói về ly hệ. Đây là hỏi.

"Nếu sự ly hệ" cho đến "mà chẳng phải ly hệ" là đáp: Nếu sự ly hệ tức là kia đã dứt nhưng cũng có sự đã dứt mà chẳng phải ly hệ. Nói "đã dứt" là y theo việc đã dứt sự này; nói "ly hệ" là y theo việc lìa bỏ trói buộc.

"Dứt phi lìa hệ, việc ấy thế nào là hỏi: Lìa hệ chính là dứt; việc này rất dễ hiểu. Nhưng đoạn mà không phải là lìa hệ có nghĩa như thế nào?

"Tụng chép" cho đến "các duyên khác ở đây vẫn trói buộc" là tụng đáp. Hai câu tụng đầu là nói theo giai đoạn của thấy đạo để trình bày; câu tụng thứ ba là nói theo giai đoạn tu đạo để nói; câu tụng cuối gồm cả hai giai đoạn trên.

"Luận chép" cho đến "như thế nên biết:" Ở giai đoạn thấy đạo lúc khổ trí đã sinh và tập trí chưa sinh thì sự thể của các tùy miên thuộc thấy khổ thì dứt không thành tựu, nên gọi là đã dứt. Nói "thấy tập thì dứt" là để phân biệt với các bộ khác. Nói "tùy miên biến hành" là để phân biệt với thứ không phải biến hành. Nói "nếu chưa được dứt trừ" hẳn là để phân biệt với đã dứt. Có khi ở vào giai đoạn phàm phu trước đó đã dùng đạo thế tục để dứt trừ tám địa dưới và tuy tập trí chưa sinh nhưng các địa đó đều được gọi là đã dứt; vì để phân biệt với trường hợp này nên nói là "chưa dứt". Nói "năng xuyên pháp này" là để phân biệt với trường hợp duyên các bộ khác và các giới khác thuộc thấy khổ thì dứt vì vẫn còn trói buộc và ở giai đoạn tu đạo tùy thuộc vào chín phẩm mà đạo đối trị sinh khởi. Trong các sự thuộc về chín phẩm thì tùy theo sự thích ứng mà phẩm đầu đã được dứt ở trước hoặc dứt một phẩm, cho đến tám phẩm. Các phẩm chưa được dứt khác là tám phẩm sau, hoặc một phẩm còn lại. Tất cả tùy miên năng duyên phẩm đầu" đối với phẩm trước vẫn còn trói buộc; nói "duyên phẩm này" là để phân biệt với các phẩm khác, sắc, v.v... thiện v.v... Tóm lại nói "dứt nhưng chưa phải ly hệ" là như thế nên biết.

30. Nói về hoặc tùy tăng:

"Việc nào có mấy tùy miên tùy tăng" dưới đây là thứ bảy của toàn văn nói về hoặc tùy tăng, gồm hai phần:

1) Chính là nói về hoặc tùy tăng.

2) Nói tâm có tùy miên.

Dưới đây là nói về tùy tăng, nêu ra câu hỏi.

"Nếu tùy sự đáp riêng" cho đến "ba cảnh tịnh thức" sau là đáp:

Pháp có mười sáu, năng duyên cũng vậy. Từ đó xét biết có thể hiểu được sự tùy tăng của năng duyên sở duyên.

31. Nói về thấy khổ thì dứt ở cõi Dục:

"Luận chép" cho đến "đều dung duyên" giải thích bài tụng đầu: Nếu thuộc về thấy khổ thì dứt, thấy tập đoạn và tu dứt ở Cõi Dục hệ thì mỗi pháp thuộc mười sáu thức, đều là sở duyên của năm thức, nghĩa là tự giới có ba như đã nói ở trước; cõi Sắc có một là tu thì dứt; vô lậu thứ năm đều được duyên. Trong năm trường hợp này có khi không duyên nên mới nói là "có thể duyên". Lại như trường hợp của thấy khổ thì dứt thuộc cõi Dục có thể làm sở duyên cho thức thuộc kiến thì dứt cõi Dục. Tuy nhiên thức thuộc thấy khổ thì dứt này có duyên các bộ và giới khác thì không phải năng duyên nhưng vẫn có khi năng duyên nên mới nói là "có thể duyên". Trong thấy khổ thì dứt cũng chẳng phải tất cả đều có công năng duyên khắp; như thế khi tham duyên pháp này thì không thể duyên pháp kia v.v... Các trường hợp ở dưới đều y theo trường hợp này. Nếu phân biệt riêng thì mỗi pháp thuộc ba đoạn ở cõi Dục đều là sở duyên của năm thức. Luận Bà-sa quyển 87 chép: Các pháp thuộc thấy khổ thì dứt ở cõi Dục đều là sở duyên của năm thức. Thứ nhất là thức tương ưng với tất cả tùy miên thuộc thấy khổ thì dứt ở cõi Dục. Thứ hai là thức tương ưng với tùy miên biến hành thuộc thấy tập thì dứt ở cõi Dục. Thứ ba là thức thuộc tánh thiện và vô phú vô ký thuộc tu đạo thì dứt ở cõi Dục. Thứ tư là thức thuộc tánh thiện và vô phú vô ký thuộc tu đạo thì dứt ở cõi Sắc. Thứ năm là phẩm pháp trí thức vô lậu. Giải thích: Nói "thức thuộc tánh thiện và vô phú vô ký thuộc tu thì dứt ở cõi Dục" tức thiện là chỉ cho sinh đắc và gia hạnh, vô ký là chỉ cho dị thục sinh, uy nghi lộ và công xảo xứ không có tâm thông quả vì chỉ duyên sắc. Nói "thức thuộc tánh thiện và vô phú vô ký thuộc tu thì dứt ở cõi Sắc" tức thiện là chỉ cho Sinh đắc và Gia hạnh, vô ký chỉ cho dị thục sinh và uy nghi lộ mà không có tâm thông quả; tuy Thiên nhãn thức và thiên nhĩ thức có có khả duyên các pháp ở dưới nhưng chỉ duyên sắc thanh thuộc tu thì dứt làm cảnh chứ chẳng duyên thấy khổ thì dứt. Nói "phẩm pháp trí" là bao gồm pháp nhẫn và câu tâm, v.v...

Hỏi: Y theo đoạn văn nào để chứng minh vô phú vô ký có công năng duyên các bộ khác và các pháp thuộc thấy khổ thì dứt thuộc địa dưới?

Giải thích: Luận Bà-sa quyển tám mươi bảy chép: "Hỏi: Thức vô ký của dị thục sinh duyên với pháp nào?

Đáp: Quả bất thiện cõi Dục chỉ duyên các pháp thuộc tu thì dứt

ở cõi Dục. Nếu là quả thiện thì chỉ duyên các pháp thuộc năm bộ ở cõi Dục. Nếu là cõi Sắc thì duyên tất cả các pháp hữu lậu thuộc tự địa và địa dưới; có thuyết cho rằng chỉ duyên các pháp thuộc năm bộ ở tự địa. Nếu là cõi Vô Sắc thì chỉ duyên các pháp thuộc năm bộ ở tự địa.

Hỏi: Thức uy nghi lộ duyên các pháp nào?

Đáp: Nếu là cõi Dục thì chỉ duyên năm bộ pháp thuộc cõi Dục. Nếu là cõi Sắc thì chỉ duyên năm bộ pháp thuộc cõi Dục và cõi Sắc.

Hỏi: Thức công xảo xứ thường duyên với pháp nào?

Đáp: Chỉ duyên năm bộ pháp thuộc cõi Dục.

Hỏi: Thức vô ký thuộc thông quả duyên với pháp nào?

Đáp: Nếu là cõi Dục thì chỉ duyên các pháp thuộc tu thì dứt ở cõi Dục. Nếu là cõi Sắc thì chỉ duyên các pháp thuộc tu thì dứt ở dục và cõi Sắc.”

Hỏi: Nếu là thức vô phú thì cũng có thể duyên các pháp thuộc thấy khổ thì dứt ở địa dưới. Nhưng vì sao luận Chánh lý quyển 53 trong phần giải thích về Cõi Dục thấy khổ thì dứt năm thức duyên chỉ nói đến thức thuộc tánh thiện thuộc tu đạo thì dứt ở cõi Sắc chứ chẳng phải pháp nào khác? Theo đoạn văn trên không thấy nói về thức vô ký duyên các pháp thuộc thấy khổ thì dứt ở địa dưới trong lúc Bà-sa lại nói là có duyên. Chẳng lẽ không trái nhau.

Giải thích: Văn Luận Bà-sa cực lý rõ ràng luận Chánh lý không nói là có lỗi trái với tông.

Lại giải thích: Bà-sa nói duyên là dựa vào thân ở địa trên có thể duyên địa dưới; luận Chánh lý không nói đến là vì dựa vào thân ở địa dưới không có công năng khởi thức vô phú vô ký thuộc địa trên để duyên các pháp thuộc thấy khổ thì dứt ở địa dưới. Mỗi luận y theo một nghĩa khác nhau mà không trái nhau. Về các pháp thuộc thấy tập thì dứt và tu thì dứt thuộc cõi Dục làm sở duyên cho năm thức có thể dựa vào giải thích trên đây để biết. Không Pháp sư nói rằng tâm uy nghi ở cõi Sắc tuy có thể duyên địa dưới nhưng vì duyên sắc thanh thì không có công năng duyên thân kiến, biên kiến thuộc thấy khổ thì dứt vốn làm tâm vô ký bị ẩn khuất. Giải thích này không đúng vì trái với Bà sa.

32. Nói về thấy khổ thì dứt ở cõi Sắc:

“Nếu sắc giới hệ” cho đến “đều có dung là”: giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Luận Bà-sa quyển 87 chép: Các pháp thuộc thấy khổ thì dứt ở cõi Sắc là sở duyên của tám thức.

1) Thức tương ưng với biến hành tùy miên thuộc thấy khổ thì dứt ở cõi Dục và cõi khác.

2) Thức tương ưng với tùy miên biến hành thuộc thấy tập sở đoan ở cõi Dục và cõi khác.

3) Thức thuộc tánh thiện thuộc tu thì dứt ở cõi Dục.

4) Thức tương ưng với tất cả tùy miên thuộc thấy khổ thì dứt ở cõi Sắc.

5) Thức tương ưng với tùy miên biến hành thuộc thấy tập thì dứt ở cõi Sắc.

6) Thức thuộc tánh thiện và vô phú vô ký thuộc tu thì dứt ở cõi Sắc.

7) Thức thuộc tánh trong tu thì dứt ở cõi Vô Sắc.

8) Thức vô lậu thuộc loại trí phẩm.

Giải thích: Thiện thức thuộc tu thì dứt ở cõi Dục là chỉ cho Sinh đắc và Gia hạnh. Thiện thức thuộc tu thì dứt ở cõi Sắc là chỉ cho Sinh đắc và Gia hạnh. Thức vô phú vô ký thuộc tu thì dứt ở cõi Sắc là chỉ cho dị thục sinh, tuy nghi lộ. Thiện thức thuộc tu thì dứt ở cõi Vô Sắc là chỉ cho thiện thức gia hạnh.

Hỏi: Vì sao thức vô phú thuộc tu dứt ở cõi Dục không thể duyên cõi trên trong lúc thức vô phú vô ký thuộc tu dứt ở cõi Sắc lại duyên được cõi dưới?

Giải thích: Thức vô ký có năng lực yếu kém, ở cõi dưới khó duyên cõi trên nên không thể duyên. Cõi trên, duyên cõi dưới dễ nên duyên được cõi dưới.

Hỏi: Nếu dưới duyên trên là khó thì ba thức ở sơ định lẽ ra không thể duyên địa trên?

Giải thích: Tuy duyên địa trên nhưng vì ở cùng giới nên vẫn có thể duyên được. Trong lúc cõi Dục và cõi Sắc khác nhau nên cõi dưới không thể duyên cõi trên.

Hỏi: Nếu cõi trên duyên cõi dưới là dễ thì thức vô phú ở cõi Vô Sắc lẽ ra cũng duyên được cõi dưới?

Giải thích: Thức vô phú ở cõi Sắc mạnh mẽ nên có thể duyên cõi dưới nhưng thức vô phú ở cõi Vô Sắc lại yếu nên không thể duyên cõi dưới.

Hỏi: Nếu thức vô phú ở cõi Sắc là mạnh mẽ thì lẽ ra cũng có thể duyên cõi trên?

Giải thích: Nói mạnh mẽ là vì so với cõi Vô Sắc nên mới duyên được cõi dưới nhưng lại thộc thứ thiện nhiễm yếu kém nên chẳng thể duyên cõi trên.

Lại hỏi: Làm sao biết được thiện thức thuộc tu thì dứt ở cõi Vô Sắc

chỉ là gia hạnh thiện?

Giải thích: Vì Thiện tâm gia hạnh thuộc Không xứ cận phần có thể duyên các pháp thuộc năm bộ thì dứt ở cõi Sắc; trong lúc các pháp sinh đắc khác không có công năng duyên cõi dưới.

Vì thế luận Bà-sa quyển 87 chép "Hỏi: Thiện thức Sinh đắc có thể duyên với pháp nào?

Đáp: Nếu thuộc cõi Dục và cõi Sắc thì có thể duyên ba cõi và tất cả pháp vô lậu. Nếu thuộc cõi Vô Sắc thì có thể duyên tất cả các pháp hữu lậu vô lậu thuộc tự địa địa trên và cũng duyên với hư không.

Hỏi: Gia hạnh thiện thức có thể duyên với pháp nào?

Đáp: Nếu thuộc cõi Dục và cõi Sắc thì có thể duyên với ba cõi và tất cả pháp vô lậu. Nếu thuộc cõi Vô Sắc thì có thể duyên tất cả các pháp hữu lậu vô lậu thuộc tự địa địa trên, hư không và các pháp hữu lậu thuộc địa dưới." Bà-sa không nói sinh đắc thiện thức ở cõi Vô Sắc có thể duyên pháp hữu lậu ở địa dưới nhưng có nói gia hạnh thiện thức duyên pháp hữu lậu thuộc địa dưới. Cho nên biết rằng chỉ có gia hạnh thiện thức ở cõi Vô Sắc có công năng duyên các pháp thuộc thấy khổ thì dứt ở cõi Sắc.

Hỏi: Bà-sa nói sinh đắc thiện thức và gia hạnh thiện thức ở cõi Vô Sắc đều có công năng duyên tất cả pháp hữu lậu vô lậu, thuộc tự địa địa trên và hư không. Nếu duyên các pháp hữu lậu thuộc tự địa địa trên và duyên hư không thì có thể hiểu được, nhưng vì sao lại nói có thể duyên với tất cả pháp vô lậu?

Giải thích: Luận Bà-sa nói "tất cả các pháp vô lậu" là chỉ cho một phần nhỏ trong tất cả các pháp vô lậu tùy theo sự thích ứng; tức bao gồm trạch diệt, phi trạch diệt thuộc pháp hữu lậu ở tự địa và địa trên, tất cả loại trí phẩm đạo, và tất cả phi trạch diệt thuộc loại trí phẩm. Vì thế luận Bà-sa quyển 87 chép: Giải thoát thứ tư duyên tất cả các nhân và diệt pháp thuộc loại trí phẩm ở bốn Vô Sắc. Dù là phi trạch diệt thuộc loại trí phẩm và bốn Vô Sắc cùng với hư không hay dù là một vật hay nhiều vật thì tất cả đều có thể làm sở duyên. Giải thích: Về các giải thoát thuộc thứ năm, thứ sáu và thứ bảy có thể y theo thứ tư để biết.

33. Nói về thấy khổ tập thì dứt tu đạo thì dứt ở cõi Vô sắc:

Theo văn luận trên của Bà sa, trạch diệt chỉ duyên các pháp trạch diệt thuộc pháp hữu lậu ở tự địa và địa trên. Nếu là phi trạch diệt thì có thể duyên các pháp phi trạch diệt thuộc loại trí phẩm ở cả tự địa, địa trên và địa dưới. Về các pháp thuộc thấy tập thì dứt và tu đạo thì dứt ở cõi Sắc làm sở duyên cho tám thức có thể y theo giải thích trên để

biết.

"Nếu Vô Sắc hệ" cho đến "đều cho duyên." Các pháp thuộc thấy khổ tập thì dứt và tu đạo thì dứt ở cõi Vô Sắc hệ đều làm sở duyên cho mười thức. Y theo các giải thích về cõi Sắc hệ ở trên thì sẽ.

"Thấy diệt thấy đạo" cho đến "tăng tự thức duyên" là giải thích câu tụng thứ chín và thứ mười.

Ở đây thế nào là hỏi.

"Là cõi Dục hệ" cho đến "Mười một thức duyên" là đáp: Phải biết rằng thấy diệt thì dứt và thấy đạo thì dứt trong ba cõi đều tăng thứ thức duyên hữu lậu thuộc tự bộ. Thấy diệt thì dứt và thấy đạo thì dứt ở cõi Dục tăng từ năm tới sáu thức; ở cõi Sắc tăng từ tám đến chín thức; ở cõi Vô Sắc tăng từ mười đến mười một thức. Suy nghĩ sẽ hiểu.

"Nếu pháp vô lậu" cho đến "đều cho duyên": giải thích hai câu tụng cuối. Pháp vô lậu là ba pháp vô vi và mười sáu thức thuộc đạo đế đều là sở duyên của mười thức. Đó là ba bộ cuối của mỗi giới trong ba giới, tức các thức thuộc thấy diệt đoạn, thấy đạo đoạn, tu thì dứt, và vô lậu thứ mười đều có thể làm sở duyên. Nếu phân tích riêng thì thức duyên vô lậu thuộc thấy diệt thì dứt trong ba cõi chỉ duyên trạch diệt, tức gồm ba thứ. Thức duyên vô lậu thuộc thấy đạo thì dứt trong ba cõi chỉ duyên đạo đế, cũng có ba thứ; cộng với trước thành sáu thứ. Thiện thức thuộc tu thì dứt trong ba cõi duyên cả ba pháp vô vi và đạo đế, cũng gồm ba thứ; cọng với trước thành chín. Nếu thức vô lậu thuộc phẩm pháp trí thì duyên diệt đạo ở cõi Dục, nếu thuộc phẩm loại trí thì duyên diệt đạo ở cõi trên, chỉ gồm một thứ; cọng với trước thành mười. Phải biết rằng thức vô phú vô ký thuộc tu dứt không duyên pháp vô lậu. Vì thế, luận Bà-sa quyển 10 chép: "Phải biết rằng tâm thuộc tu đạo thì dứt cùng với tâm vô lậu xoay vần làm duyên cho nhau, chỉ có tánh thiện." Luận đã không nói tâm vô phú cùng tâm vô lậu xoay vần làm duyên cho nhau nên biết rõ rằng tâm vô phú không duyên đạo đế. Luận Bà-sa quyển 9 lại nói rằng tà hành tướng trí vô phú vô ký thuộc tu thì dứt ở cõi Dục chỉ duyên hư không và tên gọi của phi trạch diệt. Bà-sa quyển 87 trong phần nói về Duyên pháp vô lậu chỉ nói về thiện thức thuộc tu thì dứt ở ba cõi mà không nói đến vô phú nên biết rằng tâm vô phú không duyên pháp vô lậu. Hơn nữa trong đoạn văn của Tỳ-bà-sa được dẫn trước đây đã nói bốn tâm vô phú vô ký tùy theo sự thích ứng chỉ duyên các pháp thuộc năm bộ thì dứt chứ không nói là duyên pháp vô lậu. Từ đó biết rằng tâm vô phú vô ký không duyên vô lậu. Không Pháp sư lại nói "tâm vô phú ở cõi Dục có thể duyên tâm vô lậu" và "ý

thức do các tâm uy nghi và công xảo dẫn dắt có thể duyên mười hai nhập cho nên biết cũng duyên với vô lậu.” Giải thích này không đúng, vì trái với Bà-sa. Nói duyên mười hai nhập tức chỉ duyên hữu lậu chứ không duyên vô lậu.

“Vi nhiếp nghĩa trước” cho đến “cảnh sở duyên rồi” là nói tụng để thu nhiếp; lại là tổng kết rất dễ hiểu.

34. Nói về lại căn tùy miên tùy tăng:

“Nay nên suy nghĩ việc nào là sự việc nào là tùy tăng” là hỏi.

“Nếu sở điều riêng” cho đến “tùy miên tùy tăng”: dưới đây là lược đáp, nói về lạc căn tùy miên tùy tăng.

Nếu có người hỏi rằng cho đến “tùy miên tùy tăng” đây là nói lạc căn duyên thức có tùy miên tùy tăng. Nói “duyên hữu vi ở cõi Sắc” tức chỉ cho tùy miên tùy tăng khi duyên các pháp hữu vi thuộc cõi Sắc, để phân biệt với các hoặc duyên pháp vô vi thuộc thấy diệt thì dứt nên nói rằng duyên hữu vi cõi Sắc có tùy miên tùy tăng. Vì các hoặc duyên vô vi không phải thức duyên loại lạc căn này. Nói “hai bộ ở cõi Vô Sắc” là chỉ cho đạo và tu. Phần còn lại suy nghĩ sẽ biết.

35. Khuyên tư:

Y theo góc độ này, còn lại nên suy nghĩ: đây là khuyên tư: Y theo lạc căn này, các pháp còn lại cần nên suy nghĩ trọn lựa. Nên biết rằng ở đây tùy tăng có hai thứ: Tùy tăng đối với tương ưng hoặc tùy tăng đối với sở duyên. Tùy theo sự thích ứng cả hai đều gọi là tùy tăng.

36. Tâm có tùy miên:

“Nếu tâm do kia” cho đến “định có tùy tăng không” là thứ hai nói về tâm có tùy miên. Câu hỏi: Nếu tâm vì có phiền não nên gọi là có tùy miên thì thứ tùy miên này có tùy tăng hay không?

“Ở đây không quyết định” cho đến “vô nhiễm cục tùy tăng” là trả lời: Điều này không quyết định. Có khi tùy tăng như tùy miên tương ưng với tâm, chưa được dứt hẳn tức tương ưng tùy tăng và tùy miên duyên tâm này chưa dứt tức sở duyên tùy tăng. Đây gọi là có tùy miên, cũng có tùy tăng. Nếu tương ưng đã dứt thì không tùy tăng nhưng vẫn gọi là có tùy miên vì tánh chất đi kèm theo này gọi là tùy miên, do tánh kèm theo này không thể dứt được. Nếu là sở duyên đã dứt thì không gọi là có tùy miên hay tùy tăng nhưng nếu tương ưng đã dứt thì vẫn gọi là có tùy miên. Đây là nêu riêng; duyên trói buộc đã dứt nên không gọi là có tùy miên vì thế không giải thích riêng. Dựa vào ý nghĩa này mà đã làm tụng để nói.

“Luận chép” cho đến “gọi là có tùy miên.” Tâm có tùy miên gồm

hai thứ: Các tâm nhiễm thuộc năm bộ thì dứt và các tâm vô nhiễm thuộc tu thì dứt. Đối với tâm nhiễm thì có hai thứ tùy tăng. Loại thứ nhất là tương ưng tùy miên chưa dứt tức tương ưng tùy tăng; thứ thứ hai là tùy miên duyên tâm này chưa dứt thì sở duyên tùy tăng. Nếu tương ưng tùy miên đã dứt tức không có tùy tăng nhưng vẫn nói có tùy miên vì thường tương ưng và có tánh kèm theo. Nếu không có tâm nhiễm thì chỉ dựa vào tùy tăng để nói là có tùy miên vì thứ tùy miên duyên tâm này chưa dứt hẳn cho nên tâm này chỉ y theo duyên trói buộc tùy tăng để nói là có tùy miên. Nếu dứt duyên phược thì không gọi là có tùy miên. Tâm có tùy miên gồm hai thứ: một thứ vì tùy tăng nên gọi là có tùy miên và một thứ vì có tánh kèm theo nên gọi là có tùy miên. Tâm vô nhiễm này đã dứt duyên phược nên không phải là tùy tăng, lại không có tánh kèm theo nên không gọi là có tùy miên. Tương ưng gần gũi, cho nên tuy đã dứt nhưng vẫn gọi là có tâm tùy miên; sở duyên vì sơ xa cho nên đã dứt rồi thì không gọi là có tâm tùy miên. Luận Bà-sa quyển 22 chép "Hỏi: Quá khứ, vị lai đã không có tác dụng làm sao có thể nói là có tùy miên, tùy tăng? (Đáp) Có giải thích nói rằng theo Tôn giả Diệu Âm thì quá khứ, vị lai tuy không có tác dụng chấp cảnh nhưng đối với sở duyên và các pháp tương ưng vẫn có công năng trói buộc giống như hiện tại cho nên tùy miên này vẫn có ý nghĩa tùy tăng v.v...

37. Nói về thứ lớp sanh khởi:

"Như điều ở trên nói" cho đến "do trước dẫn sau sinh" dưới đây là thứ tám nói về thứ lớp sinh khởi, có hai phần: thứ lớp sinh khởi và nhân duyên sinh khởi. Đây là phần thứ nhất.

"Luận chép" cho đến "trước sau không nhất định." Khi các phiền não theo thứ lớp sinh khởi thì trước là do bất cộng vô minh nên thức không thể biết rõ và quán sát được bốn đế. Do không biết rõ nên sinh khởi kế đó hai thứ nghi làm cho do dự. Từ sự do dự này đã khởi tà kiến bác bỏ bốn đế. Do bác bỏ bốn đế nên dẫn đến thân kiến, tức đối với thủ uẩn bác bỏ không có khổ, vô thường, không vô ngã mà quyết định chấp đó là ngã. Từ thân kiến này đã sinh khởi biên kiến, tức dựa vào ngã chấp trước đó mà chấp là dứt thường. Từ biên kiến dẫn sinh giới cấm thủ, tức do chấp ngã là thường hoặc đoạn mà cho rằng kiến chấp này có thể giúp đạt được Niết-bàn thanh tịnh. Từ giới cấm thủ dẫn sinh kiến thủ, tức sau khi cho răng giới cấm thủ có thể chứng được Niết-bàn thanh tịnh nên chấp đó là pháp cao quý mà khởi kiến thủ. Từ kiến thủ dẫn tham sinh khởi, tức trong kiến thủ đã khởi ái sâu xa. Từ tham này dẫn đến mạn, tức trong kiến thủ khởi ái sâu xa đối với chính mình mà

khởi tâm cống cao xem thường người. Từ mạn dẫn dắt sân sinh khởi, tức trong kiến thủ đã sinh khởi ái sâu xa đối với mình nên khi người khác trái với kiến thủ này thì tâm không thể nhẫn, sinh tâm oán ghét. Có các Luận sư khác cho rằng đối với các thứ kiến giải khác nhau của mình đã chấp lấy một thứ mà xả bỏ các thứ kia vì khởi tâm ghét bỏ và lúc tham, v.v... thuộc kiến đế thì dứt sinh khởi thì lại duyên kiến thủ của tự thân làm cảnh. Như vậy chỉ nói theo sự sinh khởi theo thứ lớp này dẫn dắt thứ kia để nói; nếu không theo thứ lớp thì trước sau không chắc chắn vì cứ sau một tùy miên thì vẫn có thể sinh khởi mười tùy miên kia.

38. Nhân duyên sanh khởi:

"Các phiền não khởi" cho đến "A-la-hán v.v..." là thứ hai nói về nhân duyên sinh khởi. Các phiền não sinh khởi do ba nhân duyên. Nhân là chỉ cho sáu nhân và duyên là bốn duyên; tùy theo sự thích ứng mà khi là nhân khi là duyên. Như trường hợp khi sắp khởi trói buộc dục tham thì do.

1) Chưa được đạo vô gián dứt trừ và chưa được đạo giải thoát biết khắp là dục tham tùy miên.

2) Có cảnh thuận với dục tham hiện tiền.

3) Duyên phi lý tác ý kia để sinh khởi, tức trước khi khởi hoặc đã được phi lý tác ý có tà tướng câu hành dẫn dắt. Do ba thế lực này nên khởi dục tham. Theo thứ lớp trên ba nhân duyên này là nhân lực, cảnh giới lực và gia hạnh lực. Đã nói gia hạnh thì biết rằng đã khởi trước đó. Sự sinh khởi của các phiền não có thể suy luận từ đây để biết. Tức có khi phải đủ các nhân, duyên, hoặc có khi chỉ cần có cảnh giới lực vẫn có thể sinh như A-la-hán bị lui mất pháp căn, v.v... chẳng phải do nhân lực mà là do năng lực của gia hạnh.

39. Nói về các phiền não:

Tức điều ở trên nói cho đến "thể là thế nào": dưới đây là thứ ba của toàn văn nói về các phiền não, gồm có ba:

1) Nói về bốn môn như lậu v.v...

2) Nói về sáu môn như kiết, v.v...

3) Nói về năm triền cái khác nhau.

Trong phần thứ nhất nói về hai thứ: Nêu Thể và giải thích Danh. Dưới đây nêu ra thể, tức mười thứ tùy miên ở trên nói và mười triền cái ở dưới. Kinh nói về bốn thứ phiền não là lậu, bộc lưu, ách và thủ. Như vậy thể của lậu, v.v... là gì? Về tên gọi chung của bốn thứ trên sẽ giải thích riêng ở sau; ở đây chỉ giải thích tên riêng. Trong ba lậu thì hai thứ đầu thuộc về y chủ thích, thứ cuối thuộc về trì nghiệp thích. Trong bốn

bộc lưu, hai thứ đầu thuộc về y chủ thích, hai thứ sau thuộc về trì nghiệp thích. Bốn ách được giải thích giống như bốn bộc lưu. Trong bốn thủ, thủ thứ nhất và hai thứ cuối thuộc về y chủ thích, thủ thứ hai thuộc về trì nghiệp thích. Nói "ngã ngữ thủ" là chỉ cho pháp nội hữu tình có thể gọi đó là ngã. Ở đoạn văn trước có nói "ngã ngữ là chỉ cho nơi y chỉ của nội thân gọi là ngã". Tham, v.v... thuộc cõi trên thường duyên nội thân và duyên ngã ngữ nên nói là ngã ngữ thủ.

"Tụng chép" cho đến "vì chẳng phải năng thủ" là tụng đáp. Luận Bà-sa quyển 48 chép "Hỏi: Tại sao không nói các phiền não cấu là lậu, v.v?

Đáp: Có thuyết cho rằng chúng cũng được nói trong số các dục lậu v.v... Túc Luận Phẩm Loại chép: Dục lậu là gì? Tức ở cõi Dục trừ vô minh ra tất cả các kiết sử, trói buộc, tùy miên, tùy phiền não, và triền cái còn lại đều được gọi là dục lậu; v.v..." Nói tùy phiền não là chỉ cho phiền não cấu. Nên nói như vầy: Vì phiền não cấu thô hiển lại không trụ chắc nên không gọi là dục lậu v.v... Các pháp khác như bất tín, biếng nhác, buông lung cũng vì quá mỏng nhẹ nên không được gọi là dục lậu,v.v.

40. Nói về ba lậu:

"Luận chép" cho đến đều có hai mươi sáu: dưới đây là giải thích hai bài tụng đầu nói về ba lậu. Đây là giải thích riêng về bài tụng thứ nhất nói về dục lậu và hữu lậu; văn rất dễ hiểu.

Há chẳng phải kia có cho đến vì sao không nói là hỏi: Không phải cõi trên cũng có hai thứ hôn trầm và trạo cử hay sao? Lại, Túc Luận Phẩm Loại khi nói về thể hữu lậu có nói rằng trừ vô minh ra các trói buộc khác thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc đều có năm kiết sử là ái, mạn, nghi, kiến thủ; đều có một phược là tham; đều có tám tùy miên là trong số mười hoặc trừ sân và vô minh, tám thứ còn lại; đều có tám tùy phiền não là trong số đại phiền não địa trừ vô minh, năm thứ còn lại và trong số tiểu phiền não địa có siểm, cuống, kiêu, cộng lại là tám; đều có hai triền là hôn trầm và trạo cử. Tất cả đều được gọi là hữu lậu, cũng gọi là là triền. Vì sao luận này không nói?

"Nước Ca-thấp-di-la" cho đến "không tự tại" là đáp: Lý do thứ nhất là vì cõi trên chỉ có hai triền; lý do thứ hai là không tự tại, tức không sinh khởi từ tự lực cho nên không nói. Túc Luận Phẩm Loại y theo hữu thể của giới đó nên mới nói đủ.

"Vì sao hợp nói" cho đến "là một hữu lậu" dưới đây là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sau. Đây là hỏi.

“Đồng tánh vô ký” cho đến “gọi là nghĩa hữu lậu” là đáp: Lý do thứ nhất là đồng tánh vô ký; lý do thứ hai là đồng chuyển trong nội môn. Luận Chánh lý bác bỏ giải thích trên: Phiền não cõi ấy cũng chuyển theo ngoại môn tức là duyên sắc, thanh và xúc làm cảnh nên lẽ ra phải nói riêng về hợp nhân thứ hai, tức các tùy miên này có cùng một đạo đối trị. Nếu theo nghĩa này thì không làm hại văn tụng, tức lẽ ra nên nói là vì sao hợp nói phiền não của hai cõi làm thành một hữu lậu, đồng là vô ký, đối trị định địa cho nên hợp nhất. Sư Câu-sá chống chế: Tuy phiền não cõi trên cũng chuyển theo ngoại môn nhưng khi nói chuyển theo nội môn là dựa vào phần nhiều. Tên gọi các pháp có rất nhiều thứ không giống nhau. Nếu không như thế thì khi nói cõi Sắc chẳng lẽ không có thọ, v.v... cả ba đều dựa vào định địa để sinh khởi, do ba nghĩa giống nhau nên nói chung là một. Cũng như ở trên có nói “được gọi là hữu tham nhân” thì chữ “nhân” là chỉ cho lý do tức ở đây gọi là có nghĩa hữu lậu. Nói “hữu” nghĩa là hữu thân; phần nhiều tham đều duyên hữu này nên nói là hữu tham và phần nhiều hữu lậu đều duyên hữu lậu này nên nói là hữu lậu.

41. Nói về vô minh lậu:

Y theo ba cõi này, cho đến “là vô minh lậu”: dưới đây là giải thích câu tụng thứ bảy và thứ tám nói về vô minh lậu; văn rất dễ hiểu.

Vì sao chỉ có lậu nầy được gọi là lậu? Là hỏi.

“Vô minh có công năng làm gốc cho các hữu bổn” là đáp: Vô minh có công năng làm căn bổn sinh tử cho tất cả ba cõi vì thế trong mười hai chi thì vô minh đứng đầu.

“Bộc lưu và ách” cho đến “đồng với bộc lưu” là giải thích bài tụng thứ ba, nói về bốn thứ bộc lưu và ách; lời văn rất dễ hiểu.

“Bốn thủ nên biết” cho đến “gọi là giới cấm thủ” là giải thích hàng tụng thứ tư; lời văn rất dễ hiểu.

“Vì sao lập riêng giới cấm thủ?” Là hỏi.

“Do đây riêng vì” cho đến “đạo thanh tịnh” là đáp: Tại gia vì ưa đắm sinh tử nên mong được sinh lên cõi trời; xuất gia vì ưa thích Niết-bàn nên cầu thanh tịnh và cho rằng phải xả bỏ cảnh đáng ưa. Nghĩa là giới biệt giải thoát, v.v... có công năng xả bỏ các cảnh đáng ưa và xem việc làm này là đạo.

“Vì sao vô minh không lập thủ riêng” là hỏi.

“Năng chấp các hữu” cho đến “lập chung là thủ” là đáp; lời văn rất dễ hiểu.

42. Sư kinh bộ dẫn để giải thích về ách:

"Nhưng khế kinh nói" cho đến nên biết cũng thế là nói các Sư Kinh bộ dẫn kinh để giải thích về ách. Nhưng Khế kinh chép: Dục ách là gì? Là đối với năm cảnh dục đã từ dục khởi tham, khởi dục, khởi thân luyến, khởi tham ái, khởi tham lạc, khởi khởi say sưa, khởi mê đắm, khởi dính mắc, khởi hỷ lạc, khởi tham lam, đối với dục khởi ưa thích, đối với dục khởi chất chứa, đối với dục khởi tùy, đối với dục khởi tham đắm. Mười hai thứ như tham, v.v... và các tên gọi khác của tham. Nói "Dục" là chỉ cho năm cảnh dục; nói "vì duyên dục nên khởi tham trói buộc ở tâm" là giải thích chung về tham gọi là dục ách. Phải biết rằng dục ách có tham làm thể.

Hỏi: Vì sao trong kinh lại nói có nhiều tên gọi khác nhau?

Giải thích: Vì để cho người độn căn có thể hiểu được một thứ hoặc, hoặc để cho người hay quên có thể nhớ được một thứ hoặc, hoặc nói theo từng địa phương ở các cõi nước khác nhau mà nói, hoặc vì chỉ để cho thấy sự chuyển biến khéo léo của ngôn từ, hoặc để cho thấy một nghĩa nhưng có nhiều tên gọi khác nhau. Các tên goi khác nhau của "hữu" cũng có thể giải thích theo đây. Về hữu ách, kiến ách cũng được giải thích như vậy, vì đều lấy tham làm thể. Nói "hữu" là chỉ cho Ba hữu; vì thân duyên hữu mà khởi tham nên gọi là hữu ách. Nói "kiến" là chỉ cho sáu mươi hai kiến; vì duyên kiến mà khởi tham nên nói là kiến ách. Dục, hữu và kiến đều là tên gọi của cảnh; duyên ba cảnh này mà khởi tham nên nói là dục ách, hữu ách, kiến ách. Vì thế cả ba thứ này đều lấy tham làm thể, không nói "vô minh ách" là vì vô minh chính là ách, gọi là vô minh ách, tức giải thuộc về trì nghiệp thích vì lấy vô minh làm thể.

43. Kinh bộ dẫn kinh để giải thích bốn thủ lấy tham làm thể:

"Lại kinh khác nói" cho đến "gọi là thủ như dục v.v..." Lại nói Kinh bộ dẫn kinh để giải thích bốn thủ lấy tham làm thể. Các kinh khác lại nói dục tham gọi là thủ, tức dục gọi là tham chứ chẳng phải tham này thuộc cõi Dục mà gọi là dục tham. Từ đó biết rằng đối với bốn cảnh như dục, v.v... có khởi dục tham thì gọi là các thủ như dục v.v... Nếu duyên năm cảnh dục mà khởi tham thì gọi là dục thủ; nếu duyên theo thấy mà khởi tham thì gọi là kiến thủ; nếu duyên theo giới cấm mà khởi tham thì gọi là giới cấm thủ, nếu duyên ngã ngữ ở ba cõi mà khởi tham thì gọi là ngã ngữ thủ.

Hỏi: Vì sao Kinh bộ chỉ nói ách và thủ mà không nói về bốn bộc lưu và ba lậu?

Giải thích: Vì luận giả chỉ lược nêu để giải thích sai khác.

Lại giải thích: Ách và thủ có tự thể khác nhau nên nói riêng trong lúc bộc lưu có thể giống với bốn ách cho nên khi đã nói về bốn ách thì cũng có thể hiểu được về bộc lưu. Về ba lậu thì không khác với thuyết của tông này cho nên không nói.

44. Giải thích danh:

"Đã nói như thế" cho đến "danh có nghĩa Ngã": dưới đây là thứ hai giải thích danh. Đã nói xong mười thứ tùy miên như thế và mười triền của chúng. Kinh nói đó là lậu, bộc lưu, ách và thủ. Đây là phần kết thúc ở trên. Các tên gọi là lậu, bộc lưu, ách và thủ của tùy miên có ý nghĩa gì sẽ được nói riêng ở nên ở đây không hỏi.

"Tụng chép" cho đến "là nghĩa tùy miên v.v..." là đáp.

1) Giải thích nghĩa niên:

"Luận chép" cho đến "nên gọi là vi tế" là giải thích về nghĩa miên. Vì mười hoặc căn bổn hiện tiền có hành tướng khó biết nên nói là vi tế; cũng giống như hành tướng vi tế của thùy miên nên gọi là Miên.

"Hai tùy tăng" cho đến thêm tối tăm dính mắc: là giải thích nghĩa Tùy. Hai thứ tùy tăng là:

a) Thường đi theo pháp sở duyên để thêm lớn sự mờ tối

b) Thường đi theo pháp tương ưng để thêm lớn sự mờ tối, mờ tối là chỉ cho Miên.

2) Giải thích về tùy:

Nói chạy theo, cho đến "thường là lỗi lầm": ở đây cũng giải thích về Tùy. Tức thứ phiền não này thường sinh khởi các đắc, thường chạy theo hữu tình mà gây ra lỗi lầm.

"Không thực hành gia hạnh" cho đến "nên gọi là theo trói buộc" cũng là giải thích thêm về Tùy. Không thực hành gia hạnh để cho các hoặc này sinh khởi mà và thường hiện khởi; hoặc nếu có nhọc công ngăn dứt các hoặc này sinh khởi nhưng chúng vẫn thường hiện khởi, theo đuổi trói buộc hữu tình nên gọi là theo đuổi trói buộc.

3) Kết luận:

"Do nghĩa như thế nên gọi là tùy miên" là phần kết luận.

Luận Chánh lý lại chép: Hỏi Vì sao tùy miên chỉ có mười thứ như tham, v.v... mà không có các loại phẫn, v.v...?

Đáp: Vì chỉ có mười thứ này mới có tập khí bền chắc chứ chẳng phải phẫn v.v... nghĩa là chỉ có mười thứ tập khí này sinh khởi bền chắc nên rất khó dứt trừ.

45. Giải thích lậu:

"Lưu giữ hữu tình" cho đến "nên gọi là lậu" là y theo hai nghĩa

để giải thích lậu; Vì an trụ nên gọi là lậu hoặc vì trôi lăn nên gọi là lậu; lời văn rất dễ hiểu.

"Cực nêu thiện phẩm nên gọi là bộc lưu." Câu này rất dễ hiểu.

"Hòa hợp hữu tình nên gọi là ách." Hợp gọi là ách; hòa hợp hữu tình chịu khổ sinh tử giống cái ách của xe nên gọi là ách.

46. Nói về Thủ:

"Có công Năng làm chỗ nương chấp nên gọi là Thủ." Chấp gọi là Thủ. Bốn thủ phiền não thường làm nơi y chỉ cho hữu tình để chấp lấy các pháp nên gọi là thủ. Lại giải thích: Bốn thủ phiền não thường làm nơi nương tựa của các pháp hữu lậu để chấp lấy các pháp hữu lậu. Lại giải thích: Bốn thủ phiền não thường làm nơi nương tựa của các nghiệp để chấp lấy quả sẽ sinh.

Nếu người khéo giải thích, cho đến gọi là Thủ là nói Kinh bộ giải thích.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 21

Phẩm 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN
(PHẦN 3)

1. Nói về sáu môn:

"Đã nói như thế" cho đến lại nói năm thứ dưới đây là thứ hai, nói về sáu môn như kiết sử, v.v... gồm có hai:

1) Chính nói về kiết sử, v.v...

2) Phân biệt các môn.

- Phần nói về kiết sử, v.v... lại chia làm hai:

1) Nói về năm loại kiết sử v.v...

2) Nói về sáu phiền não cấu.

- Phần nói về năm môn như kiết sử, v.v... có hai:

1) Nêu chương.

2) Giải thích riêng.

Đây là nêu chương tác: Các phiền não vì có năm nghĩa khác nhau là kiết, phược, tùy miên, tùy phiền não, và triền nên nói là năm thứ.

Hỏi: Bốn thứ như lậu, v.v... đều được trình bày cùng với triền, vì sao sáu thứ như kiết, v.v... chỉ gọi là phiền não?

Giải thích: Bốn thứ như lậu, v.v... đều gom nhiếp toàn bộ các triền nên đã được nói cùng với triền sáu thứ như kiết, v.v... chỉ có loại thứ nhất là thuộc hai triền; loại thứ hai, thứ ba và thứ sáu không thuộc; loại thứ tư, thứ năm mặc dù thuộc tất cả các triền nhưng vì không phải tất cả sáu loại đều thuộc toàn bộ các triền cho nên đã không được nói cùng với triền.

2. Giải thích riêng:

"Lại kiết là gì" cho đến "khuấy rối hai bộ" dưới đây là giải thích riêng:

1) Nói về các kiết sử.

2) Nói về ba phược.

3) Nói về tùy miên.

4) Nói về tùy hoặc.

5) Nói về các triền.

Trong phần nói về các kiết sử gồm có ba: chín kiết sử, năm phần dưới và năm phần trên của kiết sử. Đây là thứ nhất nói về chín kiết sử.

3. Giải thích chín thứ kiết sử:

"Luận chép" cho đến "sẽ nói về tướng ấy": là giải thích chín thứ kiết sử. Kiết là kiết phược; trong đó ái kiết là chỉ cho tham ở ba cõi, tám thứ còn lại tùy theo đó mà nói về các tánh chất của chúng.

Vì thế luận Bà-sa quyển 50 chép "Hỏi: Chín kiết này lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy trăm việc làm tự tánh.

Đó là ái kiết, vô minh kiết và mạn kiết; các loại này đều có ở ba cõi và năm bộ nên cộng chung là bốn mươi lăm việc. Nhuế kiết chỉ có ở năm bộ thuộc cõi Dục nên làm thành năm việc. Kiến kiết có mười tám việc là hữu thân kiến và biên chấp kiến, mỗi loại đều thuộc thấy khổ thì dứt ở ba cõi nên thành sáu việc. Tà kiến ở mỗi một trong ba cõi đều có bốn bộ nên thành mười hai việc. Thủ kiết có mười tám sự là kiến thủ có ở bốn bộ thuộc ba cõi nên thành mười hai việc và giới cấm thủ có ở thấy khổ đạo thì dứt thuộc ba cõi nên thành sáu việc. Nghi kiết ở ba cõi mỗi cõi đều có bốn bộ thành mười hai việc. Tật kiết và san kiết mỗi loại đều có ở tu thì dứt thuộc cõi Dục nên làm thành hai việc. Do chín kiết có một trăm việc làm tự tánh.

4. Giải thích riêng về kiến kiết và thủ kiết:

"Kiến kiết là ba kiến" cho đến "đối với tùy tăng kia" là giải thích riêng về kiến kiết và thủ kiết. Kiến kiết lấy thân kiến, biên kiến và tà kiến làm tánh. Thủ kiết lấy kiến thủ và giới cấm thủ làm tánh.

Vì dựa vào lý này nên luận Phát trí chép "Hỏi: Nếu có pháp tương ưng với năm kiến làm ái kiết chứ không phải kiến kiết trong số chín kiết thì có năm kiến tùy miên tùy tăng hay không?

Đáp: Có.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì khi tập trí đã sinh và diệt trí chưa sinh thì các pháp tương ưng với kiến thủ và giới cấm thủ thuộc thấy diệt đạo thì dứt có thể làm sở duyên cho ái kiết thuộc tự bộ chứ không phải cho kiến kiết của tự bộ, vì thân kiến, biên kiến, tà kiến và biến hành kiến kiết thuộc khổ tập đế đều đã được dứt hẳn. Loại kiến kiết chẳng phải biến hành thuộc diệt đạo chính là tà kiến và chỉ duyên pháp vô lậu vì nếu đối vọng với các

pháp tương ưng của hai thủ thì đều không phải là sở duyên hay tương ưng, vì không duyên các pháp này nên chẳng phải sở duyên và cũng không tương ưng với các pháp này, nên chẳng phải tương ưng. Nhưng các pháp tương ưng với hai thủ đều có kiến tùy miên tùy tăng. Vì hai thủ chính là kiến tùy miên cho nên các pháp tương ưng với chúng tùy theo sự thích ứngmà có thể có tương ưng tùy tăng hoặc sở duyên tùy tăng."

"Thế nào là ba kiến" cho đến "là thủ kiết phải không" là hỏi.

5. Giải thích vật thủ, v.v...

"Ba kiến hai thủ" cho đến "làm hai nhị kiết" là đáp, giải thích về "vật thủ v.v..." có nói đến trong bài tụng và giải thích câu tụng thứ hai: Ba kiến và hai thủ có hai tánh chất: số vật bằng nhau và đều có thủ như nhau. Nói "vật đẳng" là hàm ý ba thủ có mười tám vật. Thân kiến và biên chỉ có thấy khổ dứt, tà kiến có ở cả bốn đế, cộng lại là sáu loại; mỗi giới đều có sáu loại này nên thành mười tám. Hai thủ cũng có mười tám vật. Giới cấm thủ chỉ có khổ đạo. kiến thủ có cả bốn đế, cộng chung là sáu loại; mỗi cõi đều có sáu loại này nên thành mười tám. Vì thế gọi là có số vật bằng nhau. Nói "thủ đẳng" là hàm ý trong năm kiến thì ba kiến, v.v... là sở thủ vì được hai thủ chấp lấy. Hai thủ này là năng thủ vì thường chấp lấy ba kiến v.v... nên gọi là thủ đẳng. Năng thủ và sở thủ đều có sai khác nên lập thành hai kiết. Vì thế luận Chánh Lý chép: "nghĩa là đối với các hành lại cho là có ngã, đoạn thường, có khi bác bỏ là không có, sau khởi hai thủ chấp là bậc nhất hoặc chấp là tịnh." Như trên là văn luận Nói "năng thủ sở thủ" là vì phần lớn chỉ y theo một tướng nhưng thật ra thì có cả năng và sở.

6. Hỏi đáp về triền:

"Vì sao trong triền" cho đến "chẳng phải triền còn lại hay sao?" dưới đây là giải thích tám câu cuối; đây là hỏi.

"Hai là chỉ có bất thiện" cho đến chỉ lập có hai là trả lời của các vị chủ trương thuyết tám triền: Vì thế luận Chánh quyển 54 chép: Nếu lập tám triền thì nên giải thích như thế này. Là chỉ có bất thiện vì tự tại sinh khởi; tức chỉ có hai thứ này có đủ hai nghĩa; sáu triền còn lại không một triền nào có đủ hai nghĩa. Vô tàm vô quí tuy thuộc bất thiện nhưng không tự tại sinh khởi. Hối tuy tự tại sinh khởi nhưng chẳng phải chỉ là bất thiện. Các triền còn lại đều không đủ hai nghĩa trên. Giải thích: Ngủ nghỉ, mờ tối và trạo cử đều không có hai nghĩa trên; văn còn lại rất dễ hiểu.

Hỏi: Nếu nói ngủ nghỉ chẳng tự tại sinh khởi, vì sao luận Bà-sa quyển 50 trong phần lại nữa phế lập chép: Hơn nữa đối với tật và san vì

độc lập và lìa hai nên được lập làm kiết; các triền khác thì không như vậy. Nói "độc lập" là chỉ cho sự hiện hành tự tại; nói "lìa hai" là hoàn toàn bất thiện. Hai triền phẫn và phú tuy thường độc lập và cũng là lìa hai nhưng chỉ tương tợ tùy miên và bị các tướng của tùy miên lấn áp nên có tánh chất không hiển bày vì thế không lập làm kiết. Do nghĩa này nên các luận sư Ấn độ nói rằng hai thứ này chỉ có tánh tùy miên. Mờ tối và trạo cử không thể độc lập mà nương vào tha lực để sinh khởi, cũng không phải lìa hai mà có khi bát thiện có khi vô ký. Ngủ nghỉ và ác tác tuy cũng độc lập nhưng chẳng phải lìa hai vì ngủ nghỉ có cả thiện, bất thiện và vô ký; ác tác có cả thiện và bất thiện. Vô tàm và vô quí tuy lìa hai nhưng không độc lập. Chỉ có tật và san có đủ hai nghĩa, khác với các tánh chất tùy miên nên được lập làm kiết. Theo luận Bà-sa, ngủ nghỉ cũng tự tại sinh khởi, vì sao luận Chánh Lý nói chẳng tự tại?

Giải thích: Nghĩa của các luận sư Bà-sa chẳng đồng với luận Chánh Lý, nói tám triền, hoặc mười triền, cho nên biết rằng đây là hai thuyết khác nhau.

Lại giải thích: Nếu Ngủ nghỉ tương ưng với các hoặc khác thì không thể tự tại sinh khởi, luận Chánh Lý đã y theo thuyết này. Nếu ngủ nghỉ tương ưng với tâm thiện và tâm vô phú thì đó là tự tại khởi, cho nên luận Bà-sa y theo thuyết này. Mỗi luận y theo một nghĩa khác nhau mà không trái nhau.

7. Luận chủ bác bỏ:

"Nếu triền chỉ có tám" cho đến "cũng có hai nghĩa": là Luận chủ bác bỏ. Nếu triền chỉ có tám thì giải thích này có thể chấp nhận được. Đây là sự thừa nhận, thừa nhận có mười triền thì giải thích này phi lý, vì hai thứ phẫn và phú cũng có đủ hai nghĩa.

8. Nói về các tùy phiền não:

"Do đó nếu chấp nhận," cho đến "và tự bộ" là trả lời của các nhà chủ trương thuyết mười triền: Tật và san quá nặng vì hai thứ này thương hiện hành. Lại, tật là nhân của sự thấp hèn, san là nhân của sự nghèo nàn. Hai thứ này còn có ở hai thứ tùy phiền não là thích và hoan. Các tùy phiền não gồm có hai thứ: thích và hoan. Tật thì hiển bày loại tùy phiền não thích, san thì hiển bày loại tùy phiền não hoan. Vả lại, khuấy rối người xuất gia, tại gia vì thế luận Chánh Lý chép: "Hơn nữa hai phiền não này thường khuấy rối hai bộ. Nghĩa là chúng tại gia đối với tài vật thường bị tật và san làm khuấy rối và chúng xuất gia đối với giáo hạnh thường bị tật và san khuấy rối." Hoặc khuấy rối trời và A-tố-lạc. Ở cõi trời thì ham thích vị ngon; A-tố-lạc thì ham mê nữ sắc.

Trời thì san vị mà tật đố sắc; A-tố-lạc thì san sắc mà tật đố vị, vì thế mới có chiến tranh. A-tố-lạc Hán dịch là Phi thiên. Vì thế luận Chánh Lý chép: “Hoặc thường khuấy rối các vị trời và A-tố-lạc; tức vì sắc và vị mà nhiễu loạn đến cực độ.” Hoặc khuấy rối hai thắng thú là trời và người vì thế luận Chánh Lý chép: “Hoặc hai thứ này thường làm khuấy rối hai đường người trời. Như Thế tôn đã từng bảo Kiều thi ca là do các kiết tật san mà trời người bị khuấy rối.” Hoặc tật thì khuấy rối tha bộ mà san thì làm não loạn tự bộ, vì thế luận Chánh Lý chép: “Hoặc hai thứ này thường khuấy rối tự chúng và tha chúng; tức do tật nên làm khuấy rối bằng hữu, do bên trong tâm chất chứa san tham nên làm khuấy rối bè bạn của mình. Do bảy lỗi quá nặng ở trên mà trong số mười triền hai thứ này đã được lập riêng thành hai kiết.

9. Nói về năm kiết sử phần dưới:

“Phật ở chỗ khác” cho đến nên chỉ nói dứt ba: là phần hai nói về năm kiết sử phần dưới.

“Luận chép: năm kiết sử là gì” là hỏi.

“Là hữu thân kiến” cho đến “sân nhuế” là đáp: Gồm có tất cả ba mươi mốt việc làm thể. Nghĩa là ba thân kiến thuộc thấy khổ thì dứt ở ba cõi; sáu giới cấm thủ thuộc thấy khổ đạo dứt ở ba cõi; mười hai nghi thuộc bốn đế ở ba cõi; mười dục tham và sân nhuế thuộc năm bộ ở cõi Dục.

10. Hỏi đáp về năm thuận ích:

“Vì sao năn tên gọi này danh thuận theo phần hạ” dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai, thứ ba. Đây là hỏi.

“Năm thuận ích này” cho đến “ngăn dứt la nhân” là đáp: Năm thuận ích này thuận hợp và tăng ích phần hạ là cõi Dục vì trong ba cõi thì cõi Dục ở dưới cùng và là một phần của ba cõi nên nói là “phần hạ”. Do tham, sân ở sau nên không thể vượt qua được cõi Dục; như lính giữ ngục, cho dù có vượt qua được mà sinh lên tới hữu đảnh thì do ba hoặc thân kiến, giới cấm thủ kiến và nghi cuối cùng vẫn rơi trở lại vào địa ngục ở cõi Dục để làm lính tốt tuần tra.

11. Nêu thuyết khác:

Có sư khác nói cho đến “thuận theo danh phần hạ”: là nêu luận thuyết khác: Ba loại đầu thường chướng ngại hữu tình vượt qua cõi Dục cho nên hữu tình không thể thành Thánh; hai thứ sau khiến cho hữu tình không thể vượt qua cõi dưới để sinh lên cõi trên nên cả năm loại này đều được gọi là “thuận phần hạ”.

“Những người đắc quả Dự Lưu” cho đến “dứt ba kiết được chăng”:

Là giải thích câu hỏi ở câu tụng thứ tư: bậc Thánh đắc quả Dự lưu thì sáu phiền não là năm kiến và nghi đều được dứt trừ, vì sao kinh chỉ nói dứt ba kiết là thân kiến, giới cấm thủ và nghi?

Thật ra nên nói cho đến đã nói dứt sáu là trả lời: Đã đắc quả Dự lưu thì lẽ ra phải nói là dứt sáu phiền não nhưng vì hai lý do:

1) Nhiếp môn.

2) Nhiếp căn nên chỉ nói là dứt ba kiết.

Nói "nhiếp môn" là chỉ cho các hoặc được dứt có ba loại: Thân kiến và biên kiến chỉ có ở loại khổ; giới cấm thủ có cả hai thứ khổ và đạo; kiến thủ, tà kiến và nghi có cả bốn thứ khổ, tập, diệt và đạo. Cho nên mới nói là dứt ba loại. Gom nhiếp cả ba loại này tức là gom nhiếp tất cả. Nếu dứt thân kiến tức gom nhiếp toàn bộ các hoặc thuộc loại này; nếu dứt giới gom nhiếp toàn bộ các hoặc thuộc cả hai thứ này; nếu dứt nghi thì gom nhiếp toàn bộ các hoặc thuộc bốn thứ này. Nói "nhiếp căn" là chỉ cho ba tùy và ba phược, ba thứ gom nhiếp ba căn kia. Nếu dứt ba căn bổn thì ba hoặc chưa dứt còn lại cũng được dứt vì thế mới nói đã dứt ba rồi thì có thể nói là dứt sáu.

Hỏi: Kiến thủ thuộc tập diệt, vì sao lại chuyển theo giới cấm thủ?

Giải thích: Nói "kiến thủ nương theo giới cấm thủ" là y theo khổ và đạo trở xuống mà nói.

Lại giải thích: Vì giới cấm thủ thuộc khổ đạo khởi trước nên mới dẫn khởi kiến thủ thuộc tập diệt, nên nói là tùy chuyển.

12. Lại nêu thuyết khác:

Có người giải thích như vậy cho đến nên nói dứt ba: là giải thích bài tụng thứ hai, nêu thuyết khác. Hễ thú hướng đến phương khác thì có ba thứ chướng là:

1) Không muốn chuyển đến vì thấy phương này thì tăng thêm lợi ích mà phương kia thì tổn hoại.

2) Tuy có ý muốn đến nhưng quên mất đường chánh mà nương đường tà.

3) Vì nương tà đạo nên nghi ngờ chánh đạo.

Hướng về giải thoát cũng có ba thứ chướng tương tợ là:

1) Do thân kiến nên sợ giải thoát, thân tàn diệt trí không muốn chuyển đến.

2) Tuy có hướng đến nhưng do giới cấm thủ nên nương chấp tà đạo mà quên mất chánh đạo.

3) Do nương chấp tà đạo mà nghi ngờ chánh đạo, tâm còn do dự.

Phật vì muốn hiển bày bậc Thánh Dự lưu đã dứt hẳn các chướng ngại giải thoát trên đây mà nói là dứt ba.

13. Nói về năm kiết sử thuộc phần trên:

"Phật đối với kinh khác" cho đến "gọi là thuận kiết phần thượng" là thứ ba nói về năm kiết sử thuộc phần trên. Đó là sắc tham, Vô Sắc tham, trạo cử, mạn và vô minh. Khi chưa được dứt thì khiến cho hữu tình không thể vượt qua cõi trên nền gọi là kiết sử "thuận phần thượng". Năm thứ này đều lấy tám việc thuộc về tu thì dứt ở cõi trên trong thân bậc Thánh làm thể tánh vì sắc tham Vô Sắc tham, trạo cử, mạn và vô minh, cõi Sắc, cõi Vô Sắc đều có bốn.

Hỏi: Vì sao tham được lập riêng làm hai, nhưng ba thứ còn lại lại được lập chung?

Giải thích: Ái là chân của các phiền não, nhiều lỗi nên được lập riêng. Vì thế luận Bà-sa chép: Lại nữa, ái đã làm cho giới, địa, bộ khác nhau; ái làm cho thêm lớn tất cả phiền não; ái và hữu ái xứ được nói là có nhiều lỗi nên dựa vào giới khác nhau để lập thành hai kiết. Ba thứ như trạo cử, v.v... không có việc như vậy, vì thế ở hai cõi trên hợp chung thanh một loại.

Hỏi: Trong số các tùy phiền não, vì sao chỉ nói trạo cử là kiết?

Giải thích: Vì rất chướng ngại đối với định. Luận Chánh Lý chép: Vì trạo cử khuấy rối tam ma địa nên đối với thuận phần thượng đã lập làm kiết. Luận Bà-sa chép "Hỏi: Vì sao chỉ có pháp thuộc tu thì dứt được lập làm kiết thuộc thuận phần thượng. Đáp: Vì khiến cho hữu tình chuyên hướng sinh nên gọi là thuận phần thượng. Các kiết sử thuộc thấy thì dứt cũng thường lên cõi trên làm cho hữu tình đọa lạc cõi dưới nên không lập thành thuận phần thượng. Lại nữa, vì là sở hành của bậc thượng nhân nên nói là thuận phần thượng. Thượng nhân là bậc Thánh chứ chẳng phải dị sinh. Các kiết sử thuộc thấy thì dứt chỉ khởi ở dị sinh cho nên không lập thành thuận phần thượng. Trong số bậc Thánh chỉ có các kiết sử sinh khởi ở quả Bất Hoàn mới được gọi là Thuận phần thượng. Hỏi: Vì sao các kiết sử sinh khởi ở quả Dự lưu và Nhất lai không thuộc thuận phần thượng? Đáp: Nói "thuận phần thượng" là các kiết mà Dự lưu và Nhất lai sinh khởi vì chuyên hướng sanh lên cõi trên, cũng có loại làm cho đọa lạc cõi dưới vì thế không được lập thành kiết thuận phần thượng; v.v..." (như luận ấy có giải thích rộng).

14. Nói về ba phược:

"Đã nói về kiết" cho đến là tất cả si: là thứ hai nói về ba phược. Vì thường trói buộc nên gọi là phược; thể của phược khác nhau nên có

ba loại.

"Vì sao chỉ nói ba thứ này là phược" là hỏi: Vì sao trong các phiền não chỉ nói ba thứ này là phược?

"Vì theo ba thọ" cho đến "thực hành thuyết chắc chắn nầy" là đáp: Vì dựa theo thế lực dẫn dắt của ba thọ nên nói phược có ba loại. Đối với lạc thọ của mình thường có tham tùy tăng vì sở duyên và tương ưng đều tùy tăng. Đối với khổ thọ của mình thường có sân tùy tăng, vì sở duyên và tương ưng đều tùy tăng. Đối với xả thọ của mình thường có si tùy tăng vì sở duyên, tương ưng đều tùy tăng, vì thế nói đối với khổ thọ là sân, với xả thọ là si nên biết cũng như thế. Tuy đối với xả thọ của mình cũng có tham sân và sở duyên, tương ưng đều tùy tăng chẳng phải như si, cho nên ở đây phải ngầm hiểu. Tuy đối với lạc thọ của mình cũng có si và sở duyên, tương ưng đều tùy tăng nhưng chẳng phải như tham. Tuy đối với khổ của mình cũng nói có si, sở duyên, tương ưng cả hai đều tùy tăng nhưng chẳng phải như sân. Và cũng nên nói thêm là tuy đối với khổ của mình tuy cũng nói có tham, sở duyên, tương ưng đều tùy tăng, chẳng phải như sân. Tuy đối với lạc của mình cũng nói có sân, sở duyên, tương ưng đều tùy tăng nhưng không giống như tham. Dựa vào ba thọ lạc, v.v... trong thân nối tiếp của mình, dực vào phần nhiều để nói đó là sở duyên của phược để kết luận một cách chắc chắn rằng tham duyên lạc nên tăng, sân duyên khổ nên tăng và si duyên với xả nên tăng. Nếu dựa vào ba thọ như lạc, v.v... thuộc thân nối tiếp của người khác làm sở duyên của phược thì không thể kết luận một cách chắc chắn được vì ba thọ đều có công năng làm sở duyên cảnh để sinh khởi ba thứ phược này. Như khi duyên oán lạc thì sân cũng tùy tăng, khi duyên oán khổ tham cũng tùy tăng, khi duyên chẳng phải oán thân lạc khổ thì si cũng tùy tăng tùy theo sự thích ứng riêng của mình. Vì thế luận Chánh Lý 54 chép: Có thuyết cho rằng do thế lực của ba thọ dẫn dắt nên nói phược có ba thứ; tức một phần lớn của tham nằm ở lạc thọ của tự thân nên hai thứ sở duyên và tương ưng đều tùy tăng và có một phần nhỏ nằm ở bất khổ bất lạc; đối với khổ thuộc thân mình và thân mình khi thủ lạc, khổ thuộc tha thân thì chỉ có một thứ sở duyên tùy tăng. Sân cũng thường nằm ở khổ thọ của tự thân vì sở duyên cũng như tương ưng đều tùy tăng và cũng có phần nhỏ nằm ở bất khổ bất lạc nhưng đối với lạc thọ thuộc tự và tha thân và khổ, xả thuộc tha thân thì chỉ có sở duyên tùy tăng. Si cũng thường nằm ở xả thọ thuộc tự thân và sở duyên tương ưng đều tùy tăng, cũng có phần ít nằm ở lạc thọ và khổ thọ; đối với tất cả các thọ thuộc tha thân thì chỉ có sở duyên, tùy tăng.

Cho nên Thế tôn dựa vào phần nhiều để nói rằng dựa vào ba thọ để lập ba phược.

15. Nói về tùy miên:

"Đã phân biệt phược" cho đến "như trước đã nói" là thứ ba nói về tùy miên, đồng với ở trước nói.

16. Nói về tùy phiền não:

"Tùy miên đã nói," cho đến "thuộc về phiền não cấu" là thứ tư nói về tùy phiền não. Lược giải thích văn tụng: Nói "uẩn" là để phân biệt với vô vi; nói "hành" là để phân biệt với bốn uẩn như sắc uẩn v.v... Nói "tâm sở" là để phân biệt với các pháp bất tương ưng hành thuộc hành uẩn. Nói "nhiễm" là để phân biệt với thiện và vô ký thuộc tâm sở. Nói ngoài những thứ này là để phân biệt với các hoặc căn bổn thuộc pháp nhiễm, tức các pháp còn lại ngoài các hoặc căn bổn này. Nói "tùy phiền não" là để nêu danh. Khi sắp giải thích tùy hoặc thì trước phải giải thích bổn hoặc. Các phiền não căn bổn này cũng được gọi là tùy phiền não vì đều tùy tâm làm ra các việc khuấy rối. Ngoài các hoặc căn bổn này lại có các tâm sở nhiễm ô thuộc về hành uẩn đã nương vào các phiền não căn bổn này sinh khởi nên gọi là tùy phiền não; không gọi là phiền não vì chẳng phải căn bổn. Về việc nêu lên các tánh chất của tùy phiền não đã nói trong phẩm Tạp Sự của Túc Luận Pháp Uẩn quyển 9. Hơn nữa, ở phần kế sẽ nói qua về các pháp thuộc mười triền và sáu phiền não cấu.

17. Nói về triền và quả đẳng lưu của hoặc căn bản:

"Hãy nêu trước nói cho đến "hối từ nghi phú tránh" là thứ năm nói về triền, bài tụng đầu nói về triền; một nửa bài tụng sau nói về quả đẳng lưu của hoặc căn bổn.

"Luận chép" cho đến "gọi là phú" là giải thích bài tụng đầu: Khi sắp giải thích triền thì phải giải thích bổn hoặc. Phiền não căn bổn cũng được gọi là triền vì kinh có nói dục tham có triền làm sở duyên. Tuy nhiên Túc Luận Phẩm Loại nói triền có tám thứ nhưng không nói về phẫn và phú. Tông Tỳ-bà-sa nói triền có mười thứ. Trói buộc hữu tình đưa vào ngục sinh tử nên gọi là triền. Ở đây ngủ nghỉ chỉ chấp nhiễm ô. Nếu nói rộng thì ngủ nghỉ gồm có bốn thứ là thiện, bất thiện, hữu phú và vô phú; về thiện chỉ có sinh đắc mà không có gia hạnh. Vì thế luận Chánh Lý chép: Nhưng đối với gia hạnh văn, tư thì tâm thiện không có ngủ nghỉ hiện hành vì có tánh trái nhau; đối với loại do tâm tu gia hạnh mà thành cũng không có ngủ nghỉ hiện hành vì đây là loại tâm năng đối trị. Chỉ đối với loại thiện tâm sinh đắc là ngủ nghỉ có thể hiện hành vì

tâm này có tánh yếu kém. Các tâm bất thiện và hữu phú đều có thể có ngủ nghỉ hiện hành. Về vô phú vô ký có nhiều thuyết khác nhau, nên luận Chánh Lý quyển 54 chép: Vô phú vô ký chỉ thuộc dị thục sinh vì khi khởi công xảo, v.v... thì ngủ nghỉ tự mất. Có thuyết cho rằng ở giai đoạn ngủ nghỉ vẫn có các tâm uy nghi và công xảo sinh khởi. Nhưng chẳng phải giai đoạn đầu mà các tâm này có thể hiện hành; phải đợi đến khi có mộng thì mới hiện hành được. Luận Bà-sa quyển 37 chép: Nói "vô phú vô ký" là chỉ cho uy nghi lộ, công xảo xứ và dị thục sinh chứ không có quả chung. Nói "uy nghi lộ" là chỉ cho trường hợp đang ngủ nằm mộng mà tự cho là đi v.v... Nói "công xảo xứ" là đang ngủ nằm mộng mà tự cho là đang vẽ v.v... Nói "dị thục sinh" là chỉ cho đang ngủ nên không có các tánh chất vô phú vô ký vì tâm đang bị mê mờ tối tăm, không phát thân ngữ nên không có uy nghi và công xảo. Giải thích: Luận Bà-sa và Chánh Lý đều không đưa ra lời bình.] Phần lược thích về chín thứ tùy miên còn lại như văn luận.

Hỏi: Các tùy phiền não khác vì sao chẳng phải triền?

Giải thích: Tùy theo sự thích ứng, nếu quá nặng thì phải lập riêng, nếu quá nhẹ thì thôi. Trong các đại phiền não, mờ tối chướng ngại tuệ mạnh nhất, trạo cử chướng ngại định nhiều nhất, nên lập riêng làm triền; bất tín, biếng nhác, buông lung ít ngăn ngại định, tuệ nên không lập triền. Vì thế, luận Nhập A-tỳ-đạt-ma chép: "Ba thứ phiền não như bất tín, v.v... không lập làm tùy miên, triền hoặc cấu vì ít sai lầm và dễ dứt trừ như trên là văn luận." Vô minh là phiền não căn bổn nên không lập làm triền. Vô tàm vô quí chỉ có một tánh là bất thiện, vì quá nặng nên được lập làm Triền. Trong các tiểu phiền não, tật, san phẫn, phú vì quá nặng nên lập làm Triền; sáu phiền não còn lại vì quá nhẹ nên được lập riêng làm cấu. Trong số các pháp thuộc các địa còn lại, ngủ nghỉ thường chướng ngại tuệ, ác tác thường chướng ngại định nên được lập riêng thành triền. Tầm và tứ vì không chướng ngại nên tầm được lập thành một phần của pháp bồ-đề tức thuộc loại thuận tuệ và cả tầm lẫn tứ được lập thành một chi của tĩnh lự tức thuộc loại thuận định vì thế cũng không phải triền. Tham, sân, mạn và nghi đều là hoặc căn bổn nên cũng không lập làm Triền.

18. Nói về Đẳng lưu:

"Điều ở đây nói" cho đến "như thứ lớp ấy": là giải thích nửa sau của bài tụng. Nói "Đẳng lưu" là chỉ cho loại quả cận đẳng lưu của các hoặc căn bổn. Nếu người hiểu biết mà che giấu thì đó là tham đẳng lưu, vì tham đắm danh lợi mà che giấu, nếu người không hiểu biết mà che

giấu thì đó là vô minh đẳng lưu, vì ngu si không hiểu biết mà che giấu, theo thứ lớp như vậy. Lại giải thích: Nói "hữu tri" là chỉ cho thuyết thứ nhất, "vô tri" là chỉ cho thuyết thứ hai, vừa vô tri vừa hữu tri là chỉ cho thuyết thứ ba; vì thế nói là "theo thứ lớp như vậy". Giải thích đầu hợp lý hơn, văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Vô tàm, san, trạo cử là tham đẳng lưu vì phải có tham làm nhân gần mới sinh khởi được. Vô quí, ngủ nghỉ, mờ tối là vô minh đẳng lưu, vì rất gần với các tánh chất vô minh. Tật và phẫn là sân đẳng lưu vì đồng với sân. Hối là nghi đẳng lưu vì do dự mà sinh khởi. Về phú, có thuyết cho là tham đẳng lưu, có thuyết cho là vô minh đẳng lưu, có thuyết cho là cả hai thứ; Người hiểu biết sinh khởi loại này là do ái, người không hiểu biết sinh khởi loại này là do si.

19. Nói về sáu phiền não cấu:

"Các phiền não cấu" khác cho đến "siểm từ các chấp sinh ra" là thứ hai của toàn văn, nói về sáu phiền não cấu. Hai câu tụng đầu nói về sáu cấu; bốn câu tụng cuối nói về quả cận đẳng lưu của hoặc căn bổn.

"Luận chép" cho đến "gọi là phiền não cấu" là giải thích hai câu tụng đầu. Siểm là làm cho tâm quanh co không ngay thẳng nên không thể hiển bày như thậtkhiến cho người khác thường hiểu lầm về mình hoặc giả vờ chê bai kẻ thù của người khác để cho họ hài lòng hoặc làm ra vẻ thế này thế nọ để lừa gạt người khác đều gọi là siểm. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Đối với sáu thứ này cho đến "gọi là tùy phiền não" là giải thích bốn câu tụng cuối. Nói "đẳng lưu" là chỉ cho quả cận đẳng lưu của hoặc căn bổn. Nói "siểm" là chỉ cho quả đẳng với năm kiến v.v... Như có người hỏi "Pháp nào là khúc?" thì trả lời là "Các ác kiến. Ác kiến được gọi là khúc vì tương tợ với siểm." Vì thế chắc chắn siểm là quả đẳng lưu của các kiến. Nhập A-tỳ-đạt-ma quyển 1 chép: Cuống và kiêu là tham đẳng lưu vì cùng chủng loại với tham; hại và hận là sân đẳng lưu vì cùng chủng loại với sân; phiền não cấu là kiến thủ đẳng lưu vì chấp kiến của mình là hơn hết mà tự khuấy rối mình và người. Siểm cấu là quả đẳng lưu của các kiến vì khi các kiến, thêm lớn thì có nhiều siểm khúc; như khi nói siểm khúc là có ý chỉ cho các ác kiến.

20. Chia ra năm môn:

"Cấu và triền này" cho đến "gọi là tự tại khởi" dưới đây là thứ hai của toàn văn phân biệt các môn, gồm có năm:

1) Phân biệt ba đoạn.

2) Phân biệt ba tánh.

3) Phân biệt ba cõi.

4) Tương ưng với sáu thức.

5) Tương ưng với năm thọ.

Đây là phân biệt ba đoạn. Trong mười triền, năm thứ vô tàm, vô quí, ngủ nghỉ, mờ tối và trạo cử thông cả kiến và tu dứt. Vì tương ưng với các phiền não thuộc hai bộ kiến dứt và tu dứt mà sinh khởi nên đều thuộc về hai thứ đoạn này. Trong kiến dứt thì đi theo và tương ưng với các pháp thuộc thấy đế thì dứt nên cũng có tên là thấy đế này thì dứt, vì kiến dứt có cả bốn bộ nên được giải thích riêng. Tu đạo chỉ có một bộ nên không được nói riêng. Các phiền não còn lại là tật, san, hối, phẫn, phú cùng với sáu cấu vì tự tại sinh khởi nên chỉ thuộc tu thì dứt, chỉ tương ưng với vô minh thuộc tu dứt nên chỉ được gọi là tự tại khởi và chỉ có tu dứt. Vì thế luận Chánh Lý chép: Tương ưng với các triền cấu thuộc tự tại khởi, cho nên loại vô minh này chỉ thuộc tu dứt.

20. Chia ra ba tánh:

"Tùy phiền não này" cho đến "thuộc tánh vô ký này" là chia ra ba tánh. Ba hoặc ngủ nghỉ, mờ tối và trạo cử thuộc cõi Dục nếu tương ưng với tham, v.v... thì thuộc tánh bất thiện, nếu tương ưng với thân kiến, biên kiến thì thuộc vô ký; tất cả bảy triền, sáu cấu còn lại đều thuộc bất thiện. Ở hai cõi trên tùy theo sự thích ứng nếu có mờ tối, trạo cử, siểm, cuống và kiêu thì tất cả đều thuộc tánh vô ký.

21. Chia ra ba cõi:

"Tùy phiền não này" cho đến "chỉ có cõi Dục hệ" là thứ ba chia ra ba cõi. Che giấu các sự tình của mình thì gọi là siểm; hiện tướng cuống hoặc thì gọi là Cuống. Luận Chánh Lý giải thích: "Theo truyền thuyết thì hai thứ siểm và cuống chỉ khởi ở dị sinh chứ không thể hiện hành ở bậc Thánh". Văn còn lại rất dễ hiểu.

22. Nói về các pháp tương ưng với sáu thức:

"Đã nói về tùy miên" cho đến "đều được khởi" là thứ tư nói về các pháp tương ưng với sáu thức, lược nói nên biết. Tất cả các phiền não thuộc thấy đế thì dứt và tu đạo thì dứt ở ba cõi, tất cả các tùy phiền não thuộc loại mạn và ngủ nghỉ nào vốn tự tại sinh khởi tức các triền tật, san, phẫn, phú, hối và sáu cấu đều chỉ nương vào thức vì nếu nương thân năm thức thì không thể khởi. Tất cả các phiền não còn lại đều nương vào sáu thức, tức là tham sân vô minh thuộc tu thì dứt, các tùy phiền não tương ưng với chúng tức chỉ cho bốn triền vô tàm, vô quí, mờ tối, trạo cử và các tùy phiền não thuộc về pháp đại phiền não địa còn lại tức chỉ cho buông lung, biếng nhác, bất tín đều có thể nương vào sáu

thức mà sinh khởi.

23. Nói về các pháp tương ưng với năm thọ:

"Như trước đã nói" cho đến "khắp các thọ của tự thức" dưới đây là thứ năm nói về các pháp tương ưng với năm thọ, gồm có hai nói về tương ưng với hoặc căn bổn và tương ưng với các tùy hoặc. Đây là thứ nhất, nêu ra hai câu hỏi chung riêng và phần tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "chỉ có ý địa." Trong các hoặc căn bổn của cõi Dục có tham tương ưng với hai thọ hỷ, lạc nên mới vui thú mà vận hành, không tương ưng với ưu và khổ, vì không phải lo buồn mà hành chuyển, vì có ở khắp sáu thức nên tương ưng với hỷ lạc; nếu ở năm thức thì tương ưng với lạc căn, nếu ở ý thức thì tương ưng với hỷ căn. Sân tương ưng với ưu và khổ vì u buồn mà hành chuyển, không tương ưng với hỷ lạc vì chẳng vui vận hành, vì có ở khắp sáu thức nên có thể tương ưng với ưu khổ; nếu ở năm thức thì tương ưng với khổ căn, nếu ở ý thức thì tương ưng với ưu căn. Vô minh tương ưng với cả bốn thọ Hỷ, lạc, ưu, khổ ở trên. Vì thấy ưa thích được vận hành nên tương ưng với hỷ lạc, vì u buồn mà vận hành nên tương ưng với ưu khổ, vì có ở khắp sáu thức nên có thể tương ưng với bốn thọ. Nếu ở năm thức thì tương ưng với khổ lạc căn, nếu ở ý thức thì tương ưng với hỷ ưu căn. Tà kiến tương ưng với cả ưu và hỷ. Vì ưa thích vận hành nên tương ưng với hỷ căn, u buồn mà hành chuyển nên tương ưng với ưu căn, vì chỉ có ở ý địa nên chỉ tương ưng với ưu hỷ, không có ở năm thức nên không tương ưng với khổ vui.

24. Hỏi đáp về ưa thích:

"Vì sao tà kiến ưa thích hành chuyển" là hỏi.

"Như thứ lớp trước gây ra nghiệp tội phước" là đáp: Trước đã gây ra tội nghiệp sau đó khởi tà kiến thì ưa thích mà vận hành; tuy gây ra tội nghiệp nhưng không có quả khổ. Trước đã tạo phước nghiệp sau mới khởi tà kiến là vì lo buồn mà vận hành; dù đã nhọc công gắng sức nhưng không có phước quả.

"Tương ưng nghi ưu" cho đến "hẳn là trụ xả thọ." Nghi tương ưng với ưu vì u buồn mà hành chuyển, không tương ưng với hỷ vì chẳng ưa thích hành chuyển, chỉ có ở ý địa nên tương ưng với ưu căn, không có ở năm thức nên không tương ưng với khổ; vì mong cầu biết đúng nên tâm lo buồn và vì thế không vui mà hành chuyển. Bốn kiến còn lại và mạn tương ưng với hỷ vì ưa thích mà hành chuyển, không tương ưng với ưu vì chẳng phải lo buồn mà hành chuyển, chỉ có ý địa nên tương ưng với hỷ căn, không có ở năm thức nên không tương ưng với lạc. Đã dựa vào tướng riêng để nói về các phiền não tương ưng với thọ. Nếu dựa vào

tướng chung thì tất cả các phiền não đều tương ưng với xả thọ, vì các tùy miên nối tiếp ở giai đoạn dứt trừ có thế lực suy yếu nên phải trụ ở xả thọ vì xả thuộc trung gian không trái với vui cũng không trái với buồn cho nên tương ưng cùng khắp.

25. Hỏi đáp về sự thích ứng:

Cõi Dục đã như thế, còn cõi trên thế nào? Dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối; đây là hỏi.

"Đều tùy theo sự thích ứng" cho đến nên không nói riêng là đáp: Cõi Dục có ưu khổ vì thế có sự hành chuyển lo buồn; cõi trên không có ưu khổ lại thường được định nuôi dưỡng vì thế các hoặc không có sự hành chuyển u buồn mà tùy theo thức ở địa nào thì các phiền não này đều ở khắp tự thức để tương ưng với thọ. Nếu ở Sơ định có đủ bốn thức thì các phiền não mà mỗi thức sinh khởi đều tương ưng với các thọ ở khắp tự thức này; hoặc tương ưng với lạc thọ ở ba thức; hoặc tương ưng với hỷ xả ở ý địa. Từ Nhị định trở lên chỉ có ý thức cho nên các phiền não do ý thức sinh khởi chỉ tương ưng với tất cả các thọ hỷ và xả ở ý thức này. Các phiền não do ý thức từ ba định sinh khởi tương ưng với tất cả các thọ lạc và xả ở ý thức này. Các phiền não do ý thức ở bốn định trở lên sinh khởi chỉ tương ưng với xả thọ ở ý thức của các định này. Số lượng của các thức và thọ ở các địa trên nhiều hay ít như đã nói ở trước nên không giải thích riêng.

Luận Hiển tông quyển 27 chép: Hỏi Vì sao hai thứ nghi đều không có tính nhất quyết định nhưng nghi ở cõi trên thì có thể tương ưng với hỷ lạc mà nghi ở cõi Dục không thể khởi chung với hỷ thọ?

Đáp: Vì các phiền não ở địa lìa dục tuy không có tính nhất quyết định nhưng cũng không lo buồn, tuy hoài nghi giải thích nhưng không phát khởi tâm ưa thích; như ở nhân gian cầu mong được điều đáng ưa, tuy phải khổ nhọc nhưng vẫn sinh lạc. Cõi Sắc tuy vẫn hoài nghi nhưng đối với nghi lại nghĩ rằng thuộc về phẩm thiện vì thế mới có thể tương ưng với hỷ lạc.

26. Nói về tương ưng với các tùy phiền não:

"Đã nói về phiền não" cho đến tương ưng khắp với bốn thứ còn lại: Đây là thứ hai nói về tương ưng với các tùy phiền não.

"Luận chép" cho đến "chỉ có ý địa" là giải thích ba câu tụng đầu. Trong các tùy phiền não, tất cả sáu thứ tật, hối, phẫn, não, hại và hận đều tương ưng với ưu căn vì thuộc loại có hành chuyển lo buồn, không tương ưng với hỷ vì chẳng phải loại ưa thích mà hành chuyển, chỉ có ở ý địa nên tương ưng với ưu căn, không có ở năm thức nên không tương

ưng với khổ. Luận Chánh Lý chép: Có thuyết cho rằng phiền não tương ưng với hỷ vì kiến thủ đẳng lưu lẽ ra phải thuộc loại ưa thích hành chuyển.

"Tương ưng với San hỷ" cho đến "rất tương tợ": là giải thích câu tụng thứ tư: San tương ưng với hỷ vì thuộc loại ưa thích mà hành chuyển, chẳng tương ưng với ưu vì thuộc loại hành chuyển lo buồn, chỉ có ở ý địa nên tương ưng với hỷ căn, không có ở năm thức nên không tương ưng với lạc.

"Siểm cuống miên phú" cho đến tâm hạnh lo lắng: là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu: Siểm, cuống, miên, phú tương ưng với ưu và hỷ vì có cả hai thứ hành chuyển ưa thích và lo buồn; nếu là loại hành chuyển ưa thích thì tương ưng với hỷ căn, nếu là loại lo buồn thì tương ưng với ưu căn; chỉ có ở ý địa nên chỉ tương ưng với ưu căn hoặc hỷ căn, không có ở năm thức nên không tương ưng với khổ vui. Luận Chánh Lý chép: Có luận sư cho rằng nếu đã nói lừa dối là tham đẳng lưu thì lẽ ra chỉ thuộc loại hành chuyển ưa thích, không nên nói tương ưng với ưu căn vì đã là đẳng lưu ưa thích thì không thể thuộc loại lo buồn. Lại nữa, khi đang nói dối thì lẽ ra không thể lo buồn; hoặc lẽ ra phải nói cuống là si đẳng lưu. Luận Chánh Lý giải thích: Đúng lý ra phải giải thích là vì nhân quả có các tánh chất khác nhau. Như vô tàm và trạo cử tuy là tham đẳng lưu nhưng vẫn có nghĩa tương ưng đối với ưu và khổ. Cho nên biết rằng khi nói tương ưng với thọ không chỉ có đồng nhân mà chỉ y theo các tánh chất khác nhau để thừa nhận là có lo buồn vì người có nói dối thì phải có việc lo buồn, nên mới nói dối.

"Tương ưng với kiêu hỷ lạc" cho đến "tương ưng với hỷ" là giải thích ba chữ đầu của câu tụng thứ bảy: Kiêu tương ưng với hỷ lạc vì thuộc loại hành chuyển ưa thích, không tương ưng với ưu vì chẳng có hành chuyển lo lắng, chỉ có ở ý địa nên tương ưng với hỷ lạc, ở đây nói lạc là chỉ cho ba định, không có ở năm thức nên không tương ưng với lạc căn.

Điều trên đây nói, cho đến "tương ưng cùng khắp": là giải thích hai chữ cuối của câu tụng thứ bảy: Trong mười hai thứ nói trên, kiêu hành chuyển chỉ ở xả địa, từ định thứ bốn trở lên. Mờ tối và trạo cử lẽ ra cũng chỉ hành chuyển ở xả địa. Ở sau nói riêng, cho nên ở đây không nói. Văn còn lại rất dễ hiểu.

"Vô tàm vô quí" còn lại cho đến "thuộc về địa pháp": là giải thích câu tụng cuối.

Hỏi: Trong phần nói về tương ưng sáu thức nhân tiện giải thích

các đại phiền não khác, vì sao ở đây không nhân tiện nói thêm?

Giải thích: Đoạn văn trước nói sáu thức tương ưng cho thấy tương ưng với các thọ, cho nên ở đây không nói.

27. Nói về năm cái:

"Phiền não đã nói" cho đến "chướng uẩn nếu chỉ có năm": là thứ ba của toàn văn nói về năm cái. Nói "năm cái" là để nêu tên và chỉ ra số lượng, nói "chỉ có cõi Dục" là phân biệt về cõi. Hai câu tụng kế là nói về các cái hợp; câu tụng cuối nói về phế và lập.

28. Giải thích năm cái:

"Luận chép" cho đến "năm nghi cái" là giải thích năm cái. Luận Nhập A-tỳ-đạt-ma chép: Trong năm bộ ở cõi Dục, tham được gọi là loại cái thứ nhất, sân là loại cái thứ hai, mờ tối và bất thiện tùy miên là loại cái thứ ba, trạo cử và bất thiện ác tác là loại cái thứ tư, nghi thuộc Tứ bộ ở cõi Dục được gọi là loại cái thứ năm.

Điều ở đây nói cho đến có cả ba cõi: là giải thích lý do chỉ có ở cõi Dục; đây là hỏi.

29. Bất thiện chỉ có ở cõi Dục:

Nên biết ba thứ này cho đến "chẳng phải Sắc Vô Sắc" là đáp: Kinh nói bất thiện nên chỉ có ở cõi Dục. Luận Chánh Lý chép: Để nói về hai thứ mờ tối và trạo cử chỉ có ở cõi Dục mới được gọi là cái nên phối hợp với miên và hối để thành lập. Miên và hối chỉ có ở Dục giới hệ và thuộc loại nhiễm ô nên được gọi là Cái. Nay phối hợp hai thứ mờ tối và trạo cử với hai thứ cái trên để lập thành vì mờ tối và trạo cử đều có tánh nhiễm ô. Về nghi có thể y theo phần bốn thứ ở trước để biết.

30. Hỏi đáp về hôn miên:

"Vì sao hôn miên" cho đến "hợp thành một phải không?" dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai và thứ ba. Đây là hỏi.

"Thực trị dụng đồng" cho đến "thực chẳng phải thực đồng" là đáp.

"Thế nào gọi là hôn miên cái thực" là hỏi.

"Là năm thứ pháp" cho đến "tâm có tánh mờ tối" yếu kém là đáp: Chữ thực nghĩa là có công năng làm tăng ích. Vì năm cái có công năng làm lợi ích mờ tối và ngủ nghỉ nên nói chúng là thức ăn của hai thứ này. Lại giải thích: Năm cái đều thuộc về pháp tiểu phiền não địa. "Ríu mắt" là điềm triệu báo trước giấc ngủ. "Bất lạc" nghĩa là có tình ý không vui. "Tiếng kêu đau khổ" là chỉ cho sự làm việc vất vả; vì mệt mỏi nên thường than van khổ sở, tức nhân được gọi tên theo quả. "Thực bất bình đẳng" nghĩa là do ăn uống quá độ hoặc do hương, vị, xúc tăng

riêng, khiến cho thân tâm người ăn bị nặng nề tối tăm. Quả này sinh khởi là do ẩm thực không điều độ, tức quả được gọi tên theo nhân. “Tâm có tánh yếu kém” nghĩa là do thế lực của việc ăn uống không điều độ, khiến cho tâm vương chấp cảnh không rõ ràng và năng lực chấp cảnh cũng bị yếu kém, là dựa vào tác dụng mà đặt tên.

31. Hỏi đáp về chẳng phải thực:

Thế nào gọi là cái này chẳng phải thực là hỏi.

“Nghĩa là tưởng ánh sáng” là đáp: Khởi tưởng ánh sáng thì ttâm liền phát ngộ, hôn và miên bất sinh, chẳng thể làm lợi ích cho tưởng tâm vì thế gọi là “phi thực”.

32. Giải thích hôn và miên có tác dụng đồng nhau:

“Hai thứ như thế” cho đến “tâm tánh mờ tối”: là giải thích hôn và miên có tác dụng đồng nhau.

“Trạo và hối tuy là hai, nhưng thực và chẳng phải thực đồng nhau” là nói hai thứ trạo cử và hối vừa giống với thực vừa giống với phi thực.

“Thế nào gọi là trạo hối cái thực” là hỏi.

“Là bốn thứ pháp” cho đến vâng theo các việc: là đáp: Có khi tầm tư các gần gũi hoặc có khi lại tầm tư về việc nước, hoặc có khi lại tầm tư là ngã bất tử mà vẫn làm được các việc như vậy trong tương lai, hoặc có khi lại nhớ lại những việc làm trong quá khứ. Khi duyên các lý sự gần gũi, v.v... thì do tán loạn nên thêm lớn trạo cử, và vì không hợp tình nên sinh lo lắng ăn năn.

Thế nào gọi là cái nầy chẳng phải là hỏi.

“Là Xa-ma-địa” là đáp: Xa-ma-địa, Hán dịch là Định; do có định nên trạo cử và hối không thể sinh.

Hỏi: Vì sao trước đây lại nói hôn, miên vốn thuộc phi thực là tưởng ánh sáng chứ không phải Tỳ-bát-xá-na? Trạo cử và hối vốn là chẳng phải thực mà lại nói là Xa-ma-tha chứ không nói đen tối?

Giải thích: Phi thực có nhiều loại, mỗi loại chỉ nêu một trường hợp hoặc dựa vào trường hợp này để hiểu được các trường hợp khác.

33. Giải thích có sự và dụng đồng nhau:

“Hai thứ như thế” cho đến “tâm không vắng lặng”: là giải thích có sự và dụng đồng nhau.

“Do đây nói thực” cho đến “hai hợp thành một” là kết luận chung. Luận Chánh Lý lại chép: “(Hỏi) Vì sao các thứ cái dục tham, sân, nhuế và nghi đều được dựa vào một thể để gọi là Cái, trong lúc hai thứ cái hôn miên và trạo hối lại phải dựa vào hai thể để gọi là cái? (Đáp) Dục tham, sân, nhuế, nghi thực có đạo đối trị khác nhau nên mỗi loại đều

được lập riêng là cái trong lúc hôn và miên, trạo và hối đều có sự và dụng đồng nhau về sở thực và năng trị, cho nên tuy thể khác nhau nhưng lại lập chung thành một. Sở thực của cái dục tham có thể nói là có các tánh chất và pháp năng đối trị loại cái này là các tánh chất bất tịnh. Sở thực của cái sân nhuế có thể nói là tướng ghét bỏ và pháp năng trị là từ gốc lành. Sở thực của nghi cái là ba đời; Như khế kinh nói: đời quá khứ sinh khởi các thứ nghi như thế; cho đến nói rộng. Pháp đối trị thứ cái này là công năng quán sát như thật các tánh chất và sự sinh khởi của duyên." Giải thích của luận Chánh Lý về tác dụng của hôn miên, trạo hối, thực và phi thực giống như luận này; lại nói là hoặc tham, sân và nghi vì thuộc loại mãn phiền não nên mỗi loại đều có một tác dụng che lấp trong lúc hôn miên và trạo hối không thuộc loại mãn phiền não nên phải có hai thứ hợp lại mới có công năng che lấp.

34. Hỏi đáp về cái:

"Các phiền não v.v..." cho đến chỉ nói năm thứ này: là giải thích câu tụng cuối; đây là hỏi. Chữ "đẳng" là gồm các tùy phiền não.

"Chỉ có ư năm uẩn này" cho đến "lập thành cái" là đáp: Các phiền não, v.v... tuy đều có ý nghĩa của cái nhưng chỉ có loại phiền não này là gây chướng ngại lớn đối với năm uẩn. Tức cái tham nhuế là loại phiền não phá giới, thường chướng ngại giới uẩn; mờ tối và ngủ nghỉ vì có tánh tối tăm nên thường chướng ngại tuệ uẩn; trạo cử và ác tác vì có tâm tán loạn nên thường chướng ngại định uẩn, lại không có định tuệ nên thường nghi ngờ bốn đế. Vì nghi chưa dứt mới bị trói buộc khiến cho hai uẩn giải thoát và giải thoát tri kiến không thể sinh khởi. Cho nên chỉ có năm loại này được lập thành cái.

Hỏi: Nếu vì thường làm chướng ngại nên lập thành cái, vì sao vô minh lại không được lập?

Giải thích: Có công năng che lấp ngang nhau mới được lập thành cái; trong lúc vô minh có công năng che lấp cái quá mạnh nên không được lập thành. Nếu lập vô minh thành cái thì gom nhóm tất cả các chướng ngại do phiền não gây ra để so sánh với vô minh cũng không bì kịp, vì thế nên không lập vô minh làm cái.

Hỏi: Nếu không có gì đặc biệt mà vẫn lập thành cái, vì sao các phiền não và tùy phiền não khác không được lập thành?

Giải thích: Thông thường cái nghĩa là khiến cho tâm chuyên hướng về phía dưới, trong lúc mạn có tánh cống cao nên không được lập thành; cái vốn có tánh chậm lụt nhưng kiến lại có tánh lanh lợi không hợp với nghĩa cái, nên không lập thành; trong số các tùy phiền não có hôn và

miên thường chướng ngại tuệ, trạo và hối thường chướng ngại định cho nên được lập riêng làm cái. Các phiền não và tùy phiền não khác tuy cũng có chướng ngại định tuệ nhưng không mạnh mẽ nên đều không được lập thành cái.

35. Luận chủ bác bỏ:

"Nếu thực hành như thế" cho đến "sợ hãi trạo hối" là phần Luận chủ bác bỏ ở trước giải thích Sư Hữu bộ: Nếu giải thích ý kinh theo cách trên thì lẽ ra trạo và hối phải được nói ở trước hôn và miên, vì phải dựa vào định mới có tuệ sinh. Điều này nói lên trong các pháp bị chướng ngại thì định phải ở trước, sau đó mới đến tuệ, pháp chướng ngại định lẽ ra cũng phải có trước pháp chướng ngại tuệ, tức để chỉ cho thứ lớp trước sau của các pháp năng chướng. Vì theo lý trên mà Kinh bộ nói rằng trong năm thứ cái này thì hôn và miên chướng định vì vốn có tánh trầm hạ nên định không thể sinh; trạo và hối chướng tuệ vì thường tán động nên tuệ không thể sinh. Cho nên kinh nói "Người tu đẳng trì chỉ sợ hôn miên" cho nên biết rằng chướng ngại định, "người tu trạch pháp chỉ sợ trạo hối" cho nên biết thường chướng ngại tuệ.

36. Hỏi đáp về năm nhân:

"Có các thuyết khác chỉ lập năm nhân" là nêu Kinh bộ giải thích.

"Kia nói thế nào" là hỏi.

"Nghĩa là ở hành vị" cho đến chỉ có năm nhân nầy là Kinh bộ trả lời: Nghĩa là trong khi đi đứng, tức chỉ cho lúc đi khất thực, v.v... đối với tất cả các thứ cảnh sắc, v.v... đã chấp lấy hai tướng đáng ưa và đáng ghét, sau đó khi an trụ, tức chỉ cho lúc về lại tĩnh thất do hai tướng đáng ưa và đáng ghét trước đó làm nhân nên đối với cảnh đáng ưa thì khởi dục tham, đối với cảnh đáng ghét thì khởi sân nhuế; hai thứ năng chướng này vào lúc tâm sắp nhập định chính là loại tâm "Trước của định". Cho nên sau đó khi đang nhập định thì hai thứ năng chướng này đã có ở tâm định khiến cho không thể tu tập chỉ quán mà lại sinh khởi hôn miên làm chướng ngại định, trạo hối thì lại chướng tuệ không cho sinh khởi. Nếu đã nhập định rồi nhưng về sau đến khi xuất định, tức ở giai đoạn tán tâm, kúc tư trạch các pháp thì lại có nghi làm cho chướng ngại không chứng ngộ được.

37. Nói về các hoặc dứt hết:

Nay nên suy nghĩ lựa chọn cho đến "dứt do nhân gì": dưới đây là thứ hai của toàn phẩm nói về các hoặc dứt hết, gồm có sáu:

1) Nói về dứt hoặc.

2) Nói về bốn thứ đối trị.

3) Nói về chỗ dứt phiền não.

4) Nói về Bốn thứ viễn tánh.

5) Nói về dứt hoặc đắc diệt.

6) Nói về Chín thứ biết khắp.

Dưới đây là thứ nhất nói về bốn nhân dứt hoặc.

Hỏi: Nay lẽ ra nên suy nghĩ chọn lựa. Khổ tập cõi Dục, biến hành cõi khác, và các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc thấy diệt đạo thì dứt ở giai đoạn các hoặc này được dứt thì không biết được sở duyên của chúng, nghĩa là pháp trí nhẫn duyên hai đế khổ tập thuộc cõi Dục khi sinh khởi thì dứt được hoặc hai đế; đối với giai đoạn biến hành thuộc cõi khác dứt được thì không biết được sở duyên của biến hành thuộc cõi khác này là gì. Vì loại trí này chỉ duyên khổ tập cõi Dục. Tức pháp trí nhẫn duyên diệt đạo khi sinh khởi thì dứt được các hoặc về hai đế; ở giai dứt các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo này bị dứt thì không biết được sở duyên của các hoặc duyên pháp hữu lậu này vì loại trí này chỉ duyên các cảnh vô lậu. Lúc loại trí này biết được sở duyên của các hoặc mà các hoặc này không dứt, nghĩa là loại trí nhẫn duyên hai đế khổ tập thuộc cõi trên sinh khởi thì biết được sở duyên của các biến hành thuộc cõi khác, nhưng lúc đó thì các biến hành này không dứt. Khi hợp pháp trí nhẫn duyên khổ tập mà sinh khởi thì biết được sở duyên của các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo nhưng lúc đó thì các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo, không dứt. Như vậy các hoặc được dứt là do nhân nào?

Lại giải thích: Biết được sở duyên của các hoặc nhưng các hoặc này không dứt. Như trường hợp khổ loại trí nhẫn lúc biết được sở duyên của các biến hành thuộc cõi khác mà các biến hành này vẫn không dứt. Biến hành thuộc khổ cõi Dục đã đoạn mà gọi là không đoạn vì biến hành thuộc tập cõi Dục chưa dứt nên nói là không dứt. Cũng như tập loại trí nhẫn lúc biết được sở duyên của biến hành thuộc cõi khác và biến hành thuộc cõi khác cõi Dục đã dứt mà gọi là không dứt. Như pháp trí nhẫn duyên khổ tập sinh thì biết được sở duyên của các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo ở địa đó mà các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo đó không dứt. Chưa dứt gọi là không dứt, vì cảnh sở duyên của các hoặc duyên hữu lậu thuộc về khổ tập. Lại giải thích: Khổ loại trí nhẫn lúc biết được sở duyên của các biến hành cõi khác thuộc thấy tập thì dứt mà riêng biến hành cõi khác thuộc tập không dứt. Giải thích này có ý cho rằng chưa dứt được gọi là không dứt, các giải

thích khác đều giống như trên.

"Chẳng cần khắp biết sở duyên nên dứt" là đáp.

38. Hỏi đáp về nhân:

"Nếu thế dứt hoặc là do mấy nhân" là hỏi.

"Do bốn thứ nhân" là trả lời.

"Bốn thứ nhân ấy là gì?" là hỏi.

"Tụng chép" cho đến "đối trị khởi nên dứt." Ba câu tụng đầu nói về thấy đạo; câu tụng cuối nói về tu đạo.

1) Loại nhân thứ nhất:

"Luận chép" cho đến "dứt vô lậu duyên." Dứt trừ các hoặc thuộc thấy thì dứt là do ba nhân đầu. Loại nhân thứ nhất: Do khắp biết sở duyên cho nên dứt; tức thấy khổ tập thì dứt được các duyên hoặc của cõi mình và thấy diệt đạo thì dứt được các hoặc duyên vô lậu. Mê ngộ trái nhau thì lý về dứt cũng như vậy. Cũng nên nói là trong hai cõi ở trên thì các hoặc biến hành duyên cõi khác và địa khác cũng do sự biết khắp các sở duyên mà được dứt trừ. Loại trí nhẫn duyên khổ đế và tập đế khi sinh khởi đều có công năng quán ngay các cảnh thuộc hai cõi trên nhưng ở đây khi văn luận nói thấy khổ và tập thì dứt được các hoặc duyên cõi mình tức đã là y theo một tướng mà có cả ba cõi.

2) Loại nhân thứ hai:

"Hai là do dứt kia" cho đến "kia tùy dứt" là loại nhân thứ hai: Do dứt pháp năng duyên kia nên đã dứt được hoặc. Nghĩa là các hoặc duyên cõi khác thuộc thuộc thấy khổ tập thì dứt chính là sở duyên vì các hoặc "duyên cõi mình" có công năng duyên các hoặc "duyên cõi khác" này. Nếu các hoặc năng duyên bị dứt thì các hoặc làm sở duyên của chúng cũng bị dứt theo. Tuy hai thứ hoặc có duyên khác nhau nhưng vẫn có công năng làm nhân vì thế loại duyên cõi mình vẫn có thế lực đối với loại duyên cõi khác. Các hoặc duyên cõi mình đã dựa vào thế lực này để duyên cõi trên; như người bệnh gầy ốm phải tựa vào cây cột mà nhìn lên, nếu cột gãy thì người bệnh cũng ngã theo.

"Ba là do dứt kia" cho đến kia dứt theo: là loại nhân thứ ba: Do dứt sở duyên kia cho nên đã đoạn được hoặc. Nghĩa là thấy diệt và đạo có thể dứt các hoặc duyên pháp hữu lậu vì các hoặc "duyên pháp vô lậu" có công năng làm cảnh sở duyên cho các hoặc "duyên pháp hữu lậu" này. Khi các hoặc "duyên pháp vô lậu" thuộc về sở duyên này bị dứt thì các hoặc "duyên pháp vô lậu" thuộc về năng duyên cũng bị dứt theo; như người bị bệnh gầy ốm nếu không có gậy thì không thể bước đi; nếu gậy bị gãy thì cũng bị ngã theo.

39. Nói về dứt tu hoặc:

"Nếu do tu dứt" cho đến "các hoặc dứt ngay": là nói về dứt tu hoặc.

"Các hoặc phẩm nào, ai là đối trị" là hỏi.

"Là phẩm thượng thượng" cho đến sau sẽ nói rộng là đáp: Sở trị và năng trị, mỗi loại đều có chín phẩm thuận nghịch đối nhau, sẽ được giải thích riêng ở sau.

Luận Chánh Lý lại chép: Hỏi Há không phải tất cả các hoặc thuộc thấy thì dứt khi bị dứt trừ cũng do sự sinh khởi của đạo đối trị hay sao? Vì nếu đạo đối trị thuộc bộ này sinh khởi thì các hoặc thuộc bộ này phải bị dứt.

Đáp: Lẽ ra là như vậy. nhưng vì ở đây muốn nêu các hoặc thuộc tu thì dứt trong ba cõi không có loại hoặc nào chẳng do chín phẩm đạo dứt đối trị quyết định cho nên mới có giải thích như trên. Trong các hoặc thuộc thấy thì dứt chỉ có Hữu đảnh hoặc do đạo đối trị quyết định, như đã nói ở trước. Hoặc khi các hoặc thuộc kiến thì dứt bị dứt trừ thì đã xác định rõ ràng là do ba nhân, cho nên nói riêng các hoặc thuộc tu thì dứt có công năng dứt phương tiện, vì không quyết định cho nên chỉ nói chung. (Trên đây là văn luận).

Hỏi: Duyên lý bốn đế thì làm sao có công năng dứt trừ được các sự (tức là các hoặc) thuộc tu dứt mà nói là đối trị dứt?

Giải thích: Sự thô mà lý tế; duyên tế có thể dứt thô cho nên chín phẩm đạo có thể dứt trừ chín phẩm hoặc.

40. Nói về bốn thứ đối trị:

"Cái gọi là đối trị" cho đến "là dứt trừ chán xa" là thứ hai nói về bốn thứ đối trị.

"Luận chép" cho đến "rất sinh nhàm chán." Loại thứ nhất là dứt đối trị, tức là đạo vô gián, vì loại đạo này chính là pháp có công năng dứt trừ loại hoặc đó. loại thứ hai là trì đối trị, tức chỉ cho pháp nằm sau đạo vô gián là đạo giải thoát vì đạo giải thoát đắc được loại công năng dứt trừ này. Loại thứ ba là xa phân đối trị, tức chỉ cho pháp nằm sau đạo giải thoát là đạo thắng tiến. Do đạo thắng tiến có công năng làm cho các hoặc thuộc vô gián thì dứt phải xa lìa thêm nên gọi là xa phần đối trị. Có thuyết cho rằng viễn phần đối trị chính là đạo giải thoát vì đạo giải thoát cũng có công năng giống như đạo thắng tiến là khiến cho các phiền não thuộc vô gián thì dứt phải xa lìa. Loại thứ tư là yếm hoạn đối trị, tức có loại đạo khi quán chiếu các tội lỗi của thế giới này đã sinh tâm nhàm chán lìa bỏ; nếu nói theo phần nhiều thì đó là đạo gia hạnh.

"Nhưng đối trị này" cho đến "khởi đạo thắng tiến" là Luận chủ giải thích: Thật ra loại đối trị này nếu muốn khéo nói thì phải theo thứ lớp sau đây:

1) Yếm hoạn đối trị, là duyên khổ tập khởi đạo gia hạnh.

2) Đoạn đối trị, là duyên tất cả bốn đế khởi đạo vô gián.

3) Trì đối trị, là duyên tất cả các đế khởi đạo giải thoát.

4) Viễn phần đối trị, là duyên tất cả bốn đế khởi đạo thắng tiến.

So với thứ lớp trước tuy không giống nhau nhưng nội dung giải thích vẫn tương tợ. Trên đây là giải thích bốn thứ yếm hoạn, v.v... và mỗi loại nằm ở một đạo là y theo sự dứt trừ các phẩm hiện tiền có tánh chất hiển bày. Nếu nói đầy đủ hơn thì bốn thứ yếm hoạn, v.v... có cả bốn đạo. tức một loại đối trị yếm hoạn có ở cả bốn đạo. Luận nói gia hạnh là nói phần nhiều vì thế luận Chánh Lý trong phần giải thích về yếm hoạn đối trị có chép: "Phải biết rằng phần nhiều chính là đạo gia hạnh." Lại chép: "Nói phần nhiều là có ý chỉ cho trong ba thứ đạo vô gián, đạo giải thoát và đạo thắng tiến khi duyên khổ đế tập đế có cả yếm hoạn đạo." Loại đoạn đối trị chỉ có đạo vô gián mà không có ba đạo kia. Loại trì đối trị nếu y theo hiển tướng khi dứt các phẩm hiện tiền thì chỉ có đạo giải thoát; nếu y theo các phẩm dứt được thuộc trước sau thì phối hợp hai tánh chất ẩn và hiển để trình bày thì có cả bốn đạo vì đều có được công năng dứt trừ. Loại viễn phần đối trị nếu y theo hiển tướng khi dứt các phẩm hiện tiền thì chỉ có đạo thắng tiến; nếu y theo các phẩm được dứt thuộc trước sau thì vì phối hợp cả hai tướng ẩn và hiển để nói nên cũng có cả bốn đạo vì đều có công năng làm cho các hoặc bị dứt tách xa lìa ra. Theo luận Bà-sa quyển 17 có thêm một loại nữa là xả đối trị, tùy theo sự thích ứng khi nằm ở đạo nào thì có công năng xả bỏ pháp đó nên gọi là xả đối trị.

41. Nói về chỗ dứt hoặc:

"Các hoặc dứt hẳn chắc chắn là từ đâu": dưới đây là thứ ba, nói về chỗ dứt hoặc: Các hoặc cuối cùng được dứt hẳn chắc chắn là do đâu?

"Tụng chép" cho đến "không còn sinh" là đáp: Phải biết rằng các hoặc khi được rốt ráo dứt trừ thì không thể tách lìa chúng ra khỏi các pháp tương ưng, nghĩa là đối với tương ưng tuy đã dứt được tánh tùy tăng nhưng không thể dứt bạn tánh nên vẫn còn gọi là có tùy miên, vì còn gần gũi chứ không gọi là dứt hẳn. Và chỉ có thể khiến cho các hoặc này xa lìa sở duyên, tức không còn sinh lại đối với sở duyên. Đối với sở duyên nếu đã dứt tùy tăng thì không còn gọi là có tùy miên tùy tăng, tức vì xa nên có thể gọi là dứt hẳn. Ở đây nói dứt hẳn là y theo sự có tùy

miên. Vì thế luận Bà-sa quyển 22 chép: Tuy nhiên ở đây khi nói các tùy miên được dứt là dứt sở duyên chứ không phải tương ưng là nói theo ý nghĩa của danh xưng "có tùy miên" chứ không nói theo ý nghĩa của "có tùy tăng", vì nếu tùy tăng thì có thể dứt.

"Dứt hoặc vị lai" cho đến "chắc chắn là từ đâu" là hỏi: Nếu dứt các hoặc thuộc vị lai thì có thể chấp nhận giải thích trên vì khiến cho không thể sinh trở lại đối với cảnh nên mới nói là dứt. Nhưng các hoặc thuộc quá khứ vốn là các pháp đã sinh thì không thể làm cho chúng không còn sinh lại, sao nói là dứt? Nếu cho rằng vì tụng nói là do sở duyên thì rõ ràng có ý nói rằng do khắp biết sở duyên nên mới dứt, chứ chẳng phải vì không thể sinh trở lại đối với sở duyên. Chỉ biết được sở duyên của các hoặc mà gọi là dứt thì cũng phi lý, vì không chắc chắn như trong trường hợp biến hành cõi khác thuộc khổ tập dứt và các hoặc duyên hữu lậu thuộc diệt đạo dứt chẳng phải do khắp biết sở duyên mà dứt. Nêu câu hỏi rồi lại hỏi tiếp: Vì thế nên phải nói rõ là các hoặc được dứt là do đâu?

42. Luận chủ giải thích:

"Từ sự nối tiếp," cho đến rốt ráo dứt: là Luận chủ giải thích: Thông thường khi nói dứt các pháp hữu lậu là nói dứt tự tánh và dứt sở duyên. Nếu các phiền não, v.v... trong thân nối tiếp bị dứt thì tự thể của chúng bất thành tựu nên nói đó là dứt, tức thuộc về tự tánh dứt. Nếu các phiền não, v.v... trong nối tiếp cùng tất cả các sắc và pháp bất nhiễm đều bị dứt thì do pháp năng duyên trong thân nối tiếp có các hoặc từ phẩm một cho đến phẩm chín đều rốt ráo dứt hết nên nói đó là dứt, tức thuộc trường hợp duyên phược dứt.

43. Nói về bốn thứ viễn tánh:

"Cái gọi là xa phần viễn tánh có bao nhiêu?" Dưới đây là thứ tư giải thích câu hỏi về bốn thứ viễn tánh: Ở trước có nói về viễn phần đối trị; như vậy loại đối trị này có gồm bao nhiêu viễn tánh?

"Tụng chép" cho đến "cũng gọi là vi viễn" là đáp: Vì bị ngăn cách với hiện tại nên quá khứ và vị lai được gọi là xa. Văn còn lại rất dễ hiểu.

44. Luận chủ hỏi, Hữu bộ đáp:

"Dựa vào đâu mà nói là xa viễn" là Luận chủ hỏi.

"Dựa vào đời hiện tại" là Hữu bộ trả lời: Quá khứ và vị lai tách rời hiện tại nên gọi là xa. Như vậy nếu theo nghĩa trên thì hiện tại được gọi là gần. Vì thế Phẩm Loại Túc Luận thứ sáu chép: Pháp xa là gì? Là các pháp quá khứ và vị lai. pháp gần là gì? Là các pháp hiện tại và vô

vi.

"Vô gián đã diệt" cho đến "Thế nào gọi là xa" là Luận chủ hỏi: Ở đời quá khứ thì vô gián đã diệt, ở đời vị lai khi chánh thức có được tướng sinh thì lại gần gũi với hiện tại như vậy làm sao có thể nói là xa?

"Do thế tánh khác nhau" cho đến mới được gọi là xa là trả lời của Hữu bộ: Do quá khứ vị lai và hiện tại các tánh khác nhau nên nói là xa chứ không phải vì "đã từng diệt từ lâu" hoặc "rồi sẽ sinh" mà gọi là xa.

"Nếu thế hiện tại" cho đến gọi là xa: Là Luận chủ hỏi: Hiện tại nếu đối với quá khứ, vị lai vì có tánh khác nhau thì cũng có thể gọi là xa? Nếu cho rằng quá khứ vị lai không có tác dụng và vì lìa tác dụng nên nói là xa thì các pháp vô vi vốn không có tác dụng làm sao được gọi là gần? Nếu cho rằng vì đời hiện tại thường khởi loại đắc có thể đắc được các pháp trạch diệt vô vi thuộc hữu lậu và các pháp phi trạch diệt vô vi thuộc thuộc pháp hữu vi nên vô vi được gọi là gần thì quá khứ, vị lai cũng có khi giống như thế, tức cũng do hiện đời khởi loại đắc có thể đắc được các pháp quá khứ, vị lai nên hai thể quá khứ, vị lai lẽ ra cũng phải gọi là gần. Hai pháp đã diệt nhưng hiện tại vẫn có thể đắc được thì có thể nói là gần. Hư không vô vi vốn không có đắc thì làm sao có thể gọi là gần?

Vì Hữu bộ cho rằng ba pháp vô vi đều gọi là gần trong lúc hai diệt là quá khứ và vị lai thì có đắc nhưng hư không lại chẳng có đắc nên mới nêu câu hỏi này. Vì thế luận Chánh Lý chép: Thể của hư không ở khắp mọi nơi lại có tánh chất vô ngại nên nói là gần; thể của phi trạch diệt không do công dụng và có thể đắc được tất cả thể ở tất cả không gian và thời gian, nên nói là gần; đối với trạch diệt vô vi, các vị tinh tấn chân chánh tu hành khi dứt các hoặc đối với tất cả các thể không có sai khác và đều nhanh chóng chứng đắc nên nói là gần.

Giải thích: Các pháp đều nằm ở hư không nên gọi là gần; phi trạch diệt dễ đắc ở hiện tại nên gọi là gần; trạch diệt được nhanh chóng chứng đắc ở hiện tại nên gọi là gần.] Nếu cho rằng quá khứ vị lai đối nhau, do cách hiện tại nên gọi là xa; hiện tại đối với quá khứ, vị lai, hai đời rất gần nhau, ở giữa không bị ngăn cách và ba pháp vô vi cũng không có ngăn cách nên đều được gọi là gần thì lẽ ra quá khứ, vị lai là gần, hiện tại nên có thể gọi là gần, khi đối nhau thì có ngăn cách nên gọi là xa. Như vậy là có đủ cả hai danh chứ không nên một bề cứ gọi là xa.

"Nếu theo Chánh Lý" cho đến tự tướng của pháp theo Chánh Lý là Luận chủ nói Kinh bộ giải thích về tướng xa: Quá khứ vị lai vô thể

gọi là xa; theo đó thì hiện tại hữu thể nên gọi là gần.

45. Giải thích chữ Đẳng:

"Đẳng gọi là minh, nêu sự chưa tận" giải thích chữ "đẳng" của bài tụng: Như sự xa nhau tuy có nêu đại chủng nhưng chưa nói hết về sắc sở tạo, v.v; về các loại đối trị ở xa tùy có nêu trì giới, phạm giới nhưng chưa nói thiện và bất thiện; về các xứ ở xa tuy có đơn cử Đông hải, Tây hải nhưng chưa nói về Nam hải, Bắc hải; về thời ở xa tuy đã nêu tương tận về một loại, nhưng vì y theo phần nhiều vẫn chưa nói hết nên mói nói "Đẳng".

46. Nói về dứt hoặc đắc diệt:

"Trước nói hoặc dứt" cho đến "luyện căn trong sáu thời" là thứ năm nói về dứt hoặc đắc diệt. Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; ba câu hỏi cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến "nghĩa tái dứt hoặc" là giải thích câu tụng đầu: Nếu được đạo vô gián năng đoạn thì đốn dứt các hoặc này. Nếu không bị lui sụt thì về sau không còn việc dứt hoặc này nữa. Chỉ có lúc bị lui sụt mới có lại sự dứt trừ này. Theo luận Thành thật, luận Du già và luận Tạp tập thì hoặc có thể lại dứt.

47. Nói Ly hệ sở đắc là thiện thường:

"Sở đắc Ly hệ" cho đến "nghĩa thắng đắc" kia: là giải thích câu tụng thứ hai: Ly hệ sở đắc là thiện thường. Tuy không có nương theo đạo để từ từ thắng tiến nhưng lúc đạo được thắng tiến thì có thể sinh khởi lại ý nghĩa của loại thắng đắc này vì thế luận Chánh Lý quyển 56 chép: Vì Ly hệ thuộc về đắc đạo nên khi xả đắc đạo thì cũng xả đắc vì thế Ly hệ vẫn có trường hợp đắc lại. Nếu theo luận Thành thật thì Ly hệ không thể đắc lại.

"Cái gọi là đắc lại tổng gồm có mấy thời" là giải thích hai câu tụng cuối. Đây là hỏi.

"Gồm có sáu thời" là đáp.

"Sáu thời này là gì" là gạn hỏi.

"Là trị đạo khởi đắc quả luyện căn" là đáp, tức là phần khai chương.

Khi "Trị đạo khởi gọi là đạo giải thoát", ở đây giải thích chương đầu. Luận Chánh Lý chép: Nói "trị sinh" bao gồm hai nghĩa của mục chung. Nếu y theo việc năng chứng Ly hệ thì được kể là đạo vô gián; nếu y theo sự chánh chứng Ly hệ thì được kể là đạo giải thoát. (Trên đây là văn luận). Luận này y theo chánh chứng nên nói là giải thoát, tức dựa vào phần nhiều. Nếu gồm cả phần ít thì đạo thắng tiến cũng có thể

nói là trị sinh; như lìa sắc ái hết, sau nhập chánh tánh ly sinh, vì khi có đạo thắng tiến thì đắc đoạn trí.

"Khi người đắc quả" cho đến "quả A-la-hán" là giải thích chương hai.

"Khi người luyện căn là khi chuyển căn": là giải thích chương ba. Luận Chánh Lý chép: (Hỏi) Nói về "đắc quả" vốn không khác nhau thì khi gom nhiếp bốn quả lẽ ra có gom nhiếp luyện căn vì lúc chuyển căn sẽ có đắc quả, vậy đâu nhọc phải nói dài dòng về luyện căn. (Đáp) Vì để chứng minh luyện căn khác với dứt hoặc đắc quả nên ngoài đắc quả ra nếu nói thêm về luyện căn cũng không có lỗi.

"Trong sáu thời này" cho đến "lại khởi thắng đắc" là kết luận.

48. Y theo vị giải thích riêng:

"Nhưng các Ly hệ" cho đến "tức là đắc quả ở đây y theo vị để giải thích riêng. Tám đế thấy đạo tức là tám phẩm; chín địa tu đạo mỗi địa có chín phẩm chín lần chín là tám mươi mốt phẩm. cả tu đạo và thấy đạo hợp thành tám mươi chín phẩm. Y theo Ly hệ này để nói về trùng đắc, vì lúc thủ đắc quả cũng chính là lúc đắc được quả lực. Nếu khởi riêng thắng đắc thì được vô vi trước đó, không do trị sinh nên không thủ trị sinh. Vì thế luận Chánh Lý chép: Lúc do trị sinh cũng chính là lúc đắc quả và đã nói đắc quả rồi thì không nói trị sinh. Văn còn lại rất dễ hiểu.

49. Giải thích chung văn trên:

"Như thế hãy y theo" cho đến "Dự lưu v.v... là" giải thích chung phần văn ở trên: Như vậy đã y theo độn căn vốn có thứ lớp để nói cho nên có đủ sáu thời cho đến hai thời. Đối với lợi căn thì ở các giai đoạn về trước mỗi giai đoạn đều trừ đi luyện căn, nghĩa là sáu thời ở trên lẽ ra chỉ còn năm thời cho đến có đủ hai thời thì chỉ nên nói là một thời. Nói "vượt lên nhập Thánh" là hàm ý tùy theo sự thích ứng mà có trừ các giai đoạn Dự lưu v.v... Nói "Đẳng" là chỉ cho Nhất lai. Nếu trước đã dứt các phẩm thứ sáu, thứ bảy và thứ tám ở cõi Dục để nhập thấy đạo thì độn căn có trừ Dự lưu mà chỉ còn năm thời và lợi căn thì trừ Dự lưu và trừ luyện căn mà chỉ còn bốn thời. Nếu trước đã lìa dục mà nhập thấy đạo thì lại trừ đi Nhất lai; Như vậy độn căn còn bốn và lợi căn còn ba.

Luận Chánh Lý quyển 56 chép: Hỏi: Há chẳng phải tám địa đều có thể có đạo thế tục đoạn và như vậy lẽ ra phải chia thành hai thứ đối trị sanh thời đắc hay sao?

Đáp: Không đúng, vì ở đây chỉ nói tiệm thứ đắc, hoặc chỉ căn cứ vô lậu đắc. Nếu theo vượt qua thứ lớp thì có cả hữu lậu đắc. Tức trong

các pháp nhiễm thuộc bát địa của đạo thế tục tùy theo sự lìa bỏ nhiều hay ít để nhập Thánh đạo mà khi đắc được Ly hệ thì tùy theo sự thích ứng có thể có đủ sáu thời cho đến chỉ một thời vì vốn lợi căn nên đã trừ đi thời luyện căn. Ở cõi Dục trước đó đã dứt phẩm thứ năm để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ năm thuộc thấy thì dứt có đủ sáu thời, tức có hai thứ khi tự trị sinh và khi đắc quả thời tức bốn thời lại thành ra sáu thời. Phẩm Ly hệ thứ năm thuộc tu thì dứt chỉ có năm thời vì đã trừ quả Dự lưu. Trước dứt sáu phẩm để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ sáu thuộc thấy thì dứt cũng có năm thời, tức trừ đi một thời giống như ở trên. Phẩm Ly hệ thứ sáu thuộc tu thì dứt chỉ có đạo thế tục cho nên trị sinh thời không sinh khởi. Vì loại vô lậu đối trị này chính là quả Nhất lai và thuộc hướng đạo, cho nên không thể vào lúc trụ ở quả lại có thể khởi loại hướng đạo này vì đã trụ ở quả lớn thì không thể khởi quả kém. Trước đã dứt tám phẩm để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ tám thuộc thấy thì dứt cũng có năm thời, tức trừ đi một thời giống như trên; phẩm Ly hệ thứ sáu trước đó thuộc tu thì dứt chỉ có một thời như đã nói ở trên trong lúc phẩm Ly hệ thứ bảy và thứ tám thì chỉ có bốn thời đắc là hai trị sinh và hai đắc quả. Trước đã dứt chín phẩm và nương địa Vị chí để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ chín thuộc thấy thì dứt cũng có bốn thời đắc như đã nói ở trên; nếu nương địa căn bổn để nhập Thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ chín thuộc thấy thì dứt chỉ có một thời đắc như đã nói ở trên vì địa căn bổn không phải là dứt đối trị thuộc cõi Dục. Dù nương địa Vị chí hay địa căn bổn thì phẩm Ly hệ thứ chín thuộc tu thì dứt cũng chỉ có một thời đắc như đã nói trên, tức không khởi loại vô lậu đối trị kia, là quả Bất hoàn và thuộc về hướng đạo. Trước dứt bảy địa trên để nhập thấy đế thì Ly hệ bảy địa thuộc thấy ba đế dứt cũng có bốn thời đắc như đã nói trước nên biết. Bảy địa Ly hệ thuộc thấy đạo đế dứt kia chỉ có ba thời đắc là một trị sinh và hai đắc quả vì vô lậu trị sinh chính là đắc quả. Ly hệ bảy địa thuộc tu thì dứt chỉ có ba thời đắc là hai trị sinh và một đắc quả. Lìa đủ tám địa để nhập Thánh đạo thì đối với giai đoạn kiến dứt và tu dứt được hoặc hữu đảnh, cho nên Ly hệ thuộc thấy ba đế dứt có ba thời đắc là một trị sinh và hai đắc quả. Ly hệ thuộc thấy đạo đế thì dứt thì chỉ có hai thời vì thời trị sinh cũng chính là thời đắc quả. Phẩm Ly hệ thứ tám thuộc tu dứt có hai thời là một trị sinh và một đắc quả. Ly hệ thứ chín chỉ có một thời đắc vì thời trị sinh cũng chính là thời đắc quả. Sự phân ly với các pháp nhiễm ô trong hai giai đoạn kiến và tu đạo tức tiến trình dứt trừ các pháp còn lại có thể y theo các trường hợp trên đây để nói. (Trên đây là văn luận).

Giải thích: Há "Chẳng phải bát địa v.v...?" Là vặn hỏi từ bên ngoài. Trong tám địa dưới có thế tục đoạn, như ở giai đoạn dị sinh thì trước đó đã dứt các trói buộc thuộc địa thứ tám rồi mới có hữu lậu đắc; sau đó ở vào giai đoạn của bậc Thánh khi tự trị sinh khởi thì lại khởi vô lậu đắc và cũng là đắc lại vô vi thuộc địa thứ tám. Lẽ ra phải chia làm hai thứ trị sinh thời đắc là thế tục trị sinh thời và vô lậu trị sinh thời. "Không đúng v.v" là phần giải thích vặn hỏi. Ở văn trước không nói hai thứ trị sinh mà chỉ dựa vào tiệm thứ để nói rằng dứt kiến hoặc xong rồi thì đến dứt tu hoặc. Tùy theo Thánh đạo hoặc thế tục đạo dứt được thứ hoặc ở phẩm nào thì cả hai đạo đều khởi hai thứ Ly hệ đắc thuộc Thánh hoặc tục mà chẳng phải có trước sau khác nhau cho nên chỉ nói là "nhất thời"; hoặc nói "sáu thời" là chỉ cho y theo vô lậu đắc vì vô lậu đắc có đắc xả. Xả trước rồi đắc sau nên có thể nói là trùng đắc trong lúc hữu lậu đắc thì không có xả cho nên không nói đến. Từ "Nếu theo v.v..." trở xuống là minh chứng nếu theo vượt qua thứ lớp (vượt qua thứ lớp) thì hữu lậu đắc và vô lậu đắc đều là đắc lại. Đối với vượt qua thứ lớp lớp có sáu thời là đạo hữu lậu, đạo vô lậu và bốn quả là sáu. Lại nữa theo Chánh Lý, nếu y theo vượt qua thứ lớp thì vì lợi căn nên trừ đi một thời là thời luyện căn; từ đó biết rằng khởi theo vượt qua thứ lớp đều là lợi căn. Các luận sư Câu-xá vấn nạn rằng tùy vào tín hạnh để nhập thấy đạo có bảy mươi ba trường hợp, cho nên biết rằng vượt qua thứ lớp cũng có cả độn căn. Nếu đã có độn căn thì biết rằng vượt qua thứ lớp cũng có luyện căn thì vì sao còn nói nếu khởi theo vượt qua thứ lớp thì vì lợi căn nên trừ đi một thời là thời luyện căn. Nếu nói vượt qua thứ lớp không có luyện căn vì đều là lợi căn thì đúng là nói rộng. Lại nữa ở dưới luận chỉ nói bậc Thánh sinh qua cõi Dục và cõi trên không có luyện căn chứ không nói về vượt qua thứ lớp. Nếu nói văn này chỉ y theo vượt qua thứ lớp của lợi căn chứ không nói tất cả vượt qua thứ lớp đều là lợi căn thì tại sao lại không nói đến trường hợp vượt qua thứ lớp của độn căn. Lại vì sao luận Chánh Lý quyển 61 nói nếu nương căn bổn địa khởi các gốc lành như noãn, v.v... thì ở đời này chắc chắn đắc được thấy đế vì đã lợi căn thì có sự nhàm chán sâu xa. Y theo văn sau của Chánh Lý thì biết rằng ở văn trước khi vượt qua thứ lớp khởi đều là lợi căn. Luận Chánh Lý chép: Trước dứt năm phẩm cõi Dục, hoặc bảy phẩm, tám phẩm và trước đã dứt vô sở hữu xứ rồi, về sau khi đắc quả rồi khởi đạo thắng tiến và trường hợp trước đó đã lìa dục để nhập thấy đạo và khởi pháp nhẫn trí đều không thuộc đoạn đối trị - vì pháp cần đối trị đã bị dứt, mà tùy theo sự thích ứng có thể thuộc về viễn phần đối trị hoặc yếm hoạn

đối trị.

Hỏi: Đã dứt thì đoạn trị đã không hiện hành vì sao gọi là tự đối trị sinh khởi? trước nói tự trĩ chỉ là đạo Vô gián, giải thoát.

Giải thích: Tương tợ như tự đối trị nên gọi là tự trị, hoặc tự đoạn trị đắc hiện hành nên gọi là tự đối trị sanh, chứ không phải đoạn đối trị sinh khởi. Hoặc ở đây cái gọi là "tự trị sinh", cần đoạn trị, vì khi viễn phần và yếm hoại đối trị khởi cũng gọi là tự trị sinh.

Hỏi: Vì sao ở trước nói vô gián, giải thoát?

Giải thích: Về lý vô gián, giải thoát đều có hai thứ:

1) Hữu sở tác, tức chỉ cho đoạn và trì.

2) Vô sở tác, tức chỉ cho bất đoạn và bất trì.

Vô sở tác lại chia làm hai thứ là tu dứt trị và bất tu dứt trị. Tu dứt trị như trước lìa dục rồi nương vào địa vị chí để nhập thấy đế khởi pháp nhẫn trí và trước đó đã lìa nhiễm rồi khi đang ở vào giai đoạn tu đạo nương địa vị chí khởi thắng quả đạo thuộc tám địa ở dưới, hoặc nương các địa khác thắng quả đạo thuộc tự và tha địa. Bất tu dứt trị như trước đó đã lìa dục rồi nương địa căn bổn và địa trung gian để nhập thấy đế khởi pháp nhẫn trí. Tuy nhiên ở đây hữu sở tác và tu dứt trị của vô sở tác khi hiện tiền đều dẫn đến Ly hệ đắc và trái với bất tu dứt trị.

Đối với ý nghĩa này lại có hai giải thích:

1) Cho rằng cả hai trường hợp đều được gọi là tự trị nhưng chỉ có tự trị sinh dù là khởi hay tu đều có kèm theo đoạn trị và có Ly hệ đắc; nếu khác với pháp này thì không đúng.

Hỏi: Nếu vậy sẽ có trường hợp tuy có tự trị sinh nhưng không được Ly hệ?

Giải thích: Nếu thừa nhận như vậy cũng đâu có lỗi gì, vì chỉ nói được Ly hệ đắc là do tự trị sinh chứ không nói tự trị sinh thì phải được Ly hệ đắc, ở đây có lỗi gì?.

2) Cho rằng bất tu dứt trị không cùng tên với tự trị, vì tên gọi này là do đoạn trị mà có cho nên thuộc loại bất cộng. Phải khởi đạo vô gián và đạo giải thoát thì tu dứt trị mới được gọi là tự trị vì rất giống và thường đi kèm theo tự trị; các trường hợp khác không thể như vậy.

Hỏi: Nếu có đạo vô gián và đạo giải thoát. Không có tác giả sẽ thuộc pháp đối trị nào.

Đáp: Luận Chánh Lý cho rằng trước đó đã lìa dục nếu nương địa vị chí để nhập thấy đế thì thuộc yếm hoạn và viễn phần đối trị ở cõi Dục; nếu đang thuộc thấy đạo thì cũng tu dứt đối trị thuộc vị lai ở cõi Dục vì lúc đó địa và đạo thuộc đoạn đối trị ở cõi Dục đang hiện tiền.

(Trên đây là văn luận). Theo giải thích này thì thuộc về yếm hoạn và viễn phần đối trị.

Hỏi: Nếu vậy thì trái với phần nói về thuyết trị xứ?

Giải thích: Trong phần nói về trị xứ chỉ nói đoạn trị, nghĩa là đạo vô gián và trì trị là đạo giải thoát chứ không nói đạo vô gián phải là dứt trị, đạo giải thoát là trì trị, lại, theo luận Chánh Lý nói trước đoạn sáu phẩm cõi Dục, hoặc chín phẩm, sáu phẩm, chín phẩm này là tu dứt Ly hệ chỉ là hữu lậu đắc, không bao giờ có vô lậu đắc.

Hỏi: Câu-xá khi nói về đắc lại thì loại Ly hệ đắc này chỉ có vô lậu hay có cả hữu lậu?

Giải thích: Nếu y theo thứ lớp thì chỉ có vô lậu; nếu y theo vượt qua thứ lớp thì có cả hữu lậu nên nói là có bảy thời, trong tự trị chia làm hai.

50. Nói về chín biết khắp:

"Tức các Ly hệ" cho đến đặt tên là nhân: dưới đây là thứ sáu nói về chín biết khắp, gồm có sáu:

1) Nêu tên chín biết khắp.
2) Nói sáu đôi quả khác nhau.
3) Kiến lập duyên biết khắp.
4) Nói về thành tựu biết khắp.
5) Nói về biết khắp tập xứ.
6) Nói về đắc xả biết khắp.

Dưới đây thứ nhất là nêu, tên chín biết khắp. Trước khi nêu tên là nêu ra thể để giải thích tên gọi, tức các Ly hệ trong ba giai đoạn thấy đạo, tu đạo và vô học đạo đều được gọi là biết khắp. Nói chung biết khắp có hai thứ là trí biết khắp và đoạn biết khắp. Trí biết khắp có trí vô lậu làm thể, nhận biết được toàn bộ bốn đế nên gọi là biết khắp. Luận Bà-sa quyển 62 có một giải thích cho rằng cũng bao gồm trí hữu lậu, tức văn tư tu vì biết rõ ràng nên cũng được gọi là biết khắp và loại trừ trí thế tục tương ưng với thắng giải và tác ý. Đoạn biết khắp có các đoạn trạch diệt làm thể; biết khắp là trí tức là nhân của đoạn, đoạn là trí quả thể không phải biết khắp nhưng vẫn gọi là biết khắp vì đã đặt tên của nhân cho quả. Luận Bà-sa chép: "Hỏi: Đoạn các hoặc thuộc tu thì dứt là trí quả nên có thể gọi là Biết khắp nhưng dứt các hoặc thuộc thấy thì dứt vốn là nhẫn quả, vì sao gọi là biết khắp? (Đáp) Có lời bình rằng nhẫn là quyến thuộc của trí là chủng loại của trí, cho nên cũng gọi là trí; đoạn là quả của loại trí này nên gọi là biết khắp.

"Vì tất cả đoạn mà lập một biết khắp" là hỏi.

Không đúng là trả lời.

Vì sao là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến "sắc tất cả đoạn ba" là tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "lập ba biết khắp" là giải thích câu tụng đầu.

51. Nói về sáu khắp thuộc thấy đạo:

"Lại, ba cõi hệ" cho đến "sáu thứ biết khắp" là giải thích ba câu tụng tiếp theo, nói về sáu biết khắp thuộc thấy đạo.

52. Nói về ba biết khắp thuộc tu đạo:

"Ba cõi còn lại" cho đến "ba thứ biết khắp" là giải thích hai câu tụng cuối, nói về ba biết khắp thuộc tu đạo. Tức ở cõi Dục tu dứt lập thành một biết khắp, đó là năm thuận phần hạ kết hết biết khắp. Thân kiến, giới cấm thủ, và nghi tuy thuộc thấy đạo dứt; trong đó không chỉ lấy vô vi thuộc phẩm thứ chín của tu đạo ở cõi Dục mà còn có vô vi của thấy đạo ở ba cõi trước đó để hợp chung lại thành năm thuận phần hạ kết hết biết khắp. Ở cõi Sắc tu dứt, lập một khả biết khắp; Ở cõi Vô Sắc tu dứt tri, tức tất cả kiết hết hẳn biết khắp. Tuy khi dứt hết các kiết sử thuộc cõi Vô Sắc đã lập thành một biết khắp nhưng thật ra đã phối hợp với thấy đạo thuộc ba cõi và và tu đạo thuộc dục và cõi Sắc trước đó để lập thành một biết khắp. Phần tổng rất dễ hiểu.

"Vì sao" cho đến "chẳng phải kiến thì dứt" là hỏi.

"Vì tu thì dứt trị khác nhau" là đáp: Vì pháp đối trị thuộc tu thì dứt ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc không giống nhau nên phải lập riêng. Các pháp đối trị thuộc thấy dứt giống nhau nên lập chung.

53. Nói về sáu cặp quả:

"Sở lập như thế" cho đến "loại trí phẩm quả có năm" là thứ hai nói về sáu cặp quả, hai câu tụng đầu giải thích nhẫn quả và trí quả, hai câu tiếp theo giải thích quả vị chí và quả căn bổn. Hai câu kế giải thích quả cận phần và quả căn bổn thuộc cõi Vô Sắc. Câu tiếp theo nói về đạo quả thế tục và quả Thánh đạo. Câu kế giải thích quả pháp loại trí. Hai câu cuối giải thích quả pháp loại trí phẩm.

54. Sự khác nhau giữa nhẫn quả và trí quả:

"Luận chép" cho đến "là quả tu đạo" giải thích sự khác nhau giữa nhẫn quả và trí quả. Nhẫn quả có sáu thứ là sáu biết khắp dứt trừ các hoặc thuộc thấy dứt ở ba cõi. Trí quả có ba loại là biết khắp năm thuận phần hạ kết hết, biết khắp sắc ái hết và biết khắp nhất thiết kết hết.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 63 chép "Hỏi: Có mấy quả thuộc thấy đạo?

Đáp: Có sáu. Sáu quả này là chỉ cho sáu quả trước. Có thuyết nói rằng có bảy quả, cũng chính là bảy quả ở trước.

Hỏi: Có bao nhiêu quả thuộc tu đạo?

Đáp: Có ba, tức là ba quả ở sau.

Hỏi: Có bao nhiêu nhẫn quả?

Đáp: Giống như số lượng các quả thuộc Thấy đạo.

Hỏi: Có bao nhiêu trí quả?

Đáp: Giống như số lượng các quả thuộc Tu đạo. Như vậy theo Bà-sa số lượng quả thấy đạo và nhẫn quả bằng nhau, mỗi loại đều có hai thuyết: hoặc sáu hoặc bảy nhưng không có lời bình. Nên biết các luận khi nói sáu thì đồng với thuyết trước của Bà sa, khi nói bảy thí đồng với thuyết sau của Bà-sa. Như vậy giải thích nào là đúng?

Giải thích: Sáu là đúng, bảy là sai. Bà-sa tuy không có lời bình nhưng vẫn có hai lý do:

1) Câu-xá và Tạp Tâm đều nói sáu.

2) Bà-sa không nói là "Có thuyết" nên biết rằng sáu là đúng.

55. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Như trước lìa dục và vượt lên nhập đạo, lúc có đạo loại nhẫn thì đắc thuận phần hạ kết hết biết khắp, nhưng ở luận này và Tạp Tâm đều nói chẳng phải Nhẫn quả?

Giải thích: Thông thường thuận phần hạ kết hết biết khắp lấy vô vi thuộc tu dứt ở cõi Dục làm chính cộng thêm vô vi trước đó nên mới nói là phần hạ. Tức loại biết khắp này lấy vô vi thuộc tu dứt ở cõi Dục làm chủ và sử dụng vô vi thuộc thấy dứt ở ba cõi làm thế. Người trước đã lìa dục và vượt lên, nếu nương địa vị chí nhập thấy đạo thì lúc ở đạo loại nhẫn chỉ thành tựu vô vi thuộc thấy dứt ở ba cõi; nếu nương địa căn bổn nhập thấy đạo thì lúc ở đạo loại nhẫn chỉ được vô vi thuộc thấy đạo ở cõi trên vì vô vi này cũng là thể thuộc phần hạ nên mới gọi là phần hạ kết hết biết khắp. Do hai nghĩa trên những người nhập đạo theo thứ lớp vì có trí thủ nên được làm chính, nghĩa là thành tựu vô vi thuộc tu dứt ở cõi Dục rồi lại nhờ trí thủ mà có đủ thể nên nói là nên lập thành phần hạ biết khắp, vì có thể đắc, có thể làm chủ, và đắc được đầy đủ; như vậy thuận phần hạ chính là trí quả. Người vượt lên dùng nhẫn thủ nên không thành chính, và vì nhẫn thủ đắc thể không đủ; nếu y theo địa Vị Chí thì chỉ có kiến dứt chứ không có tu dứt; nếu nương địa căn bổn thì thiếu toàn bộ kiến tu ở cõi Dục. Cho nên tuy nhẫn đắc được phần hạ biết khắp nhưng không thành chính, không đắc được đầy đủ. Như vậy phần hạ biết khắp, chẳng phải nhẫn quả.

Hỏi: Trước đã dứt sáu phẩm để nhập thấy đế, lúc đắc quả Nhất lai khởi đạo thắng tiến thì chỉ đắc ba thứ vô vi sau của tu dứt mà không đắc được vô vi rốt ráo của sáu phẩm trước. Như vậy trí thủ phần hạ biết khắp không thành chính, lẽ ra cũng chẳng phải là trí quả?

Giải thích: Trường hợp này vẫn được xem là trí quả vì trí có công năng trong lúc nhẫn lại vô năng, cho nên nói như thế, không phải vì trí thủ đều đắc được đầy đủ.

Hỏi: Biết khắp thứ bảy của người vượt lên đã chẳng phải là nhẫn quả thì có phải là trí quả hay không?

Giải thích: Cũng không phải trí quả vì người vượt lên không có trí năng chứng loại quả này, vì nhân duyên khác nhau cho nên như thế, ở đây đâu có lỗi gì.

Hỏi: Đối với năm phần hạ, trước dứt ba kiết, sau dứt hai kiết nên gọi là trí quả; nếu trước dứt hai kiết và sau dứt ba kiết thì vì sao chẳng phải là Nhẫn quả?

Giải thích: Trước dứt ba, sau dứt hai gọi là trí quả la vì thành chủ và đắc được đầy đủ. Trước dứt hai, sau dứt ba nhưng chẳng gọi là nhẫn quả vì thiếu hai nghĩa trên.

Lại giải thích: Bảy là đúng, sáu là sai, vì thuyết bảy là tận lý, thuộc về vượt lên, nói sáu là không tâm lý, không thuộc vượt lên. Luận Bà-sa đã không có lời bình thì không thể y theo câu nói "Có thuyết cho rằng" tức chẳng phải là nghĩa đúng.

Lại giải thích: Thuyết sáu thuyết bảy đều đúng. Nói sáu là y theo theo thể; cho dù vượt lên Bất hoàn nhưng chỉ đắc được thể thứ sáu nên nói là sáu thứ; loại thứ bảy không có thể nên không nói. Nói bảy là y theo danh. Nếu theo thứ lớp nhập đạo thì y theo sự đắc thể; nếu vượt lên bất hoàn tuy không đắc đủ năm phần hạ kết hết nhưng vì y theo hai chữ "phần hạ" để nói, nên vẫn gọi là loại thứ bảy. Mỗi bên y theo một nghĩa khác nhau nhưng không trái nhau.

Lại giải thích: Cả hai thuyết đều đúng. Nói sáu chỉ y theo thứ lớp; nói bảy có cả vượt lên. Tuy trước đó đã lìa dục và vượt lên nhập đạo nhưng khi nương định vị chí để nhập đạo thì không đắc vô vi thuộc tu dứt của cõi Dục và khi nương địa căn bổn nhập thấy đạo thì không đắc vô vi thuộc thấy tu của cõi Dục nhưng vẫn nói lúc ở đạo loại nhẫn đắc được loại thứ bảy vì ít phải theo nhiều nên gọi là Nhẫn quả. Nghĩa là người vượt lên, nếu nương Vị Chí để nhập thấy đạo thì đắc ba cõi kiến dứt vô vi, tuy không đắc được cõi Dục tu dứt vô vi, không được khởi riêng, nhưng vì ít phải theo nhiều nên vẫn gọi là nhẫn quả. Nếu nương

căn bổn để nhập đạo, dứt được kiến hoặc thuộc hai cõi trên mà đắc vô vi và tuy không đắc được vô vi của kiến tu dứt ở cõi Dục nhưng vẫn y theo tướng chung để nói. trong năm vô vi đã đắc được ba nên dựa vào phần nhiều là Nhẫn quả. Tuy có bốn giải thích nhưng hai giải thích sau hợp lý hơn và trong hai giải thích, giải thích sau hợp lý nhất. Các bậc cổ đức đã đưa ra rất nhiều giải thích khác nhau nhưng không thể nói hết ở đây. Như Cựu Bà-sa đã từng nói có sáu thứ Nhẫn quả, bảy thứ thấy đạo quả và vì thế đã có nhiều ý kiến khác nhau là sáu đúng bảy sai hoặc bảy đúng sáu sai; v.v...

"Vì sao nhẫn quả nói là biết khắp" là hỏi: Nhẫn chẳng phải trí, vì sao gọi Nhẫn quả là biết khắp mà chẳng gọi là Nhẫn khắp?

"Các nhẫn đều đúng" cho đến "đồng một quả" là đáp: Các nhẫn đều là quyến thuộc của trí, tạo tác của nhẫn cũng được gọi là tạo tác của trí, cho nên quả đắc được của nhẫn cũng gọi là Trí. Giống như các tạo tác của quyến thuộc nhà vua vì giả đặt tên vua nên cũng nói là vua tạo tác. Hoặc nhẫn và trí có cùng một quả Ly hệ, trong đó nhẫn là năng chứng và trí là chánh chứng cho nên dù là quả của Nhẫn vẫn được gọi là biết khắp.

56. Quả vị chí có chín

Nay kế nên nói cho đến "quả năm hoặc tám": là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư: Quả Vị chí có chín; văn rất dễ hiểu. Về căn bổn tĩnh lự tuy có chỗ nói năm hoặc tám không giống nhau nhưng cho năm là đúng. Đây là phần đầu nêu chương.

"Cái gọi là năm, cho đến "quả vị chí" là nhắc lại giải thích: Địa đạo căn bổn nếu đối với cõi Dục chỉ có viễn phần biết khắp và yếm hoạn biết khắp, vì chẳng phải dứt đối trị. Bốn biết khắp của cõi Dục không phải là quả căn bổn mà chỉ là quả Vị chí. Bốn địa căn bổn có công năng dứt trừ các hoặc thuộc hai giới trên vì thế năm thứ biến trí ở cõi trên có thể làm quả căn bổn.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 63 chép "Hỏi: Có bao nhiêu quả tĩnh lự căn bổn?

Đáp: Có năm là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ cuối. Có thuyết nói là thứ hai, thứ tư và ba loại cuối. Bà-sa không có lời bình, như vậy thuyết nào là đúng? Luận này đồng với thuyết nào?

Giải thích: Trong giải thích trước nói đắc thứ sáu chứ không phải thứ bảy là y theo sự đắc được toàn bộ thể tánh của thứ sáu; ở giải thích sau nói đắc thứ bảy chứ không phải thứ sáu là y theo sự đắc được tên gọi của đệ thất. Trong năm phần hạ tuy ở kiến tu dứt của cõi Dục không

đắc được biết khắp nhưng vẫn có công năng dứt trừ ba kiết thuộc thấy dứt của cõi trên nên đã y theo tướng chung để nói rằng đắc được ba trong số năm biết khắp, vì dựa vào phần nhiều nên có thể đặt tên là thứ bảy. Nếu giải thích như vậy thì mỗi bên y theo một nghĩa khác nhau mà không trái nhau. Về thứ hai, thứ tư và hai thứ sau, cả hai giải thích đều giống nhau. Câu-xá nói có năm thì đồng với giải thích đầu hoặc giải thích sau của Bà sa. Văn không nói về điều này nhưng nếu kết luận là giống nhau cũng không lỗi. Luận Chánh Lý quyển 56 chép: "Chẳng phải lúc y chỉ căn bổn định để nhập thấy đế tức cũng đã nương địa vị chí ở vị lai để tu dứt trị đạo cõi Dục mà đắc dứt được đối trị và cũng chứng được Ly hệ vô lậu dứt trừ các pháp thuộc thấy dứt ở cõi Dục ư? nếu vậy tại sao lại nói căn bổn chỉ đắc năm quả? Chỉ trích này không đúng vì lúc đó nếu nương địa vị chí tu dứt đối trị chỉ là dứt đối trị của cõi Sắc và cõi Vô Sắc cho nên địa đạo căn bổn vốn không thể có đoạn đối trị của cõi Dục, khi hiện khởi làm sao có thể tu dứt trị đạo của cõi Dục. Vì nương địa vị chí tu tập dứt đối trị chỉ để đối trị cõi trên nên chỉ có năm loại" (như trên là văn luận).

57. Thuyết của Tôn giả Diệu Âm:

Cái gọi là tám, cho đến "vì dứt đối trị." Tôn giả Diệu Âm có ý cho rằng căn bổn nếu đối với cõi Dục thì có đoạn đối trị. Những người trước đó đã lìa nhiễm cõi Dục và lúc nương địa căn bổn để nhập thấy đế vì đối với việc dứt trừ các pháp thuộc thấy dứt của cõi Dục đã thừa nhận có dẫn đến được pháp vô lậu cho nên ba thứ biết khắp thuộc thấy dứt của cõi Dục nhờ đó đã thành quả thấy đạo của địa căn bổn; ngoại trừ thuận phần hạ vì chúng chỉ là quả vị chí; lúc nương địa căn bổn để khởi thấy đạo thì không thể tu dứt đối trị tu hoặc của cõi Dục trong giai đoạn định vị chí vì thế thuận phần hạ không phải là quả căn bổn.

"Tĩnh lự trung gian như căn bổn nói": đây là giải thích theo loại.

Nay kế lẽ ra nói cho đến "quả biết khắp" giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu; văn rất dễ hiểu.

Nay kế nên nói, cho đến "ba quả pháp": là giải thích câu thứ bảy; văn rất dễ hiểu.

Nay kế nên nói, cho đến đắc hai quả sau: là giải thích câu thứ tám; văn rất dễ hiểu.

Nay kế nên nói cho đến "Trí và Nhẫn" giải thích hai câu tụng cuối: Các đạo đồng phẩm thuộc pháp trí pháp nhẫn đắc được sáu quả, thuộc loại trí loại nhẫn đắc được năm quả. Phẩm nghĩa là phẩm loại. Nói "phẩm" là bao gồm cả trí và nhẫn. Nói "pháp trí phẩm" là chẳng

những bao gồm pháp trí mà có cả pháp nhẫn. Nói "pháp trí pháp nhẫn phẩm" tất cả đều là pháp trí đồng phẩm loại. Nói "loại trí phẩm" là không chỉ bao gồm loại trí mà có cả loại nhẫn. Nói "loại trí loại nhẫn phẩm" hàm ý tất cả đều là loại trí đồng loại.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 63 chép "Hỏi: Có bao nhiêu loại trí phẩm quả?

Đáp: Có năm là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ cuối. Có thuyết nói sáu là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và ba loại cuối.". Luận này đồng với giải thích đầu của Bà-sa nhưng Bà-sa không có lời bình, vậy giải thích nào là đúng?

Giải thích: Cả hai thuyết đều giống nhau về thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ cuối nhưng khác nhau về thứ bảy. Giải thích đầu vì y theo thứ lớp nên không nói loại thứ bảy; giải thích sau y theo vượt lên nên có nói.

Lại giải thích: Giải thích đầu y theo thể; giải thích sau y theo danh; y theo văn trước có thể biết. Luận này có tất cả sáu cặp. Luận Bà-sa lại có thêm hai cặp là quả tĩnh lự quả Vô Sắc và quả thấy đạo quả tu đạo. Hai quả đầu không khác với quả vị chí và căn bổn quả của luận này vì là quyến thuộc của Vô Sắc; hai quả sau cũng không khác với Nhẫn quả và Trí quả của Luận này, cho nên luận này không nói.

58. Lập duyên biết khắp:

"Vì sao mỗi mỗi đoạn" cho đến "nên lập chín biết khắp" là thứ ba hỏi về sự kiến lập duyên biết khắp: Tại sao không dựa vào tám mươi chín phẩm thuộc thấy tu thì dứt để kiến lập biết khắp riêng mà chỉ dựa vào chín vị trước để kiếp lập? Ba câu tụng đầu nêu bốn duyên; câu tụng cuối là tổng kết.

59. Nêu chung lập chín biết khắp:

"Luận chép" cho đến "lập chín biết khắp" là nêu chung: Các pháp trạch diệt thuộc pháp hữu lậu tuy có nhiều thể nhưng vì pháp hữu lậu có thể lường được nên các pháp trạch diệt cũng như vậy. Tuy có nhiều vị, tức tám mươi chín vị của kiến tu thì dứt, nhưng do bốn duyên nên lập chín biết khắp.

"Lại do ba duyên" cho đến "kiến lập biết khắp." Do ba duyên mà kiến lập sáu nhẫn quả của thấy đạo.

Hỏi: Vì sao ở vị thấy đạo không nói về vượt cõi?

Giải thích: Tuy dứt kiến hoặc nhưng vẫn còn bị tu hoặc trói buộc nên chưa thể vượt cõi. Nếu ở thấy đạo lập duyên vượt cõi thì bất thành vì thế chỉ dựa vào ba duyên để lập sáu nhẫn quả. Ba duyên là:

1) Đắc vô lậu Ly hệ đắc.

2) Khuyết hữu đảnh khuyết nghĩa là đối với năm bộ phiền não thuộc địa Hữu đảnh đã không thành tựu các hoặc của một bộ nào đó. Vì thế khi khổ loại nhẫn hiện tiền tuy khiến cho các hoặc không đắc được tướng sinh thì gọi là dứt mà không phải khuyết vì hiện tại vẫn còn câu hữu với hoặc, nhưng lúc đó đã thành hoặc thuộc thấy khổ dứt nên không gọi là thiếu. Từ đó biết rằng bất thành tựu gọi là thiếu, chẳng đoạn cũng gọi là thiếu.

3) Diệt song nhân diệt là hàm ý không thành; hoặc diệt gọi là ly, tức cũng không thành tựu; hoặc nghĩa là các hoặc hiện tại không nối tiếp, tức cũng ý nói bất thành. Vì thế văn này nói đến khi tập pháp nhẫn hiện tiền, các hoặc hiện tại bị làm cho suy yếu, không thể dẫn đến được tướng sinh, nên gọi là dứt hoặc vẫn còn câu hữu nên không gọi là diệt song nhân; phải đến hậu pháp trí mới có thể gọi là diệt song nhân, do đó biết rằng bất thành gọi là diệt. Nói “song nhân” là tự bộ đồng loại nhân và tha bộ biến hành nhân. Lại giải thích: Thấy đạo y theo tự bộ và tha bộ để lập thành hai nhân; tu đạo lại y theo tự phẩm và tha phẩm. Luận Bà-sa quyển 62 có một giải thích về song nhân: Nếu là bốn đế của thấy đạo thì tự bộ làm thành một nhân và tha bộ biến hành làm thành một nhân; Nếu là chín địa của tu đạo thì trong mỗi địa có tự phẩm làm thành một nhân và tha phẩm làm thành một nhân. Lại giải thích: Thấy đạo làm thành hai nhân là tự bộ và tha bộ, tu đạo có tự phẩm làm thành một nhân và tha phẩm tha bộ làm thành một nhân. người xưa đều nói làm nhân lẫn nhau nên gọi là song nhân, điều này không đúng, vì các hoặc thuộc ba bộ ở cuối làm nhân chẳng lẫn nhau. Vì thế các đoạn phải có đủ ba duyên mới được gọi là biết khắp; nếu thiếu thì không thành. Như trường hợp lìa dục nhiễm, v.v... ở giai đoạn dị sinh có diệt song nhân nhưng không có vô lậu dứt đắc và cũng chưa thiếu Hữu Đảnh nên tuy đã được dứt nhưng không gọi là biết khắp. Nếu ở giai đoạn bậc Thánh cho đến khi khổ loại nhẫn hiện hành về trước tuy đã đắc được vô lậu dứt đắc - tức chính là vô lậu dứt đắc thuộc khổ pháp trí trước đó - nhưng vì chưa thiếu Hữu Đảnh chưa diệt song nhân và đến các giai đoạn của khổ loại trí và tập pháp nhẫn tuy cũng thiếu Hữu Đảnh mà vẫn chưa diệt song nhân mặc dù trước đó đã diệt tự bộ đồng loại nhân thuộc thấy khổ thì dứt, nhưng chưa diệt tha bộ biến hành nhân thuộc tập kiến dứt; nếu đối chiếu với thấy tập thì dứt, lúc đó tuy diệt tha bộ biến hành nhân thuộc thấy khổ thì dứt nhưng chưa diệt nhân đồng loại của tự bộ. Vì thế phải đợi đến ba giai đoạn sau của pháp trí cõi Dục và đến ba giai đoạn

sau của loại trí cõi trên, các đoạn dứt được đã có đủ ba duyên thì ở mỗi vị mới có thể lập thành biết khắp.

Hỏi: Nếu kể từ khi khổ loại nhẫn hiện hành về trước chưa gọi là thiếu Hữu Đảnh, vì sao luận Bà-sa quyển 62 chép: Lúc khổ loại trí nhẫn diệt và khổ loại trí sinh gọi là thiếu Hữu Đảnh.

Giải thích: Theo nội dung trên, diệt ở hiện tại và sinh ở vị lai, tức khổ loại nhẫn ở hiện tại gọi là thiếu Hữu Đảnh. Câu-xá lại nói chẳng phải thiếu Hữu Đảnh. Như vậy há chẳng trái nhau. Nếu ở giai đoạn tập pháp nhẫn không được gọi là diệt song nhân, vì sao Bà-sa nói lúc tập pháp trí nhẫn diệt và tập pháp trí sinh gọi là diệt song nhân? Giải thích: Theo nội dung trên thì diệt cũng ở hiện tại và sinh ở vị lai tức tập pháp nhẫn ở hiện tại gọi là diệt song nhân trong lúc Câu-xá nói không phải là diệt song nhân. Như vậy há chẳng trái nhau hay sao?

Giải thích: Diệt nghĩa là diệt nhập quá khứ; sinh là thể ở hiện tại. Không phải là tướng sinh, diệt tướng hoặc đã diệt được gọi là diệt và đã sinh gọi là sinh. Như nói "Nay Đại vương từ đâu đến?" Nếu không như thế thì trái với Câu-xá.

Lại giải thích: Ý của mỗi luận khác nhau. Câu-xá y theo bất thành tựu gọi là thiếu và y theo bất thành gọi là Diệt; Bà-sa y theo Dứt để gọi là thiếu và y theo dứt để gọi là Diệt. Nếu giải thích như vậy thì sinh là chỉ cho tướng sinh và diệt là chỉ cho tướng diệt.

Hỏi: Pháp đã đoạn cũng có thể làm nhân, tại sao nói ở giai đoạn Tập pháp nhẫn có công năng diệt các nhân biến hành thuộc khổ ở tha bộ?

Giải thích: Nhân có hai thứ là nhân chưa dứt và nhân đã dứt. Ở đây nói đoạn là y theo nhân chưa dứt.

60. Lập ba trí quả ở tu đạo:

"Do có bốn duyên" cho đến đều lìa hoàn toàn: Vì có đủ bốn duyên nên lập ba trí quả ở tu đạo. Tức ngoài ba duyên trên có thêm vượt cõi. Nói "vượt cõi" nghĩa là đã xa lìa tất cả các pháp phiền não, v.v... thuộc cõi này.

"Có chỗ lập ly câu hệ" cho đến "mới có thể kiến lập": nêu các chủ thuyết khác của Tạp Tâm v.v... Ly câu hệ có hai thứ là tự bộ hệ và tha bộ hệ, thế nên gọi là "câu". Lìa hai hệ này gọi là Ly câu hệ. Tự bộ tuy dứt nhưng chưa lập thành biết khắp, càn phải lìa tha bộ, duyên các hoặc thuộc cảnh của tự bộ mới kiến lập được biết khắp. Lại giải thích: Thấy đạo căn cứ tự bộ và tha bộ để lập thành hai hệ; tu đạo y theo tự phẩm để lập thành một hệ và tha phẩm tha bộ để lập thành hệ còn lại.

61. Luận chủ bác bỏ:

"Ly câu hệ này" cho đến "chưa lập biết khắp" là Luận chủ bác bỏ: Ly câu hệ này và diệt song nhân và vượt cõi duyên có dụng không khác nhau nhưng đúng lý ra vẫn có dụng khác nhau. Nói "không khác nhau" là vì dụng có từ thể. Thể của hệ hẹp, chỉ là tùy miên; thể của nhân và của giới rộng nên có cả các pháp khác, nói nhân nói giới là đã thuộc về hệ. Tuy pháp năng khởi được gọi là nhân, năng trì được gọi là giới, và năng phược được gọi là hệ nên có ba nghĩa khác nhau nhưng hệ không có tự thể riêng nên không nói. Lại giải thích câu hỏi cho rằng diệt song nhân hẹp và duyên vượt cõi cũng có dụng chẳng khác nhau, tuy nghĩa có khác nhưng không nên lập riêng. Để giải thích vặn hỏi này nên nói rằng tuy các giai đoạn vượt cõi đều là diệt song nhân nhưng diệt song nhân chẳng phải đều là vượt cõi. Vì thế ngoài diệt song nhân thì lập vượt cõi riêng. Như Bốn Tĩnh lự và bốn Vô Sắc, lúc diệt hai nhân của ba địa dưới thì chưa vượt cõi nên chưa lập biết khắp. Lại giải thích về vặn hỏi cho rằng ở giai đoạn vượt cõi nếu chưa diệt song nhân thì có thể nói ngoài diệt song nhân ra phải lập duyên vượt cõi riêng nhưng ở giai đoạn của vượt cõi đều đã diệt song nhân, cần gì phải lập riêng duyên vượt cõi nằm ngoài diệt song nhân. Để giải thích câu hỏi này nên nói rằng tuy các giai đoạn vượt cõi đều là diệt song nhân nhưng lúc diệt song nhân chẳng phải đều là vượt cõi, cho nên ngoài diệt song nhân còn lập thên duyên vượt cõi. Trong hai giới, diệt hai nhân của ba địa ở dưới vẫn chưa lập được biết khắp. Lại giải thích: tuy các giai đoạn của vượt cõi đều là diệt song nhân và nên nói là ngoài diệt song nhân, không nên lập duyên vượt cõi riêng nhưng khi diệt song nhân chẳng phải đều là vượt cõi cho nên ngoài diệt song nhân ra vẫn lập riêng vượt cõi. Đối với hai giới trên diệt hai nhân thuộc ba địa dưới vẫn chưa lập thành biết khắp.

62. Nói về thành tựa biết khắp:

"Ai thành tựu" cho đến "Vô học chỉ thành một": là thứ tư nói về thành tựu biết khắp.

63. Y theo thấy đạo để nói thành tựa:

"Luận chép" cho đến "sẽ thành tựu năm": là giải thích hai câu tụng đầu, y theo vị thấy đạo để nói thành tựu; phần nhiều rất dễ hiểu.

Hỏi: Như trước đã lìa dục nhập vào thấy đạo cho đến khổ loại trí và tập pháp nhẫn, tại sao không lập biết khắp vì lúc đó ba duyên đều đủ?

Giải thích: Trường hợp trước đã lìa dục, đến được khổ loại trí và

tập pháp nhẫn tuy cũng đã đắc được vô lậu dứt đắc thuộc thấy khổ thì dứt nhưng vô lậu dứt đắc thuộc thấy tập thì dứt vẫn chưa thành tựu nên không lập thành biết khắp. Vì thế trường hợp trước đã lìa dục rồi nương địa căn bổn nhập thấy đạo vẫn không đắc được ba thứ biết khắp thuộc thấy đạo thì dứt ở cõi Dục. Đoạn văn này nói thành tựu là nương vào định vị chí; nếu nương Căn bổn để nhập Thấy đạo thì không thành tựu ba thứ biết khắp thuộc thấy dứt cõi Dục mà chỉ thành tựu hai thứ biết khắp thuộc thấy dứt ở cõi trên. Vì thế, luận Chánh Lý quyển 56 chép: Nương định căn bổn để nhập thấy đế cho đến tập loại nhẫn cũng chưa có biết khắp. Các giai đoạn sau hãy dựa theo sự thích ứng để suy nghĩ chọn lựa cho hợp lý.

64. Y theo tu đạo để nói về thành tựu:

"Trụ tu đạo vị" cho đến "danh như trước đã nói": là giải thích câu tụng thứ ba, dựa vào tu đạo để nói về thành tựu. Trụ ở vị tu đạo, trước hết là đạo loại trí cho đến chưa lìa dục nhiễm và lìa dục lui sụt, cả hai trường hợp này đều thành tựu sáu thứ biết khắp. Nếu người theo thứ lớp cho đến chưa xa lìa toàn bộ ái, v.v... của cõi Dục và cõi Sắc, hoặc người vượt lên trước đã lìa dục nhiễm rồi từ đạo loại trí khi chưa khởi đạo thắng quả của sắc tận trở xuống, cả hai hạng người này chỉ thành một biết khắp là thuận phần hạ hết. Từ khi đoạn tận ái thuộc cõi Sắc rồi khởi cõi Sắc triền thối và ở giai đoạn vô học khởi sắc triền thối, cả hai cũng chỉ thành tựu một loại biết khắp là thuận phần hạ hết. Nếu người theo thứ lớp và có sắc ái được tính từ lúc sắc ái hết hẳn và người vượt lên trước đã lìa sắc, từ khởi sắc tận đạo cho đến chưa lìa bỏ toàn bộ ái thuộc cõi Vô Sắc về trước, cả hai trường hợp này đều thành tựu hai thứ biết khắp là năm phần hạ hết và sắc ái hết. Từ vô học thối, khởi triền Vô Sắc thành tựu được hai thứ biết khắp có tên giống như trên là năm phần hạ hết và sắc ái hết.

Luận Chánh Lý lại chép: Hỏi Nếu nương căn bổn nhập chánh quyết định, lúc khởi Đạo tất cả trí thì loại đoạn kia cũng được gọi là thuận phần hạ đoạn biết khắp thì sao còn thừa nhận quả căn bổn chỉ có năm thứ biết khắp.

Đáp Chỉ có loại đoạn thuộc kiến thì dứt ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc đắc được tên gọi biết khắp nên không có lỗi.

Hỏi: Vì sao chỉ có trường hợp này được gọi là biết khắp?

Đáp: Vì dựa và thứ lớp đắc quả bất hoàn để lập thành tên gọi này. Lại trước đó phần hạ đã dứt được bởi đạo thế tục; nay lại nhờ thế lực của Thánh đạo nên làm cho không bao giờ sinh. Loại đoạn dứt được

này giả gọi là quả nhưng thật ra không đắc được biết khắp thuộc Dục đoạn.”

Giải thích: “Nếu nương căn bổn, v.v” là vặn hỏi từ ngoài: Nếu nương căn bổn đắc được phần hạ thì lẽ ra phải nói đắc được sáu thứ biết khắp, vì sao chỉ thừa nhận có năm thứ? Đúng lý ra phải kèm thêm vặn hỏi về quả nhẫn thấy đạo lẽ ra có bảy, và quả loại trí phẩm lẽ ra phải có sáu nhưng vì ý nghĩa đã rõ ràng nên không nói. “Chỉ có cõi Sắc, Vô Sắc, v.v... đây là giải thích: Đối với loại biết khắp này chỉ đắc một phần nhỏ loại đoạn thuộc thấy thì dứt của cõi trên để làm phần hạ hết biết khắp vì:

1) Không thành chủ.

2) Đắc không đầy đủ cho nên không nói.

Như vậy lẽ ra có cả sáu nhẫn quả và năm thứ trí phẩm quả, tức chỉ lấy nhẫn thủ phần hạ hết; giả như nương địa vị chí cũng không thành chủ và không đắc được đầy đủ như đã nói ở trên cho nên không nói đắc được loại biết khắp này. Điều này cũng không có lỗi. “Vì sao chỉ y theo đây v.v... là gạn hỏi: Đã chẳng thành chủ lại chẳng đầy đủ, vì sao cũng được tên gọi này? “Vì thứ lớp đắc, v.v” là giải thích này: Thứ nhất là vì y theo thứ lớp. Thứ hai là giải thích những trường hợp bất đắc còn lại làm cho chuyển biến xa ra nên giả nói là quả và cũng được tên gọi này nhưng thật ra là không đắc mà nói là định căn bổn đắc được năm loại, v.v...

Hỏi: Trước đã lìa sắc nhiễm sau mới nhập thấy đạo thì lúc nào sẽ đắc được loại sắc tận biết khắp?

Giải thích: Sẽ đắc được khi khởi đạo thắng quả. Vì thế luận Bà-sa quyển 63 chép: Trước lìa sắc nhiễm sau nhập thấy đạo rồi đắc được sắc ái hết biết khắp. Có thuyết cho rằng loại biết khắp này đắc được khi khởi đạo loại trí, có thuyết cho rằng vào lúc lìa Không xứ, có thuyết lại cho rằng khi đắc kim cương dụ định. Các thuyết trên đều không đúng, nên nói như vầy: Định ấy phải khởi từ quả sinh khởi đạo thắng tiến hiện tiền mới đắc được loại sắc ái hết biết khắp này.

65. Y theo đạo vô học để nói về thành tựu:

“Trụ vị vô học” cho đến “dứt hẳn biết khắp” là giải thích câu tụng thứ tư, dựa vào vô học đạo để nói thành tựu.

Luận Bà-sa quyển 63 chép “Hỏi: Ở Thánh vị Bồ-tát thành tựu bao nhiêu biết khắp?

Đáp: Về thấy đạo có thuyết cho rằng ở khoảng năm tâm đầu của Dự lưu hướng hoàn toàn chưa thành tựu; phải đến khoảng mười tâm sau

mới theo thứ lớp thành tựu. Có thuyết lại cho rằng khoảng bảy tâm đầu hoàn toàn chưa thành tựu; phải từ tập loại trí đến Diệt loại trí nhẫn mới thành tựu được một loại là dứt biết khắp thuộc thấy khổ tập thì dứt của cõi Sắc và cõi Vô Sắc; từ Diệt loại trí cho đến Đạo loại trí nhẫn thành tựu hai thứ là dứt biết khắp thuộc thấy khổ tập diệt thì dứt của cõi Sắc và cõi Vô Sắc vì tĩnh lự thứ tư không phải là dứt đối trị của cõi Dục cho nên lúc khởi trí về ba pháp khổ tập diệt thì không đắc được ba thứ đoạn biết khắp thuộc thấy thì dứt của cõi Dục. Từ sơ đạo loại trí cho đến định Kim cương dụ đều thành tựu một loại là năm thuận phần hạ kết hết biết khắp." Lại chép: "Nên nói rằng Bồ-tát ở Thánh vị chắc chắn không thể đắc loại đoạn biết khắp thuộc thấy đạo thì dứt ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc và loại sắc ái hết biết khắp. Vì đều là tập dứt cho nên không tu pháp đoạn đối trị này." Giải thích: Thấy đạo là đạo đế, vì đều là tập dứt nên không đắc loại thứ sáu; không thể tu pháp đoạn đối trị này cho nên không đắc sắc ái hết biết khắp.

Hỏi: Độc giác thì thế nào?

Giải thích: Cũng giống như Thanh văn vượt lên, tức là nói theo căn bổn.

66. Nói về tập xứ của biết khắp:

"Vì sao Bất hoàn" cho đến đều nhóm họp làm một là thứ năm nói về tập xứ của biết khắp; như văn rất hiểu. Luận Chánh Lý chép: Cái gọi là "Tập" nghĩa là hợp nhất. Nếu đối với cõi Vô Sắc đã lìa nhiễm được một phần thì đắc quả Dự lưu, nếu đã hoàn toàn lìa nhiễn thì đắc quả A-la-hán. Nếu đối với cõi Dục đã lìa nhiễm được một phần thì đắc quả Nhất lai, nếu lìa nhiễm hoàn toàn thì đắc quả Bất hoàn. Nếu ở cõi Sắc dù đã lìa nhiễm được một phần hay toàn phần đều không đắc quả mà chỉ có ở hai xứ vì có đủ hai duyên - tức lúc đắc quả phải có duyên vượt cõi. Cho nên đắc quả A-la-hán và quả Bất hoàn là do tập hợp đoạn mà lập thành một loại biết khắp, vì lúc đó chỉ khởi chung một vị (nhất vị). Lúc đắc hai quả còn lại tuy cũng chỉ có một vị nhưng chưa có việt giới, khi sắc ái hết tuy có vượt cõi nhưng lại không phải nhất vị đắc cho nên ở giai đoạn ấy không phải là tập hợp biết khắp; phải cần có đủ hai duyên mới nhóm họp chung.

Giải thích: Nói "một vị đắc" nghĩa là chỉ đắc một loại chứ không phải chỉ đắc một lần. Nếu ở hướng vị tức tùy theo đạo đối trị hơn hay kém mà đắc đạo có hơn kém khác nhau. Nếu đến quả vị khởi một loại thắng đắc thì sẽ đắc được sở đắc ở trước mà thế cho đắc kém kia. Có bậc cổ đức cho rằng theo luận Tạp Tâm thì lúc đắc quả, pháp chia thành

một đắc đắc, chia loại thành một đắc đắc. Vì thế bốn đế vô vi chỉ có một đắc đắc, nghĩa này không đúng. Nói "nhất đắc" là một loại đắc.

67. Nói về đắc xả biết khắp:

1) Nói xả một:

"Ai xả ai đắc" cho đến "đắc cũng thế trừ năm" là thứ sáu nói về đắc xả biết khắp.

"Luận chép" cho đến "toàn là ly dục thối." Nói "xả nhất" gồm có ba loại:

a) Từ vô học thối tùy theo sự khởi hoặc ở giới nào đó mà xả tất cả kết hết biết khắp.

b) Từ sắc ái cùng tận lui sụt khởi sắc nhiễm mà xả sắc ái cùng tận biết khắp.

c) Toàn lìa dục lui sụt khởi dục nhiễm mà xả năm phần hạ kết hết biết khắp. Nếu y theo ba mươi bốn niệm của Bồ-tát lúc đắc bồ đề chỉ xả loại năm phần hạ kết hết biết khắp vì lúc ở đạo loại trí chỉ đắc phần hạ mà không khởi đạo thắng quả nên không đắc loại sắc ái hết biết khắp. Nếu y theo Nhị thừa, khi đắc quả vô học thì xả cả hai thứ.

2) Nói xả hai:

"Nói xả hai" cho đến lúc đắc A-la-hán nói Xả hai là có hai thứ

a) các Bất hoàn từ sắc ái hết, khởi dục triền lui sụt, xả sắc ái hết biết khắp và năm phần hạ biết khắp.

b) các Bất hoàn từ sắc ái hết, khi đắc quả A-la-hán cũng xả sắc ái hết biết khắp và năm phần hạ kết hết biết khắp. Lẽ ra cũng nói Độc giác đắc quả vô học, xả hai thứ biết khắp nhưng ở đây nói A-la-hán là vì chỉ y theo hàng Thanh văn. Vì thế luận Chánh Lý quyển 56 chép: Trước đã lìa vô sở hữu nhiễm sau nhập Thánh đạo, trừ Bồ-tát các bậc Thánh còn lại trong hai cõi Ly hệ tất cả các hoặc thuộc tu dứt mà đạt được vô lậu đắc; tất cả đều có tự thắng quả đạo hiện tiền đối với các pháp thuộc tu dứt ở hai cõi. Lý này lấy gì để chứng minh? Tức bậc Thánh sinh tĩnh lự thứ tư chắc chắn lấy các địa ở trên làm lạc căn và các bậc Thánh sinh ở cõi Vô Sắc chắc chắn đắc được sắc tham dứt hết biết khắp. Vì sao Bồ-tát không được như vậy? Vì tất cả các công đức thường hiện tiền mà không do gia hạnh như diệt định v.v... nghĩa là Thanh văn, độc giác không có công lực tự tại để có thể khởi ngay các đạo đối trị, muốn chứng đạo sau thì phải nương vào đạo trước và phải có gia hạnh mới chứng đắc chưa; Bồ-tát còn có công lực vượt lên vì đắc được trí thù thắng tiếp nối liền với các pháp; gia hạnh lại rộng. (Trên đây là văn luận).

Giải thích: Ở đây nói tu đạo, trừ Bồ-tát ra, tất cả các giai đoạn

hữu học còn lại đều Ly hệ tu thì dứt thuộc hai cõi mà đắc vô lậu đắc, vì Nhị thừa, trong tất cả các giai đoạn thuộc Hữu học, đều chắc chắn có tự thắng quả đạo hiện tiền cùng khắp trong hai cõi. Nói "tự thắng quả đạo" là hàm ý không khởi hướng đạo trước đó. Nói "khắp hiện tiền" là hàm ý như đã lìa bỏ bát địa nhiễm, tùy theo đã chứng được Bất Hoàn ở địa nào thì đối với mỗi phẩm của bảy địa kia đều khởi đạo vô gián và đạo giải thoát và tùy theo đạo thuộc phẩm nào mà khởi đắc Ly hệ đắc của phẩm đó; cho nên biết rằng đó là tiệm đắc chứ chẳng phải đốn đắc. Nếu y theo sự thành đạo của Độc giác, không phải chỉ có ba mươi bốn niệm mà khi đắc được thấy đế đã khởi đủ bảy mươi hai phẩm vô gián và giải thoát thuộc tám địa ở trên, tức một trăm bốn mươi bốn tâm. Lẽ ra nói Độc giác rất mau chóng vì có một trăm sáu mươi tâm nhận quả: một trăm năm mươi chín tâm là hướng và một tâm là quả. Đối với hướng, chỉ đắc được Bất Hoàn mà không nghe nói được các quả khác. Từ đó biết rằng Độc giác cũng đắc sắc ái hết biết khắp nên nói là "xả hai thứ".

3) Nói xả năm:

"Nói xả năm" cho đến "xả năm thứ trước." Nói "xả năm" là chỉ người vượt lên, là trước lìa dục, sau nhập thấy đế, lúc có đạo loại trí thì đắc năm phần hạ kết hết biết khắp vì đã xả năm biết khắp thuộc thấy đạo ở trước người vượt lên, đối với năm phần hạ tuy không phải là toàn đắc nhưng vì ít phải theo nhiều và y theo danh để giải thích nên nói là đắc phần hạ. Luận Chánh Lý bác bỏ giải thích trên: Khi nói "xả năm" Luận chủ có giải thích rằng đó là trước đã lìa dục và ở vào giai vị đạo loại trí; ở đây lẽ ra nên nói "ở vào vị đạo loại nhẫn" vì đạo loại trí đã được xả bỏ và hễ khi nói đắc, xả là nói theo ý nghĩa "sắp sửa". Lại nên phân biệt rằng "nương định vị chí để nhập thấy đế" vì nếu nương căn bổn để nhập thấy đế thì không đắc được vô lậu Ly hệ đối với cõi Dục và không đắc được ba thứ biết khắp thuộc thấy dứt của cõi Dục. Cho nên không thể có trường hợp trước đó không đắc mà lại nói là nay xả. Sư Câu-xá chống chế: Nói "ở vào giai đoạn của đạo loại trí" là hàm ý lúc đạo loại trí sinh ở vị lai. Vì thế luận Bà-sa quyển 63 chép: Lúc đạo loại trí nhẫn diệt và đạo loại trí sinh nếu chưa lìa dục nhiễm mà nhập chánh tánh ly sinh thì cũng không có xả năm và đắc một; nếu đã lìa dục nhiễm mà nhập chánh tánh ly sinh thì có xả năm và đắc một, tức xả năm loại biết khắp trước đó mà đắc năm phần hạ kết hết biết khắp. Về vấn đề này có thuyết cho rằng sự xả đắc thuộc thấy đạo ở lục địa đều như vậy. Có thuyết cho là năm thứ sau, vì ở giai đoạn của ba pháp trí không được biết khắp. Luận Bà-sa đã nói "lúc đạo loại trí sinh" thì biết

rõ rằng chẳng phải ở hiện tại. Nếu các ông chống chế rằng "đã sinh gọi là sinh" thì tôi lại nói là "đã xả gọi là xả". Nói "năm thứ sau" là chỉ cho năm địa sau trong số sáu địa. Trong hai thuyết của Bà sa, thì thuyết sau là đúng vì năm địa sau không tu dứt đối trị thuộc cõi Dục. Vì thế ở Thấy đạo của cõi Dục ba thứ biết khắp đều bất đắc. Thuyết đầu không phải đúng vì đồng với chủ trương của Tôn giả Diệu Âm, năm địa sau cũng tu dứt đối trị thuộc cõi Dục. Câu-xá lại chép: "lẽ ra phân biệt rằng, cũng không cần phân biệt rằng "xả năm loại biết khắp trước" tức đã hàm ý nương vào Vị Chí; nếu nương căn bổn thì phải xả hai đắc một.

4) Nói xả sáu:

"Nói xả sáu" cho đến khi được lìa dục: Nói "xả sáu" là chỉ cho bậc Thánh chưa lìa dục. Đến khi được lìa nhiễm, thành tựu quả Bất hoàn thì xả sáu thứ trước.

"Đắc cũng như thế" cho đến "là thối Bất hoàn" giải thích câu tụng thứ hai. Nói "đắc cũng như thế" là so sánh đồng với xả. Tức chỉ cho đắc một, đắc hai, đắc sáu, chỉ trừ đắc năm. Đúng ra cũng nên nói trừ đắc ba và đắc bốn vì đang đối với xả. Xả không có ba và bốn vì thế đối với đắc cũng không nói. Thành tựu có cả trước và sau, tức có thể thành tựu một, hai, ba, bốn, năm sáu nhưng đắc chỉ dựa vào sơ, tức chỉ có một, hai và sáu. Nói "đắc nhất" nghĩa là đắc các thứ chưa đắc; trong chín thứ biết khắp, từ từ đắc được từng loại một nên gọi là "đắc một" và từ vô học khởi sắc triền lui sụt, đắc một loại biết khắp là năm thuận phần hạ. Nói "đắc hai" là chỉ cho trường hợp từ Vô học khởi các triền lui sụt thuộc cõi Vô Sắc thì đắc được sắc ái hết và năm phần hạ. Nói "đắc sáu" là chỉ cho khi thối Bất hoàn, khởi dục triền, đắc sáu loại thuộc thấy dứt.

Hỏi: Đến hiện tại gọi là lui sụt, hay đến tướng sinh gọi là lui sụt?

Giải thích: Đến tướng sinh. Phẩm ấy khéo đắc không đến tướng sinh mà khi sắp hiện tiền thì đã gọi là thối; cũng giống như trong vấn đề đắc xả tất cả đều nói theo nghĩa "sắp sửa". Lại giải thích: Không thể so sánh như nhau. Văn Luận đã có nói "khởi triền" thì biết rằng đến hiện tại gọi là thối. Nếu đến tướng sinh thì hiện tại còn thành tựu pháp thiện thuộc phẩm này làm sao gọi là lui sụt.

Giải thích sau hợp lý hơn. Luận Chánh Lý chép: "Chẳng phải lúc thắng tiến đắc được quả Thánh lại khởi thắng đắc đối với các pháp vô vi tức gọi là đắc biết khắp chứ không phải xả hay sao? Nếu y theo đoạn thì đúng như vậy. Tuy nhiên ở đây chỉ dựa vào chín thứ biết khắp, nếu được tên gọi khác thì phải bỏ tên gọi cũ mà nói là xả cũng không có lỗi gì."

"Nhân nói tùy miên phân biệt dứt xong" là kết luận chung.

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 22

Phẩm 6: PHÂN BIỆT HIỀN Thánh
(PHẦN 1)

1. Giải thích tên phẩm:

"Phẩm Phân biệt hiền Thánh": Hiền là hiền hòa; Thánh là Thánh chánh. Phẩm này giải thích rất rộng về hiền Thánh, nên gọi là phẩm Phân biệt Hiền Thánh. Sở dĩ phần kế là nói về hiền Thánh vì ba phẩm trước đã nói về hữu lậu, ba phẩm kế sau là nói riêng về vô lậu. Vì muốn rằng sau khi đã nhàm chán thì sinh ưa thích nên mới nói về vô lậu. Trong ba phẩm nói về vô lậu, phẩm Hiền Thánh nói về quả, phẩm Trí nói về nhân, phẩm Định nói về duyên, quả có tính chất thô hiển nên nói trước.

2. Nói chung về thể tánh của Đạo:

"Đã nói như thế" cho đến "tu đạo có cả hai thứ." Toàn chương có ba:

1) Nói chung về thể tánh của đạo.

2) Nói về đế do đạo chứng đắc.

3) Y theo Thánh đạo để nói về người.

Đây là thứ nhất nói chung về thể tánh của đạo. Hai câu tụng đầu kết luận phần trước, hai câu tụng cuối nêu ra thể của đạo.

"Luận chép" cho đến "và tu đạo": là giải thích hai câu tụng đầu.

"Đạo chỉ có vô lậu" cho đến nêu chung hai thứ: là giải thích hai câu tụng cuối; lời hỏi đáp rất dễ hiểu.

3. Nói về các Đế được Đại chứng đắc:

"Như vừa nói" cho đến "thứ lớp tùy hiện quán" dưới đây là thứ hai nói về các đế được đạo chứng đắc, gồm có hai:

1) Nói về bốn đế.

2) Nói về hai đế.

Trong phần nói về bốn đế được chia làm hai: Nói về bốn đế, và nói về riêng về khổ đế. Đây là phần thứ nhất, nói về bốn đế. Hai câu tụng đầu nói về danh, ba câu kế nói về thể và câu cuối nói về thứ lớp.

"Luận chép" cho đến danh ở trước đã nói: là giải thích câu tụng thứ nhất.

Ở chỗ nào nói là hỏi.

Là trong sơ phẩm cho đến "pháp xứ vô lậu" là đáp.

Vì sao kia nói là lời gạn hỏi.

4. Dẫn văn tụng ở phẩm giới để trả lời:

Nghĩa là bài tụng kia nói cho đến ở đây nói khổ tập đế là giải thích, dẫn văn tụng ở phẩm Giới để trả lời.

Hỏi: Văn tụng ở phẩm Giới nói vô lậu là đạo đế, vì sao nay dẫn lại nói là Thánh đạo?

Giải thích: Thánh đạo và đạo đế có tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau, nay y theo nghĩa để nối tiếp với các phần trước nên không trái nhau.

"Bốn đế thứ lớp như kia nói phải không:" là giải thích câu tụng thứ hai. Thứ lớp bốn đế có giống như đã được nói trong phẩm Giới là đạo đế, diệt đế, khổ đế và tập đế hay không?

Không đúng là đáp.

Vì sao là hỏi lại.

"Như nay nêu lên" cho đến "Bốn đạo" là giải thích.

"Tự thể bốn đế có các hay không": là giải thích câu tụng thứ ba; đây là hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

"Như đã nói ở trước" cho đến nói cũng như thế là giải thích; văn rất dễ hiểu.

Hỏi: Hư không phi trạch diệt vì sao chẳng thuộc về đế?

Đáp: Luận Bà-sa quyển 77 trả lời nếu pháp là khổ, là khổ nhân, là khổ tận, là khổ đối trị thì Thế tôn lập làm đế. Hư không phi trạch diệt chẳng phải khổ, chẳng phải nhân khổ, chẳng phải khổ tận, chẳng phải khổ đối trị nên Thế tôn không lập làm đế. Luận Bà-sa chép: Hơn nữa, hư không và phi trạch diệt không rơi vào thế gian, nên chẳng phải khổ, tập và đạo đế, là vô ký nên chẳng phải diệt đế v.v... như luận ấy giải thích rộng.

Vì sao bốn đế có thứ lớp như thế: là giải thích câu tụng thứ tư; đây là hỏi.

5. Tùy theo các đế được hiện quán:

"Tùy giai vị hiện quán" cho đến thứ lớp trước sau là đáp: Tùy theo sự hiện quán các đế; đế nào được quán trước thì nói trước, nếu không thì nói các nhân là tập và đạo trước, rồi đến các quả là khổ và diệt sau. Thông thường khi nói về thứ lớp thì có ba trường hợp:

1) Hoặc có pháp nói thứ lớp tùy sinh, như bốn niệm trụ. Thân niệm trụ sinh khởi trước nên được nói trước, cho đến pháp niệm trụ sinh khởi sau cùng nên được nói sau cùng. Chữ "Đẳng" là chỉ cho các tĩnh lự v.v...

2) Hoặc có pháp nói thứ lớp tùy theo sự thuận tiện, như bốn chánh thắng. Trong đó không có lý do chắc chắn để phát động tinh tấn sinh khởi thứ lớp sau: Thứ nhất là dứt các pháp ác đã sinh, thứ hai là ngăn dứt các pháp ác chưa sinh, thứ ba là tu tập các pháp thiện chưa sinh và thứ tư là thêm lớn các pháp thiện đã sinh. Chỉ tùy theo sự thuận tiện mà nói ra thứ lớp trên. Ở đây văn luận lược giản nên chỉ nói pháp ác hoặc chỉ nêu pháp trước để bày pháp sau. Vì thế luận Bà-sa quyển 78 chép: "Tuy bốn chánh thắng có cùng thời, nnêu dễ nói. Trước nói về dứt ác, sau là đến tu thiện. Về dứt ác thì nói dứt ác đã sinh trước và ngăn dứt ác chưa sinh sau; về tu thiện thì thì nói khởi thiện chưa sinh và thêm lớn thiện đã sinh. Nếu nói theo cách trên thì rất thuận tiện." Chữ "Đẳng" gồm bốn thần túc v.v...

3) Tùy theo thứ lớp hiện quán, như nói thuyết Bốn đế. Trong ba thứ lớp trên nay y theo thứ lớp thứ ba và theo thứ lớp hiện quán của Sư Du-già để nói về Bốn đế.

6. Hỏi đáp chung:

"Vì sao hiện quán thứ lớp phải như thế?" là hỏi.

"Vì trong Vị Gia hạnh phải quán như thế" là đáp" Vì quán theo các giai đoạn của gia hạnh thuộc phần quyết trạch.

"Vì sao gia hạnh phải quán như thế" là hỏi lại.

"Nghĩa là nếu có pháp" cho đến theo ngựa rong ruổi: là đáp: Nêu pháp và dụ để nói, chứng minh và tổng kết, như văn rất dễ hiểu.

"Hiện quán này gọi là nghĩa gì" là hỏi.

"Nên biết mục này hiện nghĩa đẳng giác" là đáp: Phải biết rằng các pháp hiện quán này được nêu trong phần cảnh Đẳng giác hiện tiền.

"Vì sao nói ở đây chỉ là vô lậu" là hỏi.

"Đối hướng Niết-bàn" cho đến nên được gọi là chánh là đáp: Loại tuệ vô lậu này đối hướng quả Niết-bàn, là đế cảnh của chánh giác nên chỉ có vô lậu. Loại giác này là chân tịnh, nên gọi là chánh.

7. Nêu thể của bốn đế:

Nên biết trong đây cho đến “vật cũng có khác”: là nêu thể của Bốn đế.

Hỏi: Bốn đế nếu nương theo thật thể lẽ ra chỉ có ba đế, vì khổ và tập là một vật. Nếu nương nhân quả lẽ ra có năm đế vì đạo đế cũng có nhân quả. Nếu y theo hiện quán phải có tám đế vì cả thượng và hạ là tám.

Đáp: Như Bà-sa chép vì nương hiện quán nên lập thành bốn đế.

Hỏi: Nếu vậy Thánh đế lẽ ra là tám chứ chẳng phải bốn?

Đáp: Đế có hành tướng giống nhau nên chỉ là bốn chứ chẳng phải tám v.v... như trong luận ấy có giải thích rộng.

Vì sao trong kinh nói Thánh đế là hỏi.

Vì là đế của bậc Thánh này cho nên được gọi là Thánh là đáp.

“Đối với phi bậc Thánh ở đây khởi thành vọng” là hỏi.

Đối với tất cả đế nầy, cho đến “chẳng phải Thánh nói lạc này” là giải thích: Bốn đế lý này dù đối với phàm hay Thánh cũng đều là đế vì có tánh không điển đảo. Tuy nhiên chỉ có bậc Thánh mới có thật kiến chứ phàm phu thì không cho nên kinh chỉ nói là Thánh đế mà chẳng phải phi Thánh đế. Phàm phu tuy có quán đế nhưng không quyết định vì sau đó vẫn kiến chấp điên đảo; như có bài tụng nói rằng “Các bậc Thánh nói Niết-bàn là vui, người chẳng phải Thánh thì nói Niết-bàn là khổ”, như ngoại đạo có nói “Ta thấy thế gian không có một điều nào chẳng phải khổ, huống chi là Niết-bàn này”. Tất cả các căn đều diệt nên được vui nhưng ngoại đạo lại cho là Khổ. Bậc Thánh nói pháp hữu lậu là khổ nhưng người chẳng phải Thánh lại vọng nói là thọ lạc; chính vì như vậy nên thành điên đảo.

8. Nêu luận thuyết khác:

Có Sư khác nói cho đến “đế của Thánh, phi Thánh” là nêu luận thuyết khác: Có luận sư thuộc Kinh bộ nói hoặc Sư Thượng tọa bộ cho rằng chỉ có diệt đạo thuộc về Thánh đế vì chỉ có bậc Thánh thành tựu chứ không có phàm phu. Phàm phu chỉ có thể điều phục mê hoặc chứ không có khả năng chánh đoạn, vì thế không thể thành tựu diệt đế. Hai đế còn lại thuộc về cả Thánh đế, lẫn phi Thánh đế vì Thánh và phàm đều có thể thành tựu. Như vậy các luận sư này đã y theo chứng đắc để giải thích. Lại giải thích: Diệt đạo thuộc về vô lậu và Thánh quán nên thuộc Thánh đế; hai đế khổ, tập cũng là pháp hiện quán của bậc Thánh nên cũng thuộc về Thánh đế, nhưng vì thuộc hữu lậu và phàm phu cũng quán sát nên gọi là phi Thánh đế.

9. Nói về khổ đế:

“Chỉ thọ một phần” cho đến “có các hành pháp hữu lậu khác”: là thứ hai nói về khổ đế. Trong ba thọ chỉ có một phần khổ thọ là tự thể của khổ đế trong pháp hữu lậu khác chẳng phải khổ thọ. Như vậy vì sao nói các hành thuộc hữu lậu đều là khổ đế? Đây là hỏi và phần tụng đáp.

“Luận chép” cho đến cũng không có lỗi: là giải thích hai câu tụng đầu: Do ba khổ hợp lại nên gọi là khổ cũng không có lỗi.

“Trong đây, vừa ý” cho đến “nên gọi là khổ”: là giải thích hai câu tụng cuối: Trong các pháp hữu lậu này, các hành pháp vừa ý vì chẳng vừa ý hợp với hoại khổ nên gọi chung là hoại khổ; các hành pháp chẳng vừa ý vì cùng hợp với khổ khổ nên đều gọi chung là khổ khổ, trừ hai thứ này ra, các hành hữu lậu khác vì hợp với hành khổ nên đều gọi là Hành khổ.

10. Nói về lạc thọ:

“Thế nào là vừa ý, chẳng vừa ý?” là hỏi.

“Vị ba thọ như lạc đẳng v.v...” cho đến được gọi là vừa ý v.v... là đáp: Theo thứ lớp của ba thọ như lạc, v.v... thì thế lực của lạc thọ đã khiến cho các hành pháp hữu lậu tương ưng và câu hữu, v.v... thuận hợp với lạc thọ, nên gọi là vừa ý, thế lực của khổ thọ lại khiến cho các hành pháp hữu lậu tương ưng và câu hữu, v.v... thuận hợp với khổ thọ nên gọi là chẳng vừa ý, và thế lực của xả thọ khiến cho các hành pháp hữu lậu tương ưng và câu hữu, v.v... thuận hợp với xả thọ nên gọi là chẳng vừa ý, chẳng phải không vừa ý.

Vì sao? là gạn hỏi.

Nếu các lạc thọ” cho đến “khổ khi hoại” là đáp, chứng minh các hành pháp hữu lậu đều do một thứ khổ mà thành tựu tánh khổ; đây là nói thể tánh của ba khổ. Nếu là lạc thọ thì do hoại diệt mà thành tánh khổ. Luận Chánh lý quyển 57 giải thích kinh: “Lạc thọ ở vào giai đoạn sinh và trụ được gọi là lạc vì loại thọ này có tánh lạc; đến lúc hoại gọi là khổ, vì các hữu tình khi chưa lìa nhiễm, tâm thường cầu vui nên ở giai đoạn lạc bị hoại thì sinh lo buồn, v.v... cho nên nói lạc thọ là tánh của khổ hoại. Lúc lạc thọ bị hoại cho dù không có khổ thọ nhưng vì tương tợ như khổ hiển hiện nên cũng gọi là khổ.” (Trên đây là văn luận).

11. Nói về khổ thọ:

“Nếu các khổ thọ” cho đến khổ lúc trụ: Nếu là khổ thọ thì có thể làm thành tánh của khổ. Kinh nói khổ thọ khi sinh là khổ, khi trụ là khổ, nên gọi là khổ và khi hoại lại được gọi là lạc. Luận Chánh lý giải thích

kinh: Tuy nhiên khế kinh của Phật có nói khổ thọ khi sinh, khi trụ là khổ là do loại thọ này có tánh khổ; nói "khi hoại được gọi là lạc" nghĩa là khi khổ thọ bị hoại cho dù không có lạc thọ nhưng do khổ thọ chấm dứt tương tợ như có lạc thọ hiển hiện nên mới nói là lạc; đối với giai đoạn chấm dứt sự nối tiếp này gọi là đã hoại, vì thế khi khổ thọ chấm dứt gọi là khổ thọ hoại.

12. Nói về thọ không khổ không vui:

"Thọ thọ không khổ không" cho đến "tức là khổ": Thọ Thọ không khổ không là do hành pháp sinh diệt vô thường làm thành tánh khổ. Vì do các duyên tạo thành nên loại tánh này bất an, sinh diệt trong từng sát na. Như khế kinh chép: Nếu chẳng thường tức là khổ. Cho nên Luận Chánh lý chép: Khi thọ Thọ không khổ không sinh, trụ, đều chẳng phải lạc hay khổ vì tánh vốn như vậy. Tức đến khi hoại, khổ và lạc được coi là một nên có thể nói là câu hữu. Khi khổ và lạc bị hoại không thể có hai thứ, vì thế Phật nói riêng về thuyết này.

"Như thọ thuận thọ các hành cũng thế." Ba thọ như vậy được gọi là khổ. Các hành pháp theo thọ mà tương ưng hoặc câu hữu, v.v... nên biết cũng vậy, nên mới nói là ba khổ.

Vì thế, Luận Chánh lý chép: Hỏi Tánh của ba thứ khổ này lấy gì làm thể?

Đáp: Nên xác định rõ đó là ba thọ, vì có ba thọ nên khi các pháp thuận theo ba thọ này cũng có tánh chất và tên gọi của khổ.

13. Giải thích tên gọi ba khổ:

"Có Sư khác giải thích" cho đến "gọi là tánh của hành khổ" là giải thích tên gọi của ba khổ. Có luận sư giải thích rằng khổ là tánh khổ nên gọi là tánh khổ khổ, hoại tức là tánh khổ nên gọi là tánh hoại khổ, hành là tánh khổ, nên gọi là tánh hành khổ; cả ba trường hợp đều thuộc về Trì nghiệp thích.

Nên biết trong đây cho đến "hành khổ cho nên khổ" ở đây nói ba khổ rộng hoặc hẹp. Nên biết ở đây khi nói vừa ý là hoại khổ và phi khả ý là khổ khổ, vì hai thứ này biệt lập không chúng với các loại khác. Đúng ra tất cả các hành hữu lậu vốn là hành khổ cho nên khổ, nếu theo văn trên, thì khả ý có hai là hoại khổ và hành khổ, thể chẳng phải khổ thọ nên không gọi là khổ khổ; chẳng vừa ý cũng có hai là khổ khổ và hành khổ, khi bị hoại là vui nên không gọi là hoại khổ. Các hành hữu lậu khác chỉ gọi là hành khổ, vì thể chẳng phải khổ thọ, nên không gọi là khổ khổ, và và khi hoại có thể sinh vui nên không gọi là khổ hoại.

Ở đây chỉ có bậc Thánh cho đến "đối với uẩn Hữu đảnh": là giải

thích hành uẩn vốn nhỏ nhiệm nên chỉ có bậc Thánh mới có khả năng quán thấy, phàm phu tuy quán nhưng không thể ngộ sâu vì thế luận sư Kinh bộ là Cưu-ma-la-đa có bài tụng này. Lại đối với phàm phu để cho thấy bậc Thánh có tâm nhàm chán mạnh hơn.

14. Hỏi đáp về Đạo đế:

"Đạo đế lẽ ra cũng" cho đến "là tánh hữu vi" là hỏi.

"Đạo đế chẳng phải khổ" cho đến "chỉ nói về hữu lậu" là đáp: Đạo đế chẳng phải khổ. Trái với tâm Thánh chính là tánh chất của khổ hành và chẳng duyên Thánh đạo mà lại khởi các hành tướng trái với tâm Thánh, do đó Thánh đạo dẫn dắt các khổ dứt hết. Lại giải thích kinh rằng: "Nếu quán thấy các pháp hữu vi là Niết-bàn vắng lặng: Giải thích rằng: Cũng do trước thấy pháp hữu vi kia có tánh khổ, sau đó quán sát pháp diệt của các pháp hữu vi này là vắng lặng, cho nên kinh ấy nói pháp hữu vi là để nói về đạo đế hữu lậu chẳng phải khổ cũng chẳng phải Niết-bàn, chứ thật ra hai chữ hữu vi ở đây không bao gồm đạo đế.

"Nếu đối với các pháp" cho đến "khổ là Thánh đế" là hỏi.

"Có một giải thích" cho đến chấp mụt nhọt là vui: là Sư Hữu bộ giải thích; lời văn rất dễ hiểu.

Có sư khác đối với đây cho đến nói lạc cũng gọi là khổ: Một luận sư của Kinh bộ là Cưu-ma-la-đa có bài tụng giải thích rằng vì loại lạc thọ này có khả năng làm nhân cho quả khổ ở vị lai, nhóm hợp các khổ quả ở vị lai, bị khổ ép ngặt mà mong cầu an vui, cho nên nói lạc thọ cũng gọi là khổ.

Lẽ ra nên nói, cho đến "là đế chẳng phải lạc" là Luận chủ nói giải thích của Hữu bộ: Đúng lý ra phải nói là bậc Thánh quán sát ba cõi và các lạc thuộc ba cõi đều có thể tánh là khổ vì tất cả các hành khổ chỉ có chung một tính chất, cho nên lập khổ làm đế chứ không lập lạc.

15. Lạc thọ cũng là khổ:

"Vì sao cũng quán lạc thọ là khổ" là bộ phái khác hỏi.

"Do tánh chẳng thường" cho đến "như một khổ thọ" là Luận chu đáp: Do tánh chẳng thường nên khác với diệt đế, và trái với tâm Thánh nên khác với đạo đế, vì thế gọi là khổ. Như khi lấy các tánh chất của hành khổ để quán sắc, v.v... thì thấy không đồng nhất với khổ thọ; điều này cho thấy có khác với khổ thọ.

"Có người cho rằng lạc thọ" cho đến hành khổ có công dụng gì: là Luận chủ nhắc lại bài tụng của Kinh bộ ở trên để bác bỏ: Nhân của khổ là tập, chẳng lẽ có liên quan đến khổ sao? Lại, bậc Thánh sinh ở

cõi trên, khi duyên khổ làm thế nào để có danh khổ chuyển, vì chẳng phải các uẩn là nhân của khổ thọ. Nếu y theo khổ khổ để gọi là khổ đế thì kinh nói hành khổ để làm gì; bởi vì bộ phái này cho rằng khổ được gọi là khổ đế, lạc và xả sinh khổ cũng gọi là khổ đế, cho nên mới có lời gạn hỏi này.

"Nếu do chẳng phải thường" cho đến "hành tướng đâu có khác" là hỏi.

"Vì là pháp Sinh diệt" cho đến "hành tướng năng dẫn khổ" là đáp: Vì là pháp sinh diệt nên quán thấy chẳng phải thường, trái với tâm Thánh nên quán thấy là khổ. Chỉ thấy được hữu lậu chẳng phải thường, thì biết trái với tâm Thánh, cho nên hành tướng vô thường có thể dẫn đến hành tướng khổ.

16. Nêu các chấp khác:

"Có sư của bộ khác cho đến "thọ chỉ là khổ" là nêu các chấp khác. Có các luận sư khác thuộc Kinh bộ, Đại chúng bộ, v.v... cho rằng chắc chắn không có thật vui, tất cả ba thọ đều chỉ là khổ. Ở đây lẽ ra nên nói "chắc chắn không có lạc và xả; cả ba thọ đều chỉ là khổ" nhưng vì ở trước các bộ phái khác chỉ hỏi về lạc thọ nên chỉ nói không có thật lạc chứ không nói vô xả.

Làm sao biết như thế là gạn hỏi.

"Do giáo lý" là các bộ khác đáp.

"Thế nào là do giáo" là gạn hỏi.

"Như Thế tôn dạy," cho đến "gọi là điên đảo" là phần dẫn chứng ba kinh để trả lời của các bộ phái này; lời văn rất dễ hiểu.

"Thế nào là do lý" là gạn hỏi.

"Vì nhân của các vui" cho đến "kỳ tướng ấy mới hiển bày" là trả lời y theo lý chứng của các bộ phái khác: Lạc không có nhân chắc chắn chứng tỏ không có thật lạc. Các thứ y phục, v.v... nếu được sử dụng đúng lúc và có chừng mực thì tất cả hữu tình đều thừa nhận đó là nhân của vui; nhưng nếu sử dụng không đúng lúc và quá chừng mực thì lại sinh khổ và thành nhân khổ, như mùa hạ lại mặc dầy, mùa đông lại mặc áo mỏng đã ăn uống no đủ rồi lại phải ăn uống thêm nữa, trời lạnh mà ăn đồ nguội, trời hạn mà ăn đồ nóng, v.v... tất cả các trường hợp này đều gọi là thọ dụng không đúng lúc. Y phục, thức uống ăn, nóng lạnh đều có thể sinh khổ và trở thành nhân khổ. Y phục, v.v... tuy được thọ dụng đúng thời nhưng nếu quá độ cũng sinh khổ và thành nhân khổ chứ chẳng phải nhân vui. Những lúc thọ dụng quá độ hoặc dù vừa phải không thêm không bớt nhưng nếu không đúng lúc thì cũng thành nhân

khổ mà thường sinh khổ. Cho nên biết rằng y phục, v.v... vốn là nhân của khổ. Khi khổ còn nhỏ nhiệm thì không biết, nhưng lúc tăng thạnh, các tánh chất lộ rõ mới biết đó là khổ.

17. Giải thích theo loại:

"Uy nghi dễ thoát, lý lẽ ra cũng như thế: đây là giải thích theo loại: Các uy nghi đi đứng nằm ngồi dễ thoát nên hữu tình thường cho đó là nhân vui nhưng nếu không đúng lúc hoặc quá chừng mực cũng thành nhân khổ, v.v; y theo giải thích ở trên cũng rất dễ biết. Điều này cho thấy uy nghi có nhân bất định chứng tỏ chẳng phải thật vui.

"Lại khi trị khổ" cho đến "lạc giác bèn sinh" là khai hai chương nói về không thật vui: đối trị được khổ nên cho là vui, vì thay đổi được khổ nên thấy có vui.

18. Giải thích chương đầu:

Nghĩa là nếu chưa gặp cho đến "là nhân sinh vui" là giải thích chương đầu. "Bì" nghĩa là mệt mỏi, "dục" là dâm dục; hoặc "bì dục" nghĩa là sự dâm dục làm cho mệt mỏi. Ăn là để khỏi bị đói, uống là để khỏi bị khát, ấm là để đối trị lạnh, mát là để đối trị nóng; nghỉ ngơi, ngồi, nằm là để đối trị bì dục. Nếu chưa bị các khổ như đói, lạnh, v.v... ép ngặt thì không thấy có lạc đối với các nhân của lạc là thức ăn, y phục v.v... Nếu bị đói lạnh, v.v...ép ngặt thì mới thấy các nhân của lạc là thức ăn, y phục v.v... Vì thế khi đối trị được loại khổ lớn là đói, lạnh, v.v... thì kẻ ngu chấp rằng các khổ nhỏ hơn như thức ăn, y phục, v.v... chính là nhân vui nhưng thật ra chắc chắn không thể có loại nhân có khả năng sinh ra vui.

19. Giải thích chương hai:

"Trong khổ dễ thoát" cho đến "chắc chắn không có thật vui: là giải thích chương hai: Trong các thứ khổ dễ thay đổi những loại nào nhẹ hơn mà kẻ u mê cho là vui; như khi gánh nặng tạm thời đổi vai thì thấy bớt khổ nên cho đó là vui. Thật ra thọ chỉ có khổ chứ không có thật vui. Nếu theo Kinh bộ cả ba thọ đều có đủ ba khổ: Ba thọ thực chất là khổ thọ nên đều gọi là khổ khổ, đều bị biến hoại trong khi nối tiếp nên gọi là hoại khổ và sinh diệt trong từng sát na nên đều gọi là hành khổ.

"Các sư Đối Pháp" cho đến "đây gọi là đúng lý" là Luận chủ nêu bày quan niệm của Hữu bộ cho răng ngoài khổ thọ vẫn có thật vui, lời này đúng.

Làm sao biết như thế là hỏi.

Hãy nên gạn lại cho đến "có vui nên thành là ba lần gạn trách kinh bộ để nói lên có thật vui".

Nếu cho là đáng ưa cho đến chẳng đáng ưa là nhắc lại Kinh bộ chống chế: Lúc đã lìa nhiễm, những điều đáng ưa mà bậc Thánh nhàm chán thì thành chẳng đáng ưa. Từ đó biết rằng không có lý do thật sự để thành lạc thọ.

Không như thế thì đáng ưa, cho đến thật có thọ" là Hữu bộ bác bỏ; lời văn rất dễ hiểu.

20. Hữu bộ thích ba kinh được kinh bộ v.v... dẫn:

1) Giải thích kinh thứ nhất:

"Nhưng Thế tôn nói" cho đến "chẳng phải chân liễu nghĩa" là Hữu bộ giải thích ba kinh đã được Kinh bộ, v.v... dẫn. Đây là giải thích kinh thứ nhất: Kinh nói không có loại thọ nào chẳng phải khổ, là nói Đức Phật đã y theo tánh chất vô thường và biến hoại của các hành để nói như vậy. Nếu y theo tánh chất vô thường nói thọ là khổ khổ và hành khổ; nếu y theo tánh chất biến hoại thì nói thọ là khổ khổ và hoại khổ. Cho nên biết rằng kinh này chỉ y theo hai thứ hành khổ và hoại khổ mà nói thọ là khổ chứ không nói theo khổ khổ. Vì thế luận Chánh lý chép: Cho nên biết rằng kinh này nói theo hai thứ khổ để nói chứ chẳng phải y theo khổ khổ để nói rằng tất cả đều là khổ. Lại giải thích: Vô thường biến hoại đều là hành khổ vì đã nói rằng các thọ không có thọ nào chẳng phải khổ. Nếu nói hoại khổ chỉ có lạc thọ thì không bao gồm khổ xả, luận Chánh lý chép: Nói bao gồm khổ hoại là để chỉ cho các khổ hành vô thường biến hoại thuộc hành khổ chứ chẳng phải chỉ cho hoại khổ trong ba khổ. Từ "Nếu do" trở xuống là chứng minh có ba thọ. Phật nói thọ đều là khổ; nếu y theo mật ý thì mới có ý khác, tức chẳng phải thật nghĩa để nói rằng có ba thọ nhưng nay không nói về "mật ý" cho nên biết rằng theo thật nghĩa vẫn có ba thọ.

2) Giải thích kinh thứ hai:

"Lại khế kinh nói" cho đến "quán vui là khổ": là giải thích kinh thứ hai: Kinh nói dùng khổ để quán thọ vui ý nói khổ này chính là khổ hành vô thường và khổ hoại thay đổi. Lạc thọ có hai thứ là tánh hữu lạc và tánh hữu khổ. Vì quán vui dễ sinh lo lắng nên Phật không khuyến khích nhưng quán khổ dễ tăng thêm lợi ích nên Phật mới khuyến khích chứ chẳng phải không có vui. Lại giải thích: Vô thường và biến hoại đều là khổ hành.

"Làm sao biết tự tướng này là vui": là Kinh bộ hỏi, v.v... Làm sao biết được tự tướng của loại lạc thọ này? Thể tánh vốn là tánh lạc chứ chẳng phải khổ thọ thì có thuộc khổ khổ hay không?

"Như có bài tụng rằng" cho đến "nên nói thọ đều là khổ" là Hữu

bộ trả lời: Văn tụng chỉ y theo khổ hành vô thường và khổ hoại thay đổi để nói các thọ đều là khổ chứ không y theo khổ khổ cho nên biết rằng có tự tánh riêng của lạc thọ. Nếu lạc tánh là khổ tại sao không thuộc về khổ khổ? Lại giải thích: Vô thường và biến hoại đều là khổ hành.

3) Giải thích kinh thứ ba:

"Lại khế kinh chép" cho đến "nên thành điên đảo" là giải thích kinh thứ ba:

a) Chia ra ba chương;

b) Riêng nhác lại giải thích: Đây là khai chương Kinh nói cho là vui đối với khổ điên đảo là có ý riêng. Đối với các lạc thọ, các diệu dục và một phần lạc của ba cõi thế gian đều cho là vui nên mới thành điên đảo; chẳng phải vì cho rằng có chút vui mà nói là điên đảo.

"Là các lạc thọ" cho đến "nên thành điên đảo" là giải thích chương thứ nhất: Nói "các lạc thọ" là y theo môn tự tướng, tùy tánh là vui chẳng phải khổ khổ. Nếu y theo các tánh chất khác nhau khác thì cũng có tánh khổ hoại và khổ hành. Thế gian chỉ thấy lạc lạc mà không thấy khổ nên thành điên đảo.

"Các cảnh diệu dục" cho đến "nên thành điên đảo" là giải thích chương hai: Các cảnh diệu dục thuận hợp lạc thọ thì ít mà thuận hợp khổ hành và khổ hoại lại nhiều nhưng chỉ thấy đó là vui chứ chẳng phải khổ nên thành điên đảo.

"Các hữu cũng thế": là giải thích chương ba: Ba hữu cũng vậy. Thuận hợp lạc thọ thì ít mà thuận hợp khổ hành khổ hoại thì nhiều tuy nhiên thế gian chỉ thấy lạc mà không thấy khổ, nên thành điên đảo.

Nên không phải do đây cho đến không có lý thật là kết luận: Vì thế không thể dẫn ba kinh này để chứng minh không có thật lý để thành lập lạc thọ.

"Nếu thọ tự tướng" cho đến "có thắng lợi gì" là lại chỉ trích Kinh bộ, v.v...

21. Nhắc lại chống chế để bác bỏ:

"Nếu cho rằng Thế tôn" cho đến "đều là khổ" là nhắc lại chống chế để bác bỏ: Nếu cho rằng Thế tôn đối với một loại khổ thọ đã thuận theo thế tục nói thành ba thọ thì không đúng lý vì Phật đã mật thuyết không có thọ nào chẳng phải khổ. Nếu đã mật ý nói thọ đều là khổ và nếu đã rõ ràng nói thọ có ba thứ thì đã nói rằng thọ chỉ có ba thứ. Như vậy biết rằng nói có ba thọ chẳng phải thuận theo thế tục.

"Lại quán năm thọ" cho đến cho đến nói rộng. Kinh Quán Ngũ Thọ có nói là "như thế" nên biết rằng nói có ba thọ chẳng phải thuận

theo thế tục vì ba thọ này gồm nhiếp tất cả năm thọ. Nếu năm thọ là "như thật" thì ba thọ cũng vậy. "Ba kiết" là chỉ cho thân kiến, giới thủ và nghi. Nếu chúng được dứt hẳn thì đắc quả Dự lưu. Nói "cho đến nói rộng là lại dứt mỏng tham, sân, si đắc quả Nhất lai, lại dứt năm kiết sử hạ phần thì đắc quả Bất hoàn, lại dứt tất cả kiết sử thì đắc quả vô học.

"Lại vì sao Phật" cho đến "trên đẳng lạc giác": Lại chỉ trích: vì sao chỉ có một loại khổ thọ mà Phật lại thuận theo thế tục để nói là có ba thọ. Nếu cho rằng thế gian đối với khổ thuộc các loại hạ, thượng, trung đã theo thứ lớp như trên mà khởi lạc giác đối với hạ khổ, khởi khổ giác đối với khổ bậc thượng, khởi xả giác đối với khổ bậc trung, Phật thuận theo chúng sinh để nói ba thọ lạc, v.v... thì cũng không đúng lý, vì tại sao khổ có ba thứ và lạc cũng có ba thứ như vậy. Lẽ ra đối với ba khổ bậc hạ, v.v... chỉ khởi lạc giác bậc thượng, v.v... nghĩa là đối với hạ khổ thì chỉ khởi lạc giác bậc thượng, đối với trung khổ chỉ khởi trung lạc giác, đối với thượng khổ chỉ khởi hạ lạc giác, chứ không nên khởi xả giác. Ở đây vặn hỏi có ý cho rằng trong cả ba thứ của mỗi thọ, là khổ và lạc lẽ ra không thể có xả giác mà chỉ có khổ giác và lạc giác. Lại giải thích: Vì lạc có ba thứ nên lẽ ra đối với ba thứ khổ thuộc hạ, v.v... chỉ khởi lạc giác thuộc thượng, v.v... mà không thể khởi khổ giác và xả giác. Lại, Luận Chánh lý chép: Vì lạc cũng có ba thứ hạ, v.v... cho nên không nên nói rằng lạc chỉ là hạ khổ.

22. Y theo sự để nêu câu hỏi:

"Lại thọ thù thắng" cho đến đều không thật có là y theo sự để nêu vấn nạn: Lại, lạc được sinh khi thọ thắng cảnh có loại hạ khổ nào để có thể khởi lạc giác? Nếu các ông thừa nhận lúc đó có hạ khổ thì khổ quá khứ đã diệt và khổ vị lai chưa sinh lẽ ra phải có loại lạc giác cực độ, ở giai vị này các khổ đều không có.

23. Giải thích theo loại:

"Lúc thọ dục lạc nêu câu hỏi cũng thế": là giải thích: Lúc vui thọ dâm dục thì nêu câu hỏi cũng vậy; y theo trước có thể biết.

24. Y theo phẩm và địa để nêu câu hỏi:

"Lại thọ phẩm hạ" cho đến "ba thọ như lạc lạc v.v..." là y theo phẩm và địa để nêu ra vấn nạn: Lúc khổ thọ thuộc hạ phẩm hiện tiền nếu thừa nhận có lạc thọ lanh lợi để chấp lấy và khi khổ thọ thuộc trung phẩm hiện tiền có loại xả thọ không thể chấp lấy thì làm sao hợp lý được. Hơn nữa ở ba định dưới của cõi Sắc nếu nói có lạc thì lẽ ra phải có hạ khổ, vì ba thọ nói về nghĩa thì hỷ cũng gọi là lạc tức chung cả ba định. Ở năm địa từ định thứ tư, v.v... trở lên nếu nói có xả thọ thì lẽ ra

phải có trung khổ; định cao siêu mà khổ tăng thêm thì có thể đúng với chánh lý hay sao? Về kết thúc bác bỏ lời văn dễ hiểu.

25. Lại dẫn kinh chứng minh:

"Lại khế kinh nói" cho đến có chút thật vui: lại dẫn kinh chứng minh. Luận Bà-sa quyển 60 chép "Hỏi: Cũng có loại pháp khí nhạc. Như khế kinh nói: Đại danh, ông nên biết rằng nếu sắc chỉ là khổ mà chẳng phải lạc thì chẳng phải là pháp mà lạc nương theo và cũng không có một phần nhỏ của lạc và hỷ nương theo; như vậy lẽ ra không có hữu tình, vì mong cầu lạc bị sắc đắm nhiễm. Đại danh! ông nên biết rằng vì sắc không chỉ là khổ mà còn là lạc, là pháp mà lạc nương theo, và một phần nhỏ của vui và hỷ nương theo, nên hữu tình vì mong cầu lạc mới bị đắm nhiễm đối với sắc, cho đến thức uẩn; v.v..." Giải thích: Pháp không là pháp để lạc thuận theo thêm lớn và không có chút phần nào của lạc và hỷ đeo bám theo. Kinh nói hữu tình tham đắm lạc, v.v... cho nên biết rằng chắc chắn có chút phần thật vui.

26. Lý chứng bất thành:

"Như thế hãy nói" cho đến "cũng không thành chứng" dưới đây là nói lý chứng cũng bất thành; trước khi bác bỏ phải kết thúc phần trước để nêu phần sau.

Hãy dùng các nhân vui, cho đến "quyết định lý thành" dưới đây là thứ nhất bác bỏ nhân lạc bất định. Thông thường nhân khổ vui là do duyên bên trong, duyên bên ngoài phối hợp trước sau không đồng đều vì thế chắc chắn loại nhân này không chỉ có ngoại cảnh. "Sở y" là chỉ cho thân sở y; "phần vị" là chỉ cho các giai đoạn trước sau; "khác nhau" là chỉ cho trước sau khác nhau; "hoặc là nhân trái nghịch", là chẳng phải loại nhân tốt đẹp thuần thục. Văn còn lại và thí dụ suy nghĩ sẽ hiểu.

27. Dựa vào địa trên để hỏi:

"Lại trong ba tĩnh lự" cho đến "năng sinh khổ" là y theo địa trên để vặn hỏi, nói lên nhân lạc có tính chất chắc chắn. Nói "ba tĩnh lự" là chỉ cho ba định dưới; phần còn lại rất dễ hiểu.

28. Bác bỏ quan niệm:

1) Quan niệm một:

Lại điều mà kia nói cho đến y theo trước nên nói: Đây là bác bỏ quan niệm đối trị được khổ nên sanh vui. Thuyết ở trên cho rằng khi đối trị được khổ thì có cảm giác vui nhưng nếu đối với văn nói về hạ khổ sinh vui ở trên thì điều này bị bác bỏ. Nghĩa là lúc vui được sinh do thọ cảnh tốt đẹp thì còn đối trị loại khổ nào để khởi cảm giác vui. Nếu lúc đó có đối trị loại khổ thô hiển thì pháp có công năng đối trị loại khổ nhỏ

nhiệm này ở quá khứ đã diệt, chưa sinh ở vị lai; sự chuyển biến lúc đó lẽ ra phải sinh khởi cảm giác vui cực độ. Lại ở cõi Dục có thể thừa nhận sau khi đã đối trị khổ thô thì chấp khổ tế là vui nhưng ở tĩnh lự lạc đối trị thứ khổ nào để có thể sinh khởi. Các bác lý này đều nói theo thuyết hạ khổ sinh vui ở trước.

2) Quan niệm hai:

"Lại điều mà kia nói cho đến nên biết cũng thế là bác bỏ quan niệm vì khổ thay đổi nên thấy có vui. Hơn nữa nếu nói nhờ có thay đổi nên tránh được khổ và cảm giác vui sinh giống như đang gánh nặng mà được đổi vai thì các chỗ trên thân này khi mới được đổi thật sự có sinh vui nhưng chỉ có thể sinh vui, khi các nơi trên cơ thể này chưa diệt, vì nếu diệt thì không còn sinh. Nếu chẳng phải vậy thì lẽ ra ở các nơi này vui phải càng lúc càng tăng thêm, khổ phải được bớt dần. Tuy nhiên khi đã đổi lâu tuy khổ có giảm bớt nhưng vẫn không sinh vui thì biết rằng lạc thọ chẳng phải là hạ khổ. Vì thế khi thay đổi bốn uy nghi để tránh bớt khổ, ở giai đoạn đầu nếu có sinh vui nên biết cũng thế.

29. Hỏi đáp:

"Nếu trước không có khổ" cho đến "sinh cảm giác vui" là Kinh bộ hỏi v.v... Nếu trước không có khổ thì ở giai đoạn sau rốt vì sao bỗng nhiên lại sinh cảm giác khổ? Điều này chẳng qua chỉ vì lúc đầu khổ vốn nhỏ nhiệm nên không hay biết; về sau khi tăng dần lên nên mới biết.

"Vì thân biến đổi" cho đến "vị ngọt chua sanh" là Hữu bộ trả lời : Do thân biến đổi, trước sau có khác nhau khác nhau cho nên ở giai đoạn trước có sinh lạc nhưng ở giai đoạn sau khổ lại khởi. Cũng giống như các thời gian khác nhau của rượu v.v... Lúc đầu rượu có vị ngọt nhưng sau đó lại có vị chua, tức chẳng phải vì đã có trước đó nên sau mới sinh.

"Cho nên lạc thọ thật có lý thành" là kết luận riêng: Vì thế nếu chúng tôi nói lạc thọ thật có thì y theo lý cũng thành.

"Do đây biết chắc chắn" cho đến lẽ ra gọi là khổ là kết luận chung: Tất cả các giáo chứng và lý chứng từ trước đến nay cho thấy thọ chẳng phải hoàn toàn là khổ mà vẫn có một phần nhỏ của thật vui. Vì thế chắc chắn biết rằng tất cả các hành thuộc hữu lậu đều hòa hợp với ba khổ, và tùy theo sự thích ứng mà được gọi là khổ chứ chẳng phải chỉ có khổ, thọ được gọi là Khổ.

"Tức thể của khổ hành cũng gọi là tập đế" dưới đây thứ hai là nói về Tập đế. Hữu bộ nêu tông chỉ: Thể tánh của các khổ hành hữu lậu còn được gọi là tập đế vì có công năng sinh quả.

"Thuyết này chắc chắn" cho đến "vì ái là tập" là Kinh bộ vấn nạn

nói lên thuyết trên trái với kinh.

"Kinh y theo thù thắng" cho đến "cũng là tập đế" là Hữu bộ giải thích kinh: Kinh y theo sự mạnh mẽ nên nói ái là tập. Thật ra tất cả các pháp hữu lậu cũng là Tập đế. Nói "ái thắng" là chỉ cho tánh chất cao siêu của nhuận sinh, v.v...

"Lý thú như thế do đâu chứng biết" là Kinh bộ hỏi: Nếu các pháp hữu lậu đều là tập đế thì lấy gì để chứng biết?

"Trong khế kinh khác" cho đến "nói theo pháp tướng" là Hữu bộ trả lời: Các kinh khác cũng nói tất cả các pháp hữu lậu khác đều là tập. Tụng không chỉ nói ái là nhân mà còn nói nghiệp, vô minh là nhân vì chiêu cảm các hành về sau, cho nên biết rằng tập đế chẳng phải chỉ là ái. Lại, khế kinh nói năm thứ hạt giống là gốc, thân, cành, mắt và hạt giống. Đây là các tên khác để dụ cho "thức hữu thủ". Thủ là phiền não; thức có thủ nên gọi là thức hữu thủ như nói thức hữu lậu. Lại trong Kinh ấy nói: Đặt năm thứ hạt giống này vào địa giới. Đây là tên khác để dụ cho bốn thức trụ. Hạt giống và ruộng đều sinh ra mầm mộng, v.v... nên đều là nhân của mầm mộng, v.v; thức và bốn thức trụ đều có công năng sinh quả nên đều gọi là Tập đế. Vì thế biết rằng tập đế không phải chỉ là ái. Lại giải thích: Năm thứ hạt giống dụ cho thức trong năm đường, được đặt vào địa giới, tức dụ cho Bốn thức trụ; các thức này đều có công năng sinh quả nên đều là Tập đế. Vì thế khi kinh nói ái là tập đế là nói theo mật ý chứ không theo liễu nghĩa chân thật. Luận A-tỳ-đạt-ma vì y theo pháp tướng nên đã nói rằng tất cả pháp hữu lậu đều là tập đế.

30. Hữu bộ giải thích kinh trước:

Nhưng trong kinh nói, cho đến "và nhân nhân kia" dưới đây là nói Hữu bộ giải thích kinh trước: Thật ra khi kinh mật thuyết ái là tập là nói nghiêng về nhân khởi; trong khi bài tụng nói nghiệp, ái, vô minh đều là nhân là muốn nói đầy đủ nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi và vô minh là nhân nhân - vì làm nhân cho nghiệp nhân nên gọi là nhân nhân, hoặc làm nhân cho nghiệp nhân và ái nhân nên gọi là nhân nhân. Tuy sinh và khởi đều đắc được năm uẩn nhưng do nghiệp thể sinh nên gọi là nhân sinh, do ái giúp khởi nên gọi là nhân khởi. Vì thế luận Bà-sa quyển 173 dẫn kinh để nói rằng nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi, sinh khởi chính là năm uẩn sở đắc.

31. Hỏi đáp giữa kinh bộ và Hữu bộ:

Làm sao biết như thế? Là Kinh bộ hỏi: Làm sao biết được nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi và vô minh là nhân nhân?

"Nghiệp là nhân sinh" cho đến có đầu mối là Hữu bộ trả lời: Kinh

có nói nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi nên mới biết được. Lại, kinh Đại Nhân Duyên Pháp Môn lần lượt nói rõ từ chi hành về sau đều có nhân, có duyên, có đầu mối, cả ba đều là các tên khác của vô minh, sinh các quả về sau như hành, v.v... vì vô minh, v.v... có công năng làm nhân, làm duyên làm đầu mối. Vì thế luận Bà-sa quyển 23 chép: "Như kinh Đại Nhân Duyên Pháp Môn đã nói Đức Phật bảo ngài A nan rằng già chết có nhân như thế, có duyên như thế, có đầu mối như thế; v.v..." Luận này dẫn kinh từ trước ra sau; Bà-sa lại dẫn từ sau ra trước. Hành đã có nhân, thì nhân tức là vô minh, cho nên biết rằng vô minh là nhân nhân hoặc cũng đồng thời cho thấy nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi, tùy theo sự thích ứng đều được bao gồm trong chữ "Đẳng".

"Là kiến lập riêng" cho đến "là thể của tập đế" là giải thích kinh thứ hai: Kinh này vì muốn kiến lập hạt giống và ruộng nên đã nói về thức hữu thủ và bốn thức trụ cho nên biết rằng năm uẩn đều có khả năng làm nhân, chẳng phải chỉ có ái là thể của Tập đế.

"Pháp nào gọi là sinh, pháp nào gọi là khởi" là Kinh bộ hỏi: Pháp nào được gọi là sinh và pháp nào được gọi là khởi để nói rằng nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi?

"Giới thú sinh v.v..." cho đến nên biết cũng thế là Hữu bộ trả lời: Ba cõi, năm đường, bốn sinh, v.v... có chủng loại khác nhau, phẩm loại khác nhau và xuất hiện từ tự thể nên nói là sinh. Nếu không có khác nhau mà chỉ nối tiếp theo sau thì đều gọi là khởi. Nghiệp và hữu ái theo thứ lớp đều làm nhân cho cả hai trường hợp sinh và khởi. Nghiệp là nhân sinh khác nhau, vì nghiệp khiến cho đủ loại thân hình khác nhau ở giới, v.v... sinh ra; trong lúc ái là nhân khởi vô khác nhau, tức chỉ cho mối tiếp theo sau mà khởi. Nói "hữu ái" là chỉ cho ái của hữu nên gọi là hữu ái, như hạt giống có công năng làm nhân sinh cho các thứ mầm mộng khác nhau như lúa, ngũ cốc, v.v... khi nghiệp làm nhân sinh khác nhau cũng thế. Và giống như nước có thể làm nhân khởi cho tất cả các mầm mộng vô khác nhau, khi ái làm nhân khởi cũng thế.

"Ái là nhân khởi lý nào làm chứng" là Kinh bộ hỏi.

"Hậu hữu lìa ái" cho đến "ái là nhân khởi" là Hữu bộ đáp: Có ba lý chứng chứng minh ái là nhân khởi, đó là:

1) Lìa ái thì hậu hữu không khởi.

2) Do năng lực của ái nên mới nối tiếp hiện hữu về sau.

3) Trong việc chấp lấy thân sau thì ngã ái là mạnh nhất.

Vì ba lý do này nên nói ái là nhân khởi. Nói "hữu ái" là chỉ cho người học phàm phu; nói "lìa ái" là chỉ cho bậc Vô học, văn còn lại rất

dễ hiểu.

32. Nói về hai đế:

"Đúng vậy Thế tôn" cho đến "khác đây gọi là thắng nghĩa", là thứ hai nói về hai đế.

"Luận chép" cho đến "y v.v... cũng thế: là giải thích câu tụng đầu và bốn chữ "như bình thế tục" của câu tụng thứ ba. Nếu đã có cái biết về vật này, khi vật này bị hoại thì cái biết này cũng không còn. Phải biết rằng khi nói "vật này" là chỉ cho thế tục đế, chỉ cho sự, rất dễ hiểu.

"Lại nếu có hữu vật" cho đến lửa, v.v... cũng thế: là giải thích câu tụng thứ hai và bốn chữ "như nước thế tục" của câu tụng thứ ba: Lại, nếu có "vật", dùng tuệ phân tích các pháp cùng nhóm họp của nó thì cái biết về "vật" cũng không còn và vật này cũng nên được gọi là thế tục đế, giống như nước giả có tự thể là bốn cảnh, khi các pháp khác như sắc, hương, v.v... được tuệ phân tích thì cái biết về nước cũng không còn; đối với lửa và gió, v.v... cũng vậy. Trong phẩm Giới ở trước có nói đất giả, nước giả, v.v... chính là hiển sắc và hình sắc, vì chỉ nói theo hiển tướng.

33. Giải thích thế tục đế:

"Tức đối với vật kia" cho đến "gọi là thế tục đế": là giải thích thế tục đế, tức đối với "vật" này khi bình chưa bị vỡ và nước chưa bị phân tích thì dùng tưởng và danh của thế tục để giả lập làm bình, nước và vì được giả lập là có nên gọi là thế tục. Nương theo lý của thế tục để nói bình, nước là thật được gọi là Thế tục đế.

"Nếu vật khác đây" cho đến "ái v.v... cũng thế": là giải thích câu tụng thứ tư: Nếu một vật có thể tánh khác với bình, nước, v.v... thì gọi là thắng nghĩa đế, nghĩa là lúc vật bị vỡ thì cái biết về vật này vẫn không mất và lúc dùng tuệ để phân tích các pháp đồng nhóm khác, cái biết cũng vẫn còn thì vật này được gọi là Thắng nghĩa đế. Như vậy các vật như sắc, v.v... khi bị phân tán thành các cực vi, mỗi cực vi đều gọi là sắc, v.v... hoặc khi dùng thắng tuệ phân tích vị, v.v... thì mỗi cực vi đều gọi là vị, v.v... vì cái biết về sắc, vị, v.v... từ thô đến tế vẫn hằng thường hữu. Trường hợp ái cũng vậy. Các pháp vô sắc tuy không thể phân nhỏ thành cực vi nhưng vẫn có thể dùng tuệ phân tích thành từng sát na thì cái biết về như, v.v... vẫn là thường hữu.

34. Giải thích Thắng nghĩa đế:

"Chân thật có này" cho đến "gọi là thắng nghĩa đế" là giải thích Thắng nghĩa đế.

Hỏi: Ở đây khi nói "hai đế" thì có gồm cả bốn đế và phi đế hay

không?

Giải thích: Luận Bà-sa 77 có lời bình ý nói Bốn đế đều có cả thế tục đế và thắng nghĩa đế. Trong khổ đế và tập đế có bình, áo, v.v... Phật nói diệt đế giống như vườn, rừng, v.v... và đạo đế giống như thuyền, bè, v.v... tất cả đều là thế tục đế. Phật nói Bốn đế, mỗi đế có bốn lý và đều là thắng nghĩa đế. Lại chép: Vì nói Bốn đế đều có Thế tục đế và Thắng nghĩa đế nên thế tục và thắng nghĩa đều gồm nhiếp mười tám giới, mười hai xứ và năm uẩn. Hư không và phi trạch diệt cũng nằm trong hai đế.

"Trước Sư quỹ phạm" cho đến "gọi là thế tục đế." Các Quỹ phạm sư đời trước của Kinh bộ cho rằng trí xuất thế chính là quán trí vô lậu và là chánh trí hậu đắc thế gian của loại trí xuất thế này. Các pháp được các loại trí này thủ đắc đều được gọi là Thắng nghĩa đế; các pháp do các loại trí còn lại thủ đắc được gọi là thế tục đế.

35. Y theo Thánh đạo để nói về người:

"Đã nói các đế" cho đến "gọi là câu nghĩa cảnh" dưới đây là thứ ba của toàn văn, y theo Thánh đạo để nói về người, trong đó có ba:

1) Nói về Thánh đạo gia hạnh.

2) Y theo ba đạo để nói về người.

3) Nói về các đạo khác nhau.

Phần nói về gia hạnh của Thánh đạo lại chia làm hai

a) Nêu chung môn gia hạnh.

b) Nói rộng về bảy gia hạnh.

Đây là thứ nhất nêu chung môn gia hạnh.

"Luận chép" cho đến "tuệ do khởi tu mà thành" là giải thích ba câu tụng đầu. "Thuận kiến đế văn", nghĩa là nghe các pháp thuận hợp với giáo pháp thấy đế, văn còn lại rất dễ hiểu.

"Tướng ba tuệ này khác nhau thế nào: đây là giải thích câu tụng thứ tư, nói về sự khác nhau của ba tuệ; đây là hỏi.

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "Ba tuệ cũng thế: cũng duyên cú văn, chỉ nói "duyên danh", nêu trước để bày sau, hoặc hiển bày lẫn nhau. Chữ "câu" nghĩa là duyên cả danh và nghĩa. Nếu y theo thời gian ba tuệ thành mãn thì chỉ duyên nghĩa. Nay văn này nói nghe chỉ duyên danh nhưng tư duyên cả danh và nghĩa là y theo giai đoạn gia hạnh để nói về sự khác nhau của ba tuệ. Văn còn lại rất dễ hiểu.

36. Luận chủ bác bỏ:

Có chỗ nói nếu thế, cho đến "do văn tu mà thành" là Luận chủ nói về Luận sư để bác bỏ nghĩa của Tỳ-bà-sa: Có luận sư cho rằng nếu

đúng như vậy thì tư tuệ bất thành vì nếu lúc duyên danh lẽ ra đó phải là văn tuệ, lúc duyên nghĩa lẽ ra phải là tu tuệ.

37. Luận chủ giải thích:

"Nay nói về ba tướng" cho đến "do ăn cỏ mà thành" là Luận chủ nói rồi thì giải thích, văn là tai nghe, tư là tư lương, tu là đẳng trì, ba thứ này là ba nhân năng thành. Nói sở thành là chỉ cho ba thắng tuệ do ba nhân ở trên là văn tư tu lập thành; được đặt tên từ nhân nên mới nói là "thành tuệ do văn" v.v... Như nói mạng do ăn mà thành, bò do ăn cỏ mà thành tức đồ ăn và cỏ là các năng thành, sinh mạng và trâu bò là sở thành. Nói "giới phân biệt" là vì văn có ở cả cõi Dục và cõi Sắc vì ở hai cõi này có tai để nghe nhưng không có ở cõi vô sắc vì ở đây không có tai. Về cõi Dục và cõi Sắc, luận Bà-sa quyển 42 chép: Nói "địa" là vì tuệ do văn mà thành có ở năm địa là cõi Dục và Bốn tĩnh lự. Có thuyết cho rằng ở sáu địa là năm địa ở trên cộng thêm tĩnh lự trung gian. Có thuyết lại nói là bảy địa, tức sáu địa trên cộng thêm địa Vị chí. [Chú thích: không có lời bình].

Suy nghĩ cõi Dục là cõi bất định, nếu khi muốn tu thì rơi vào suy nghĩ, chẳng phải cõi Sắc, Vô sắc là cõi chắc chắn, nếu khi muốn suy nghĩ thì rơi vào tu, tu chung cõi Sắc, Vô Sắc là cõi chắc chắn, chẳng phải ở cõi Dục, là cõi không chắc chắn. Về ba đắc phân biệt, luận Bà-sa quyển 42 chép: Gia hạnh đắc, Ly nhiễm đắc, Sinh đắc giả. Ba tuệ này đều có cả gia hạnh đắc, ly nhiễm đắc, chẳng phải sinh đắc. Ly nhiễm đắc do văn, từ mà thành: Khi lìa nhiễm Hữu đảnh mà đắc, có nói ba tuệ tuy gia hạnh đắc mà không thể nói sinh đắc, khi qua đời ở cõi trên, sinh xuống cõi dưới cũng có đắc. Có Sư khác nói: Tuệ do văn thành ở tại cõi Dục chỉ có Gia hạnh đắc, ở cõi Sắc có thể nói là Gia hạnh đắc, có thể nói là Sinh đắc. Có thể nói là Gia hạnh đắc: là tuệ ở cõi Dục do gia hạnh tu tập tuệ do văn mà thành, quán sát tự tướng, cộng tướng của các pháp cực thuần thục, khi chết ở cõi Dục, sinh lên cõi Sắc là có thể được; có thể nói là Sinh đắc: tuy ở cõi Dục nhưng tuệ ở cõi Dục do gia hạnh tu tập văn mà thành, quán sát tự tướng, cộng tướng các pháp nếu chưa sinh thì kia vẫn chưa thể được, phải sinh lên cõi Sắc mới có được, tuệ do từ mà thành chỉ có gia hạnh đắc, tuệ do tu mà thành có cả ba đắc: Gia hạnh, lìa nhiễm và Sinh thời đắc.

38. Nói rộng về bảy gia hạnh:

Các hữu dục đối với tu cho đến tạm dứt, dứt hẳn: dưới đây là thứ hai, nói rộng về bảy gia hạnh, trong đó:

1) Nói về thân khí thanh tịnh.

2) Nói về giai vị Nam đình.

3) Nói về bốn niệm tru.

4) Nói về bốn gốc lành.

Đây là thứ nhất nói về thân khí thanh tịnh, y theo văn tụng, câu thứ nhất nói về nhân đầu, năm câu kế nói về nhân thứ hai, sáu câu sau nói về nhân thứ ba; trong nhân thứ hai, một câu đầu là nêu, bốn câu sau là giải thích, y theo giải thích, hai câu trước là nêu sở trị, hai câu sau là nêu năng trị; trong nhân thứ ba, hai câu trước là nói về thể, bốn câu sau là lập ý.

Luận chép, cho đến ba trụ bốn Thánh chủng: là nêu chủng loại và tên gọi. Thân xa lìa cho đến lìa bất thiện tầm: là giải thích câu đầu. Hai thứ này dễ thành cho đến không có đại dục: là giải thích câu hai. Văn tụng lẽ ra nói rằng: chẳng phải không có hỷ túc, chỉ lược không nói hỷ.

Hai thứ khác nhau không có là gì? Dưới đây giải thích câu thứ ba, thứ tư, đây là hỏi. Hỷ túc, thiểu dục, không có hai thứ khác nhau là gì? Các sư Đối Pháp cho đến gọi là Đại dục, là đáp. Đối với y phục đẹp... đã được lại cầu mong nhiều gọi là bất hỷ túc. Giải thích đã được mà cầu mong nhiều gọi là không có. Đối với y phục đẹp, chưa được... mong cầu nhiều gọi là Đại dục. Giải thích chưa được mà mong cầu nhiều gọi là không có.

39. Hỏi đáp:

Chẳng lẽ không còn mong cầu cho đến lẽ ra không thành: là hỏi, chẳng lẽ không còn mong cầu gọi là Bất hỷ túc, cũng duyên chưa được, lại đồng với Đại dục, hai sự khác nhau này lẽ ra không thành.

Cho nên trong đây cho đến gọi là đại dục: Luận chủ trình bày giải thích, Bất hỷ túc đối với đã được, Đại dục đối với chưa được.

40. Giải thích đối trị khác nhau:

Hỷ túc ít muốn cho đến nên biết khác nhau: là giải thích đối trị trái nhau, hỷ túc năng trị bất hỷ túc, thiểu dục năng trị đại dục, cùng với sở dục này hai thứ trái nhau, nên biết khác nhau. Đối với chỗ đã được không ít không nhiều, sống với tâm biết đủ gọi là hỷ túc, đối với chỗ chưa được như y phục... không mong đẹp, không mong nhiều gọi là ít muốn. Hỷ túc ít muốn cho đến chỉ bị cõi Dục ràng buộc. Là giải thích cõi có ba là Vô lậu, Hỷ túc ít muốn đều có ở khắp. Ba cõi và hai thứ vô lậu, sở trị chỉ bị cõi Dục ràng buộc.

41. Giải thích tánh vô tham:

Hỷ túc ít muốn cho đến tánh là dục tham: là giải thích tánh vô

tham. Có công năng sinh ra các bậc Thánh cho đến cũng là vô tham: là giải thích câu bảy. Bốn Thánh chủng này có công năng sinh ra các bậc Thánh, vì là hạt giống của bậc Thánh nên gọi là Thánh chủng, thể của bốn Thánh chủng nói đồng với trước nên cũng là vô tham.

Trong bốn thứ thì ba thứ trước cho đến nghĩa là lạc đoạn tu: là giải thích câu thứ tám, trong bốn Thánh chủng thì thể tánh của ba thứ trước chỉ là Hỷ túc:

1) Đối với y phục hễ có được bao nhiêu đều hỷ túc Thánh chủng,

2) Đối với thức uống ăn hễ có được bao nhiêu đều hỷ túc Thánh chủng.

3) Đối với đồ nằm hễ có được bao nhiêu đều hỷ túc Thánh chủng, d/ Thánh chủng đối với Hữu, Vô có lạc đoạn lạc tu Thánh chủng.

Luận Bà-sa quyển 181 giải thích Lạc đoạn lạc tu này rằng: Hỏi: Lạc đoạn lạc tu có gì khác nhau?

Đáp: Lạc đoạn là phiền não, Lạc tu là Thánh đạo. Lại, đạo Vô gián gọi là Lạc đoạn, đạo giải thích gọi là Lạc tu. Lại, Kiến đạo gọi là Lạc đoạn, tu đạo gọi là Lạc tu. Lại nữa Lạc đoạn là nói về các nhẫn, Lạc tu là nói về các trí. Lạc đoạn, Lạc tu khác nhau như thế.

Vì sao cũng dùng vô tham làm thể? Là hỏi Thánh chủng thứ tư là Lạc đoạn lạc tu, vì sao cũng dùng vô tham làm thể? Vì có khả năng dứt bỏ hữu dục tham, là đáp. Vì có khả năng dứt bỏ hữu dục tham: Hữu tham nghĩa là tham cõi trên, Dục tham là tham cõi Dục, tham này tức là hữu ái, vô hữu ái. Đây là thứ tư lấy vô tham làm thể, nên luận Chánh Lý chép: Nhờ đó mà năng trị hữu tham, vô hữu tham; ở đây cũng lấy vô tham làm tánh, há chẳng phải thứ tư cũng có công năng trị sân... hay sao? Cho nên lẽ ra cũng lấy vô sân... làm tánh, chẳng phải không có nghĩa này. Nhưng vì ba thứ trước là tư lương, ba thứ trước chỉ là tánh vô tham. Ở đây cũng có khả năng tự đối trị tham, đó là nói theo mặt mạnh. Lại có giải thích cho rằng hữu, vô hữu. Dục tham tức dục là tham, vì có khả năng dứt bỏ hữu, vô hữu, dục tham.

Hỏi: Ít muốn, hỷ túc đều đối trị nhau, lấy vô tham làm tánh. Vì sao hỷ túc lập làm Thánh chủng, mà chẳng lập ít muốn làm Thánh chủng?

Đáp: Luận Chánh Lý chép: Vì ít muốn thì cho phép các vật như y phục... là có mong cầu, nghĩa là có tánh ý lạc thấp kém. Đối với cảnh chưa đắc thì không dám cầu nhiều. Nếu đã được nhiều thì mong cầu không dứt. Người thấy được hỷ túc thì ít có sở đắc, không còn mong cầu, huống chi là được nhiều. Cho nên chỉ lập hỷ túc làm Thánh chủng, như trong luận ấy có giải thích rộng. Lại, luận Bà-sa quyển 181 chép:

“Từ ngữ ít muốn có lỗi, có tăng thêm lợi ích”. Hỷ túc thì không như thế. Có lỗi: Chỉ nói ít muốn, chẳng nói không muốn. Có tăng thêm lợi ích: Đối với vật vô dục gọi là ít muốn. Ít muốn đối với nơi chốn vị lai chưa được sự chuyển, hỷ túc là nơi chốn hiện tại đã được sự chuyển, không chấp một ca-lý-sa-bát-noa ở hiện tại là nạn, chẳng phải đối với ngôi vị vua Chuyển luân ở vị lai lấy hỷ túc làm nạn, cho nên lập thành Thánh chủng, như trong luận ấy có giải thích rộng, giải thích rằng: Bát-noa, Hán dịch là Tiền, một ca-ly-sa tương đương với mười sáu bối châu, tám mươi bối châu tương đương với một bát-noa, mười sáu bát-noa gọi là Ca-lý-sa-bát-noa. Luận Tạp Tâm dịch Ca-lý-sa-bát-noa là một tiền là sai.

42. Hỏi đáp một:

Hỏi: Trong bốn y, vì sao không nói thuốc là Thánh chủng mà chỉ nói ba y trước là Thánh chủng? Các vị Cựu Đại đức... đều nói trong bốn y có thuốc mục nát vất bỏ là phẩn là không đúng, thuốc để lâu ngày người ta đem ra vất bỏ gọi là thuôc mục nát vất bỏ, người xuất gia ít muốn lấy để uống. Đáp: Luận Chánh Lý chép: Đối với dược hỷ túc vì sao chẳng phải Thánh chủng, không nói rằng kia có ái sinh. Vì trị ái sinh nên lập ra Thánh chủng. Kinh chỉ nói có bốn thứ ái sinh, cho nên đối với thuốc không lập làm Thánh chủng, hoặc được xếp vào trong ba thứ trước, nghĩa là thuốc được xếp vào y phục, có khi xếp vào thức uống ăn, có khi xếp vào trong đồ nằm, cho nên dược hỷ túc không lập Thánh chủng riêng, như trong luận ấy có giải thích rộng.

43. Hỏi đáp hai:

Hỏi: Thể tuy đồng với trước, y theo cõi thì thế nào? Đáp: Như Bà-sa quyển 181 chép: Cõi đều rơi vào ba cõi va không rơi vào cõi. Hỏi: Cõi Sắc không có ăn uống, cõi Vô sắc không có ba thứ trước thì làm sao ba cõi đều có bốn thứ? Đáp: Cõi ấy tuy không có ăn uống... nhưng có công đức của hỷ túc kia, có chỗ nói do cõi dưới có đủ bốn thứ nên xoay vần dẫn sinh cõi trên cũng có đủ bốn thứ. Tôn giả Thế Hữu nói rằng: cõi trên tuy không có ăn uống... mà có đối trị những việc ấy, nhưng đối trị có bốn thứ, đó là: đoạn đối trị, yếm hoại đối trị, trì đối trị và viễn phần đối trị. Cõi Sắc đối với ăn uống... có bốn đối trị, cõi Dục có ba, trừ đoạn đối trị. Cõi Vô sắc có hai, dó là Trì và Viễn phần, như trong luận ấy có giải thích rộng. Luận Chánh Lý chép: Duyên y phục... mà sinh ra hỷ tuc thì làm sao nói là vô lậu, ai nói hỷ túc này là vô lậu?nếu thế thì Thánh chủng đều là vô lậu, Thánh đạo do tăng thượng ấy sinh ra, vì tăng thượng ấy dắt dẫn nên đặt tên theo đó, nên nói Thánh chủng đều

có cả vô lậu, mà không nói rằng: Duyên y phục nên tất cả hỷ túc đều có cả vô lậu. Ít muốn vô lậu nên giải thích theo đây, nghĩa là Thánh đạo do tăng thượng ấy sinh ra, vì tăng thượng ấy dắt dẫn nên đặt tên theo đó, chẳng phải Thánh đạo sinh duyên theo các cảnh như y phục...

Vì nói lên nghĩa gì mà lập bốn Thánh chủng? Là giải thích câu chín, đây là hỏi.

Vì các đệ tử cho đến giải thoát chẳng lâu: là đáp, lời văn rất dễ hiểu.

Vì sao an lập hai việc ấy? Là giải thích câu thứ mười, đây là hỏi.

Là Dục đối trị cho đến nói bốn Thánh chủng: là đáp. Vì muốn đối trị bốn thứ ái sinh, kinh nói Bí-sô ái do y phục lúc nên sinh thì sinh, khi mới được, lúc nên trụ thì trụ. Kế là lúc thọ dụng, lúc nên chấp thì chấp, về sau là lúc chấp chặt. Hữu ái như thế hoặc do uống ăn, hoặc do đồ nằm, hoặc do hữu, vô hữu, đều nói như thế. Hữu là có ái; vô hữu là không có ái, vì muốn đối trị bốn ái này nên nói là bốn Thánh chủng.

44. Y theo bốn Thánh chủng để nói về môn khác:

Tức y theo nghĩa này cho đến Thánh chủng thứ tư: là giải thích hai câu sau, tức là y theo nghĩa bốn Thánh chủng ở đây mà nói về môn khác. Nghĩa là Phật muốn tạm dứt viec ngã sở, muốn dứt hẳn việc của ngã; muốn cố nói bốn Thánh chủng. Việc ngã sở là y phục, thức uống ăn, đồ nằm; việc của ngã là tự thân, tức hữu, vô hữu, duyên theo bốn tham kia gọi là Dục, vì tạm dứt ba tham ở trước nên nói ba Thánh chủng trước, vì diệt hẳn bốn thứ tham nên nói lạc đoạn lạc tu của Thánh chủng thứ tư.

45. Nói về giai vị năm dừng:

Đã nói như thế cho đến như thứ lớp nên tu: dưới đây thứ hai là nói về giai vị năm dừng, là năm pháp quán dừng tâm trong bảy gia hạnh, trong đó:

1) Nêu chung,

2) Nêu riêng. Đây là nêu chung.

Luận chép cho đến hai trì dứt niệm: là giải thích hai câu trên, chính là nhập vào môn tu, tuy có nhiều thứ nhưng quan trọng có hai, lời văn rất dễ hiểu. Ai đối với môn nào có khả năng chánh nhập tu: là giải thích hai câu dưới, đây là hỏi. Như thứ lớp nên biết cho đến có khả năng chánh nhập tu: là đáp. Tham tăng thượng gọi là tham hạnh, tầm tăng thượng gọi là tầm hạnh, văn còn lại rất dễ hiểu.

46. Nêu thuyết khác:

Có sư khác nói cho đến không có khả năng trị kia: là nêu thuyết

khác, trước y theo duyên nhiều, sau y theo duyên bên ngoài, cho nên quán bất định chẳng có công năng ngăn tầm.

47. Giải thích riêng:

Trong đây trước cho nên cho đến gọi là Giai vị siêu tác ý: dưới đây thứ hai là giải thích riêng.

Trong đó

1) Nói về quán bất tịnh.

2) Nói về quán dứt niệm.

Trong phần nói về quán bất tịnh:

a) Nói về tướng bất định.

b) Chia ra các môn.

Đây là thứ nhất nói về tướng bất tịnh.

48. Giải thích bài kệ:

1) Giải thích khai câu đầu:

Luận chép, cho đến khiến cho không hiện hành: là giải thích hai câu đầu. Tham lược có bốn thứ, duyên theo bầm xanh... tu quán bất tịnh nói lên sắc hoại, trị hiển tham sắc; Duyên theo trùng ăn... tu quán bất tịnh. Hình sắc hoại là trị hình sắc tham. Duyên theo trùng ăn... tu quán bất tịnh, diệu xúc hoại đối trị diệu xúc tham. Duyên theo thây chết bất động tu quán bất tịnh, vì không có oai nghi nên đối trị cung phụng cho tham. Thực hành bốn pháp quán này mỗi quán đều trị một tham. Nếu duyên theo bộ xương tu quán bất tịnh thì trị chung cả bốn tham, vì trong bộ xương không có bốn tham cảnh cho nên lẽ ra lại nói về tu quán bộ xương. Trong ba tác ý, ở đây chỉ thuộc về thắng giải tác ý, là pháp quán giả tướng, không thể dứt hoặc, chỉ hàng phục hiện hành. Có công năng dứt hoặc thì duyên khắp trên dưới. Pháp quán bất tịnh này duyên theo chút phần. Không thể dứt hoặc, chỉ hàng phục hiện hành.

2) Giải thích hai câu sau:

Nhưng các Sư Du-già cho đến ba siêu tác ý: là giải thích sáu câu sau. Đây là khai chương. Đối với ba giai vị, hai giai vị đầu phải tác ý mới hiện ở trước, giai vị thứ ba thì thuần thục không cần tác ý, nhậm vận hiện tiền, gọi là Siêu tác ý.

Nghĩa là người quán hạnh cho đến giai vị mới tu nghiệp: đây là giải thích chương đầu, giải thích câu ba, câu bốn. Vì khiến cho quán sơ lược, cho đến giai vị đã tu thuần thục: là giải thích chương hai, giải thích câu năm, câu sáu. Là giúp cho quán sơ lược, cho đến giai vị Siêu tác ý: là giải thích chương ba, giải thích hai câu sau.

49. Nói về quán bất tịnh:

Có quán bất tịnh, cho đến có sự khác nhau: nói về quán bất tịnh, sở duyên tự tại, nhiều ít khác nhau. Trong bốn câu đối nhau tự tại thì có tác ý đã thuần thục, chưa thuần thục. Bốn giai vị chưa thuần thục, đã thuần thục khác nhau. Trong sở duyên thì có tự thân cho đến hai thứ biển khác nhau.

Sở duyên của câu thứ nhất có chút chẳng tự tại. Chút là giai vị tác ý đã thuần thục, thường quán tự thân. Câu hai tự tại có chút chẳng phải sở duyên, chút là giai vị tác ý chưa thuần thục, tạm quán cho đến không thể thường quán biển. Câu ba sở quán cũng có chút tự tại. Chút là giai vị tác ý chưa thuần thục, tạm quán tự thân, chẳng thể thường quán. Câu thứ tư chẳng tự tại, có chút chẳng phải sở duyên. Chút là giai vị tác ý đã thuần thục, thường quán cho đến biển.

Hỏi: như bài tụng ở trên chép: Trừ chân cho đến nữa đầu gọi là đã tu thuần thục, rộng cho đến biển lại lược gọi là giai vị mới tu nghiệp, xét đây tức là tác ý đã thuần thục, sở duyên chỉ có ít, tác ý chưa thuần thục, duyên chung nhiều ít, vì sao nói rằng tác ý đã thuần thục mà duyên cho đến biển.

Giải thích: những diều nói trong bài tụng là y theo quán mới thành, khi thành trùng quán cũng cho phép quán rộng, nên không có lỗi.

50. Chia ra các môn:

Pháp quán bất tịnh này cho đến hữu lậu có cả hai thứ đắc: đây là thứ hai, chia ra các môn: nói về tánh vô tham là đáp câu hỏi đầu, nói về Mười địa là đáp câu hỏi hai, Duyên theo cõi Dục là đáp câu hỏi thứ ba, nhân sinh là đáp câu hỏi bốn, Bất tịnh là đáp câu hỏi thứ năm, tự thế duyên là đáp câu hỏi sáu, hữu lậu là đáp câu hỏi thứ bảy, có cả hai đắc là đáp câu hỏi thứ tám. Luận chép cho đến tánh là vô tham: là giải thích tánh vô tham.

Lại, luận Bà-sa quyển 40 chép: Hỏi: quán bất tịnh lấy gì làm tự tánh?

Đáp: lấy gốc lành vô tham làm tự tánh. Người tu định nói tuệ là tự tánh, như Khế kinh nói mắt thấy sắc rồi liền quán bất tịnh, quán là tuệ. Có sư khác nói: tự tánh là nhàm chán, là nhàm chán sở duyên. Phê bình rằng: Quán bất tịnh này lấy gốc lành vô tham làm tự tánh, chẳng phải tuệ, chẳng phải nhàm chán. Vì sao? Vì đối trị tham, hoặc tự tánh là cùng với quyến thuộc, bốn uẩn, năm uẩn.

51. Giải thích mười địa:

Nương chung Mười địa cho đến trung gian cõi Dục: là giải thích Mười địa.

Hỏi: Vì sao không nương theo cõi Vô sắc?

Đáp: như luận Bà-sa chép: Vì cõi Vô sắc không duyên theo sắc pháp, là quán bất tịnh. Chỉ duyên sắc cảnh thấy được ở cõi Dục: là giải thích duyên theo dục, sắc. Thấy được là gì? Là hỏi.

Nghĩa là hiển sắc hình sắc cho đến do đây đã thành, là đáp. Tất cả hiển sắc, hình sắc cõi Dục duyên theo nghĩa chẳng phải danh, do đây đã thành. Lại, luận Chánh Lý quyển 59 chép: Quán bất tịnh này năng lực duyên khắp tất cả sắc xứ thuộc cõi Dục. Nếu cho rằng Tôn giả A-nê-luật-đà không thể quán cõi trời cho là bất tịnh. Xá-lợi-tử... đối với sắc thân Phật cũng không thể quán là bất tịnh, làm sao quán này duyên khắp cõi Dục cõi Sắc, câu hỏi này không đúng. Thắng Vô Diệt giả có khả năng quán sắc cõi trời là bất tịnh. Phật có khả năng quán sắc thân nhiệm mầu của Phật là bất tịnh, do đó quán này chắc chắn duyên khắp cõi Dục cõi Sắc làm cảnh, do đây nói lên nghĩa duyên chẳng thê gọi tên. Chỉ sinh cõi người cho đến huống chi sinh cõi khác: là sinh về cõi người. Lại, luận Bà-sa chép: Hỏi: Chỗ nào khởi pháp quán bất tịnh này? Đáp: chỉ có người ở ba châu có khả năng khởi sơ quán, trên cõi trời không có tướng bẩm sinh... sáu tầng trời cõi Dục chỉ có khả năng khởi sau. Có chỗ nói đầu cuối đều chỉ có cõi người, trên sáu tầng trời cõi Dục không có các tướng bất tịnh như bầm xanh... nên đều không có hiện khởi. Luận Câu-xá đồng với thuyết của sư sau luận Bà-sa. Nếu y theo sơ khởi có lẽ đồng với thuyết của sư trước luận Bà-sa. Luận Chánh Lý đồng với thuyết của sư trước luận Bà-sa.

52. Giải thích sự bất tịnh nói trong bài tụng:

Đã gọi là bất tịnh chỉ có hành tướng bất tịnh: là giải thích bất tịnh trong bài tụng. Lại, Chánh Lý chép: Hành tướng của pháp quán này chỉ có bất tịnh chuyển. Vì là tánh thiện nên thể lẽ ra là tịnh, y theo hành tướng nên nói là bất tịnh. Lại, Bà-sa chép: Hành tướng chẳng phải mười sáu hành tướng.

53. Giải thích tự thể duyên:

Tùy theo ở vào đời nào cho đến duyên cả ba đời: là giải thích tự thế duyên. Lại, luận Bà-sa chép: quá khứ duyên quá khứ, hiện tại duyên hiện tại, pháp đời vị lai duyên vị lai, nếu pháp bất sinh thì duyên ba đời.

54. Giải thích có cả hai đắc:

Đã chỉ có thắng giải cho đến chưa hề đắc: giải thích có cả hai đắc. Vì đã từng đắc cho nên có lìa nhiễm đắc, vì có chưa từng đắc cho nên có gia hạnh đắc. Ở đây lại nói theo một tướng, nếu phân biệt kỹ

thì đã được, chưa hề được đều có cả hai thứ, từng được lìa nhiễm đắc, nghĩa là lìa nhiễm địa dưới, quán được địa trên. Từng được gia hạnh đắc, nghĩa là chẳng phải lìa nhiễm mà là do năng lực gia hạnh tu đắc cái từng đắc. Chưa từng đắc lìa nhiễm đắc: nghĩa là đắc khi lìa nhiễm Hữu đảnh. Chưa từng đắc gia hạnh đắc: nghĩa là chẳng do lìa nhiễm mà là do năng lực gia hạnh tu đắc chưa từng đắc. Lại, luận Bà-sa chép: Gia hạnh đắc là lìa nhiễm đắc sinh đắc, có gia hạnh đắc, có lìa nhiễm đắc, phi sinh đắc. Lìa nhiễm đắc nghĩa là khi lìa nhiễm mà tu đắc. Gia hạnh đắc nghĩa là thực hành gia hạnh thì hiện ở trước. Phật không có gia hạnh, Độc giác là thượng gia hạnh, Thanh văn lẽ là trung gia hạnh, hoặc thượng gia hạnh, dị sinh là thượng gia hạnh hiện ở trước. Từng được chưa từng được là có cả từng được và chưa từng được, dị sinh khác chỉ có từng được. Giải thích rằng: Bồ-tát tức là dị sinh hậu hữu.

55. Nói về quán dứt niệm:

Nói pháp quán bất tịnh cho đến có sáu là Số... dưới đây thứ hai là nói quán dứt niệm, trong đó:

1) Nói về tướng khác nhau của niệm,

2) Nói về tướng khác nhau của hơi thở.

Đây là thứ nhất nói về tướng khác nhau của niệm, ba câu trên nói về khác nhau, câu thứ tư nói về tướng, sai khác có tám:

1) Giải thích tên gọi.

2) Nói về thể.

3) Y địa.

4) Sở duyên.

5) Y thân.

6) Hai đắc.

7) Giả thật.

8) Trong ngoài.

Luận chép cho đến A-ba-na niệm: là giải thích dứt niệm, đây là giải thích tên gọi. A-na, Hán dịch là Trì lai, A-ba-na Hán dịch là khiển khứ, lẽ ra gọi là Tức tuệ, mà gọi là Niệm: Tuệ do niệm giúp sức; quán hơi thở này là cảnh, gọi là trì dứt niệm, niệm có công năng giữ gìn hơi thở gọi là Trì dứt niệm, văn còn lại rất dễ hiểu.

56. Giải thích tuệ, nêu ra thể:

Lấy tuệ làm tánh cho đến như niệm trụ: là giải thích tuệ, đây là nêu ra thể. Trì dứt niệm này lấy tuệ làm tánh, nói Niệm thì phẩm này Niệm là hơn nên được gọi là Niệm. Do niệm lực ghi nhớ, giữ gìn số lượng hơi thở ra vào, tuệ đối với cảnh rõ ràng thì việc đã làm sẽ thành.

Như bốn niệm trụ lấy tuệ làm thể mà nói là Niệm trụ.

57. Giải thích Địa thứ năm:

Đều nương địa thứ năm cho đến hơi thở không thật có: là giải thích địa thứ năm. Nương vào Địa môn trở xuống là ba cận phần, trung gian, cõi Dục. Niệm này chỉ tương ưng với xả cho nên không ở căn bản. Khổ, vui cõi Dục thuận với dẫn sinh ra tầm, vì niệm này trị tầm nên không khởi chung. Ba thọ nói về nghĩa, khổ thuộc về ưu, lạc thuộc về hỷ; Hỷ, lạc cõi Sắc trái với chuyên chú hơi thở ra vào. Niệm này chỉ đối với hơi thở ra vào, nhờ chuyên chú nên thành tựu, cũng vì trái với đây cho nên không khởi chung. Có thuyết cho rằng trong ba định từ căn bản trở xuống cũng có xả thọ, lại thêm ba thứ. Thuyết ấy nói nương theo Địa thứ tám, đây chẳng phải nghĩa đúng, khi các định như định thứ tư... trở lên hiện ở trước vì hơi thở không thật có nên dù có xả thọ cũng chẳng khởi quán này, cho nên chỉ nương theo Địa thứ năm, hoặc nói nương theo Địa thứ tám.

58. Nói về môn sở duyên:

Định này duyên theo gió: là giải thích duyên theo gió trong bài tụng, là môn Sở duyên.

59. Nói về môn y thân:

Nương theo thân cõi Dục khởi, cho đến trừ châu Câu-lô ở phía Bắc: là giải thích nương theo thân cõi Dục, là môn Y thân. Lại, luận Chánh Lý chép: niệm này ban đầu chỉ khởi từ thân cõi Dục, chỉ hướng về cõi người cõi trời, trừ châu Câu-lô ở phía Bắc. Giải thích rằng: đã nói ban đầu chỉ là thân cõi Dục, biết rõ cõi Sắc cũng có cả hậu khởi, khác với luận Câu-xá.

Lại Bà-sa chép: Sở y: chỉ là cõi Dục chẳng phải cõi Sắc, cõi Vô sắc. Có sư khác nói: y theo cõi Dục cõi Sắc, chẳng phải cõi Vô sắc. Nhưng lúc mớii khở thì phải nương cõi Dục, luận Câu-xá đồng với thuyết của sư trước, luận Chánh Lý đồng với thuyết của sư sau. Đều là lìa nhiễm đắc và gia hạnh đắc: là giải thích hai đắc của bài tụng, tức là môn Nhị đắc. Tóm lại có cả hai đắc, luận Chánh Lý bác bỏ rằng: chỉ là Gia hạnh đắc, chẳng phải lìa nhiễm đắc. Người chưa lìa nhiễm chắc chắn do gia hạnh hiện ở trước, chẳng thuộc về lìa nhiễm đắc địa. Đã nói đều thuộc về Cận phần địa, chẳng phải căn bản, lại niệm này chỉ do Thắng gia hạnh dẫn, không nên nói ở đây có lìa nhiễm đắc. Sư Câu-xá chống chế rằng: Trong định Diệt tận chép: Phật chẳng có một đức nào chẳng phải lìa nhiễm mà đắc. Lại người ba thừa lìa nhiễm phẩm thứ chín thuộc Phi tưởng đều là công đức hữu lậu trong trí sơ tâm tu chín

địa, lại thuộc về định lìa nhiễm ở Trung gian. Đây há chẳng phải là lìa nhiễm đắc hay sao?

60. Nói về môn thật giả thật:

Chỉ có tương ưng với tác ý chân thật: là giải thích môn Thật giả thật trong bài tụng, đây là quán dứt niệm chỉ tương ứng với tác ý chân thật. Lại, luận Chánh Lý chép: ở đây chỉ tương ưng với tác ý chân thật, có thuyết cũng có cả thắng giải, tác ý, luận này đồng với thuyết của sư trước luận Chánh Lý. Luận Tạp Tâm, Bà-sa đồng với thuyết của sư sau luận Chánh Lý, đây là ý khác nhau. Lại giải thích: sư trước chỉ y theo căn bản nên chỉ có chân thật, sư sau cũng y theo gia hạnh cho nên chung với thắng giải.

61. Nói về môn trong ngoài:

Chánh pháp hữu tình cho đến pháp nhỏ nhiệm: là giải thích môn trong ngoài không có trong ngoài, hữu tình mói có khả năng tu tập chánh pháp, ngoại đạo không có khả năng. Không có người nói: chẳng phải Phật, Độc giác tuy không nhờ giáo pháp nhưng tự có khả năng giác ngộ. Lại ngoại đạo kia tự không thể giác ngộ pháp nhỏ nhiệm, cho nên không thể khởi. Lại, luận Chánh Lý chép: điều này và ngã chấp rất trái nhau, vì ngã chấp kia có, cho nên niệm này không.

62. Nói về tướng khác nhau:

Tướng này tròn đầy cho đến sáu tịnh: là giải thích câu bốn, nói về tướng khác nhau, đây là khai chương.

63. Giải thích:

1) Giải thích chương đầu:

"Sở là hệ tâm" cho đến "cho đến đắc định": là giải thích chương đầu, từ khi thuần thục trở đi thì không dụng công nhiều, nhậm vận ghi nhớ gọi là không thục hành gia hạnh. Buông bỏ thân tâm, chẳng phải hoàn toàn buông bỏ. Nếu chưa thuần thục, thường tu gia hạnh, cẩn trọng thân tâm, sợ tâm nhóm họp, cho nên chẳng dưới mười, sợ tâm tán loạn cho nên không trên mười. Từ một đến mười, trước từ hơi thở vào mà đếm cho nên Bà-sa chép: trước đếm hơi thở vào, sau đếm hơi thở ra, vì lúc sống thì thở vào, lúc chết thì thở ra, văn còn lại rất dễ hiểu.

2) Tùy nghĩa là buộc tâm cho đến niệm thường theo đuổi: là giải thích chương hai, lời văn rất dễ hiểu. Có sư khác nói cho đến hoặc Phệ-lam-bà: là nêu thuyết khác, Phệ-lam-bà là gió trong núi Thiết-vi. Ngài Chân-đế nói: Phệ-lam-bà, Hán dịch là Hằng khởi, tức là gió vận chuyển mặt trời, mặt trăng, điều này cũng không đúng, cho đến cùng với tác ý: là luận chủ bác bỏ sư khác, vì chung với tác ý chân thật của

niệm này nên chẳng phải giả tướng, làm sao xa đến phong luân...? Vì thế nên biết chân thật là đúng, luận Chánh Lý chép: Kinh chủ đối với điều này bác bỏ sư khác rằng: cùng khởi với tác ý chân thật của niệm này, không nên nhớ nghĩ hơi thở cho đến phong luân... kia nói căn bản dứt niệm tuy đi chung với tác ý chân thật nhưng trung gian có tác ý thắng giải khác tương ưng khởi, vì khiến cho tác ý chân thật mau thành, cho nên đối với trung gian khởi lên giả tưởng này, tuy vậy nhưng không có lỗi của hơi thở ra, là ý lạc gia hạnh tức niệm không dứt. Sư Câu-xá nói gia hạnh của niệm này cũng chân thật, trong các luận nói có cả giả tưởng đều chẳng phải nghĩa đúng. Chỉ nghĩa là buộc niệm, cho đến mới gọi là Tịnh: là giải thích bốn chương sau và trùng tụng kết thúc, lời văn rất dễ hiểu. Sự khác nhau của hơi thở cho đến đẳng lưu chẳng phải duyên dưới: đây là thứ hai nói về tướng khác nhau của hơi thở, gồm có sáu môn.

64. Giải thích:

1) Môn thân tâm hệ:

Luận chép cho đến thuộc về một phần: đây là giải thích câu đầu, là môn Thân tâm hệ, tùy thân ràng buộc. Hơi thở ra vào này chuyển cho đến hơi thở ra sau cùng: giải thích câu thứ hai, là môn Y thân tâm.

2) Môn y thân tâm:

Hơi thở ra vào này chuyển y thân khác nhau, y theo tâm khác nhau, thâm tâm có nhiều thứ, có chỗ y theo thân tâm này, không y theo thân tâm khác, gọi là y thân tâm sai khác. Phải có bốn duyên sau đây thì hơi thở mới chuyển được:

a) Thân sở của hơi thở ra vào, tức là điều kiện quan trọng trong thân,

b) Phong đạo thông suốt: đó là miệng mũi hoặc chín lỗ,

c) Lỗ chân lông mở ra, hai điều kiện ở trên tức là có các kẽ hở của lỗ chân lông, kẽ hở ấy có hai:

c.1) Phong đạo thông suốt.

c.2) Lỗ chân lông mở ra. Hoặc phong đạo thông suốt là lỗ, lỗ chân lông mở ra là kẽ hở.

d) Hơi thở ra vào, tâm thô hiện tiền, tức là hơi thở ra vào tâm chánh hiện tiền.trong bốn điều kiện, ba điều kiện trước nói về thân khác nhau, một loại thứ tư là nói về tâm sai khác. Đối với bốn duyên này tùy bất cứ quan hệ thế nào, hơi thở đều không chuyển. Sinh lên cõi Vô sắc, bốn việc đều không có cho nên hơi thở không chuyển. Yết-thích-lam... chấp ngang với Át-bộ-đàm, bế-thi, kiện-nam, đối với bốn

giai đoạn này tuy có một việc nhưng tâm thô hiện tiền, thiếu ba việc còn lại hơi thở đều không chuyển.

65. Hỏi đáp chung:

Nên luận Bà-sa chép: Hỏi: vì sao ở giai đoạn Yết-thích-lam hơi thở không chuyển?

Đáp: vì Yết-thích-lam quá mong manh, nếu có hơi thở chuyển thì nó sẽ lưu động.

Hỏi: Vì sao Át-bộ-đàm, bế-thi, kiện-nam các căn chưa đầy đủ, chưa thuần thục mà hơi thở không chuyển?

Đáp: Thân ở các giai đoạn ấy bây giờ phong đạo chưa thông lỗ chân lông chưa mở, nếu hơi thở chuyển thì thân sẽ bị tan hoại, nhưng ở trong vỏ trứng và ở trong thai, từ Yết-thích-lam cho đến các căn chưa đầy đủ, chưa thuần thục, bấy giờ chưa có thân để hơi thở nương, phong đạo chưa thông, lỗ chân lông chưa mở, chỉ có hơi thở, tâm thô hiện tiền, tuy có một việc mà thiếu ba việc nên hơi thở không chuyển, theo văn luận Bà-sa, nên biết giai đoạn Bát-la-xa-khư các căn đầy đủ, thuần thục, có đủ bốn việc.

Lại, luận Bà-sa chép: Hỏi: Ở trong thai, trong trứng cho đến phần vị nào hơi thở ra vào chuyển?

Đáp: đầy đủ sắc căn, sáu chỗ viên mãn thì gió hơi thở mới chuyển. Lại do chứng minh này mà biết cho đến Bát-la-xa-khư có đủ bốn việc. Nhập định vô tâm, hơi thở không chuyển: thân ở cõi Dục và Sơ địa, Nhị địa, Tam địa nhập vào hai định vô tâm, tuy có ba thứ trước nhưng vì thiếu thô tâm nên hơi thở cũng không chuyển, vì vậy, luận Bà-sa chép: Nếu hơi thở ra vào chỉ nương theo thân mà chuyển, không nương theo tâm mà chuyển thì ở các giai vị như định Vô tưởng, định Diệt tận, hơi thở ra vào lẽ ra cũng chuyển, thân sở y có hơi thở ra vào kia phong đạo cũng thông, lỗ chân lông cũng mở, chỉ không có hơi thở ra vào, tâm thô hiện tiền; vì vô tâm nên tuy có ba việc mà thiếu một việc nên hơi thở không chuyển. Định thứ tư hơi thở không chuyển: Thân ở cõi Dục và Sơ địa, Nhị địa, Tam địa nhập định thứ tư , tuy có hai thứ trước mà thiếu hai thứ sau thì hơi thở cũng không chuyển, nên luận Bà-sa chép: cũng thế, nếu ở địa dưới nhập tĩnh lự thứ tư, chỉ có thân sở y của hơi thở và phong đạo thông suốt, nhưng lỗ chân lông không mở thì không có hơi thở, tâm thô hiện tiền, tuy có hai việc mà thiếu hai việc nên hơi thở không chuyển.

Lại, luận Bà-sa chép: Hỏi vì sao tĩnh lự thứ tư hơi thở không chuyển?

Đáp: Tâm kia nhỏ nhiệm, vì hơi thở ra vào nương tâm thô mà chuyển, các giai vị từ tĩnh lự thứ tư trở lên tâm rất nhỏ nhiệm nên hơi thở không chuyển, như trong luân ấy có nói rộng. Lại, luận Chánh Lý quyển 60 chép: Vì sao chỉ nhập tĩnh lự thứ tư thân không có lỗ chân lông chẳng phải định khác? Vì giai vị ấy đẳng trì rất thuần thục, sâu dầy nên dẫn định thứ tư đại chủng khắp thân, tức do duyên này là do Tôn giả Thế Hữu nói, nhập định ấy lỗ chân lông trên thân khép lại. Nếu nhập tĩnh lự thứ tư của thế tục thì thân không có lỗ chân lông, lý ấy rõ ràng, vì định ấy có công năng dẫn dắt địa kia nhiếp lấy đại chủng vi mật đầy khắp thân. Nếu kia nhập định thứ tư vô lậu thì thân này vì sao cũng không có lỗ chân lông, vì định ấy chỉ dẫn đại chủng tùy địa sở sinh hiện tiền tạo ra vô biểu. Đại chủng mà định vô lậu kia dắt dẫn tuy thuộc về sinh xứ nhưng rất sâu kín và tương tợ kia cho nên không có lỗi. Pháp sư Thái nói: Dùng văn này chứng minh cho nên biết tạo bốn đại giới vô lậu, tùy theo thân lớn nhỏ mà đầy khắp trong thân, một có đủ bốn đại tạo, bảy chi giới, tùy đại ít nhiều mà đều tạo riêng, đạo giới đã như thế, đinh giới cũng vậy. Nói đẳng, nghĩa là bình đẳng chấp, sinh định thứ tư và thân ở cõi Dục, Sơ định, Nhị định, Tam định nhập định Vô sắc hơi thở đều không chuyển. Sinh định thứ tư hơi thở không chuyển: bốn việc đều không, cho nên luận Bà-sa quyển 22 chép: Hỏi tĩnh lự thứ tư cũng có phong giới, vì bốn đại chủng không lìa nhau làm sao sinh không có hơi thở chuyển kia? Đáp: Tĩnh lự thứ tư tuy có phong giới nhưng không gọi là hơi thở vào, hơi thở ra, vì đối với thân kia không có ra vào. Có thuyết nói sinh kia tuy có phong giới mà không có bốn việc nói ở trước nên không gọi là hơi thở. Theo luận Bà-sa này, thì biết sinh kia không có bốn việc.

Luận giải thích: sinh định thứ tư có hai, thiếu hai. Nói có hai là: một là phong đạo thông, đã có miệng mũi thì phát ra lời nói, biết rõ có phong đạo thông. Lại, luận Chánh Lý quyển 60 chép: Nếu sinh địa ấy thì thân không có lỗ chân lông, làm sao sinh miệng mũi mà phát ra lời nói. Chẳng phải phát ra lời nói thì phải do lỗ chân lông, chỉ do quai hàm động cũng phát ra âm thanh, như máy phát ra âm thanh đâu phải do lỗ chân lông. Theo văn luận ấy không ngăn được phong đạo thông. Hai là hơi thở ra vào tâm thô hiện tiền, vì năng khởi oai nghi, thông quả ở dưới.

Nói thiếu hai:

1) Chẳng phải thân sở y của hơi thở ra vào, hơi thở kia không chuyển, tâm yếu kém.

2) Lỗ chân lông không mở, dù khở tán tâm thì lỗ chân lông cũng không đóng, vì thân ẩn mật hợp. Luận Bà-sa có chép: Nếu không có bốn việc này thì chẳng phải nghĩa đúng. Nói thân ở cõi Dục, Sơ định, Nhị định, Tam định nhập định Vô sắc thì hơi thở không chuyển, tuy có ba việc trước nhưng thiếu một việc sau tâm thô hiện tiền. Khi xuất định thứ tư... và Sơ định thì hơi thở đầu tiên là vào, nhập định thứ tư... và sau khi chết thì hơi thở cuối cùng là ra. Hơi thở thuộc về số hữu tình, là thân phần của hữu tình: giải thích số hữu tình trong bài tụng, tức là môn Tình phi tình thứ ba. Vì thân phần của hữu tình chỉ có số hữu tình, nên luận Chánh Lý chép: Hơi thở ra vào này thuôc về số hữu tình, trong thân không có cảm giác thì không có hơi thở. Đây là từ ngoài đến mà lệ thuộc nghĩa trong.

66. Môn phi chấp thọ:

Chẳng phải hữu chấp thọ và căn lìa nhau: là giải thích phai chấp thọ, tưc là chấp thọ thứ tư, là môn Phi chấp thọ. Do lìa nhãn nên chẳng phải hữu chấp thọ. Luận Chánh Lý chép: Hơi thở ravào này chẳng phải hữu chấp thọ, vì hơi thở thiếu giảm tướng chấp thọ nên trong thần tuy có gió hữu chấp thọ nhưng gió hơi thở này chỉ không chấp thọ. Tánh đẳng lưu này cho đến không như thế: là giải thích đẳng lưu này của bài tụng, tức là môn Đẳng lưu thứ năm. Vì nhân đồng loại sinh nên tánh Đẳng lưu, chẳng phải chỗ nuôi lớn, khi thân cao lớn mập mạp thì hơi thở tổn giảm, khi thân gầy ốm thì hơi thở tăng thêm, chẳng phải dị thục sinh, sau khi dứt rồi thì lại nối tiếp, sắc dị thục khác thì không có trường hợp dứt rồi lài tiếp nối, nên luận Chánh Lý chép: Trong thân tuy có gió nuôi lớn dị thục, còn gió hơi thở này chỉ là tánh Đẳng lưu.

67. Môn quán tâm duyên tức:

Từ địa trên cho đến tâm cảnh của Thông quả: là giải thích chẳng phải duyên dưới, là môn quán tâm duyên tức thứ sáu. Đây là nói quán hơi thở ở tự địa, địa trên, không ở địa dưới. Khi sinh xuống địa dưới thì không có hơi thở của địa trên, khi sinh lên địa trên thì tâm khác của địa dưới không thành tựu, tuy khởi oai nghi, thông quả của địa dưới nhưng hai tâm này chẳng thuộc về quán hơi thở. Lại, Pháp sư Thái giải thích: nếu sinh Sơ định chỉ khởi thông quả cõi Dục, nhưng tâm Thông quả chỉ duyên việc do địa mình biến hoá, hơi thở tùy thân lệ thuộc Sơ định, chẳng phải tâm cảnh của Thông quả cõi Dục. Sinh Nhị địa, Tam địa, Tứ địa khởi tâm Thông quả địa dưới, đồng với giải thích này. Nếu sinh Nhị định trở lên khởi tâm oai nghi của Sơ định, phát nghiệp oai nghi của địa trên. Biểu nghiệp của oai nghi này tùy Sơ định mà bị trói buộc, hơi

thở tuy nương vào Sơ định mà chuyển nhưng tùy theo thân ở địa trên mà bị trói buộc, chẳng phải sở duyên của tâm, oai nghi địa dưới, vì tâm oai nghi chỉ duyên biểu nghiệp của thân tự địa nên cũng không duyên với hơi thở của địa trên. Nói từ sau tâm oai nghi xoay vần duyên với mười hai xứ, chỉ duyên với tự địa mà không duyên với địa trên. Lại luận Chánh Lý quyển 16 chép: Nhưng sở quán của tâm tự địa, địa trên chẳng phải cảnh sở quán của tâm địa dưới. Nghĩa là sinh cõi Dục khởi tâm cõi Dục. Thân cõi Dục, hơi thở cõi Dục kia nương vào tâm cõi Dục chuyển, tức sở quán của tâm kia. Nếu sinh cõi Dục khởi tâm Sơ định thì thân cõi Dục, hơi thở cõi Dục kia nương tâm Sơ định mà chuyển, tức là sở quán của tâm kia khởi tâm Nhị định, Tam định, đều y theo theo trước. Sinh Sơ tĩnh lự khởi tâm Tam địa, sinh Nhị địa, Tam địa khởi tâm Nhị địa, tự tại, y theo sinh cõi Dục, đưng như lý nên nói. Nếu sinh địa trên khởi tâm địa dưới, thân địa trên, hơi thở địa trên kia nương vào tâm địa dưới mà chuyển, chẳng phải sở quán của tâm kia, như thế sở quán của hơi thở cõi Dục, tâm của bốn địa, hơi thở của Sơ định, Nhị định, Tam định như thứ lớp ấy là sở quán của tâm Tam địa, Nhị địa, địa mình ở trên. Địa có hơi thở có bốn, địa không có hơi thở có năm. Y theo địa có hơi thởkhởi tâm của địa không có hơi thở thì hơi thở sẽ không chuyển, y theo địa không có hơi thở khởi tâm địa có hơi thở thì hơi thở này cũng không chuyển, y theo địa có hơi thở khởi tâm của địa có hơi thở thì tùy theo sự thích ứng sẽ có hơi thở ra vào chuyển.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 23

Phẩm 6: PHÂN BIỆT HIỀN Thánh
(PHẦN 2)

1. Nói về bốn niệm trụ:

"Đã nói như thế" cho đến "trị đảo nêu chỉ có bốn": Dưới đây là thứ ba nói về bốn niệm trụ, gồm:

1) Nói về biệt tướng niệm trụ.

2) Nói về tướng chung niệm trụ.

Đây là phần thứ nhất nói về biệt tướng niệm trụ, tức gia hạnh thứ hai trong bảy gia hạnh. Kiết thúc phần trước và nêu câu hỏi: Trên đây đã nói về bất tịnh dừng niệm, và hai môn nhập tức và tu tức. Nhờ hai phương pháp này nên tâm được an định. Tâm được định, rồi thì phải tu như thế nào? Trong phần tụng đáp, bài tụng thứ nhất là nêu chung, hai câu tụng kế là nêu thể, câu tụng kế là nói về thứ lớp và câu tụng cuối nói về bốn thứ.

"Luận chép" cho đến "tu bốn niệm trụ" là Giải thích hai câu tụng đầu. Xà ma tha, Hán dịch là chỉ; tỳ-bát-xá-na Hán dịch là quán.

"Tu tập Bốn niệm trụ như thế nào" là hỏi.

"Nghĩa là dùng tự tướng chung" cho đến trừ ba pháp còn lại: là nêu câu tụng thứ ba và thứ tư để trả lời. Qua tự tướng quán riêng thân, thọ, tâm, pháp; qua tướng chung quán riêng thân, thọ, tâm, pháp.

Hỏi: Làm thế nào biết được có thể quán riêng thân, thọ, tâm, pháp qua tướng chung?

Đáp: Luận Chánh Lý quyển 60 có nói rằng qua tự tướng và tướng chung có thể quán riêng các cảnh như thân, v.v... Luận Chánh Lý lại chép: Nói "hoặc thân niệm trụ quán tự tướng" có nghĩa là quán các tự tánh riêng của thân và "kế là thân niệm trụ quán tướng chung" nghĩa là "kế đến quán tánh vô thường của các pháp hữu vi khác ở thân, quán tánh khổ của các pháp hữu lậu khác ở thân và tánh không, tánh vô ngã

của các tất cả các pháp khác. [Thọ, v.v... tùy theo sự thích ứng.] Túc Luận Pháp Uẩn quyển 5 trong phần giải thích thân niệm trụ đã y theo các tánh vô thường, khổ, không, phi ngã để quán riêng từng cảnh thân, thọ, tâm pháp. Y theo các luận ở trên thì biết rằng tướng chung biệt quán thân, v.v... trừ ba thứ là thân, thọ và tâm ra tất cả các pháp còn lại đều gọi là pháp tự tánh, văn còn lại rất dễ hiểu.

2. Nói về tướng quán thành:

Theo "Truyền thuyết ở tại định" cho đến "như thế nên biết: là nói tướng quán thành. Theo truyền thuyết của các luận sư Tỳ-bà-sa, ở định qua mỗi cực vi và qua mỗi sát na đều quán riêng thân nên gọi là thân niệm trụ tròn đầy.

Hỏi: Vô biểu chẳng phải cực vi, vì sao nói thành tựu tròn đầy?

Giải thích: Văn nầy chỉ y theo ngại sắc để nói về thành tựu tròn đầy. Hoặc có thể cũng bao gồm vô biểu vì vô biểu tuy không có cực vi nhưng có sát-na. Các tánh chất tròn đầy của ba thứ thọ, tâm và pháp nên biết cũng vậy, đều chẳng phải sắc nên không có cực vi như có sát na quán. Tuy pháp vô vi không có sát na nhưng y theo hữu vi là phần nhiều.

Lại giải thích: Nếu hữu vi tức lấy sát na vô thường làm quán riêng; nếu vô vi lấy không, phi ngã để quán riêng, vì vậy nói là "nên biết cũng như vậy".

"Thế nào gọi là thể của bốn niệm trụ" dưới đây là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Đây là hỏi.

"Bốn niệm trụ này" cho đến "sở duyên khác": là phần khai chương đáp chung.

Luận Chánh Lý chép: Hỏi Vì sao nói là ba thứ niệm trụ?

Đáp: Vì có ba thứ ngu hành tướng, tư lương và sở duyên của hữu tình nên nói về ba thứ niệm trụ trên.

"Tự tánh niệm trụ" cho đến "ba thứ niệm trụ" là giải thích chương một: Tự tánh niệm trụ lấy ba tuệ văn, tư, tu làm thể. Tức ba thứ tuệ này cũng gọi là ba thứ niệm trụ; nói "giải thích tên gọi" là ý nói tự tánh là tuệ nên gọi là niệm trụ, tuệ xuất phát từ niệm trụ hoặc giúp niệm an trụ nên gọi là Tự tánh niệm trụ.

"Tương tạp niệm trụ" cho đến "đều là thể hữu vi" là giải thích chương hai: Tương tạp niệm trụ lấy tuệ và các pháp câu hữu khác của tuệ làm thể. Nói "giải thích tên gọi" là ý nói tuệ xuất phát từ niệm trụ hoặc giúp niệm an trụ, nên gọi niệm là an trụ; các pháp Tương ưng và câu hữu với niệm trụ hoà lẫn với chính niệm trụ nên gọi là tương tạp

niệm trụ.

Hỏi: Vì sao biết được tương tạp niệm trụ cũng gồm nhiếp cả tuệ?

Đáp: Luận Hiển Tông quyển 30 chép: trong ba pháp nầy tương tạp có công năng dứt trừ phiền não chứ chẳng phải hai pháp kia vì quá bớt hoặc quá thêm. Thật ra nói tương tạp nhưng có lấy tuệ làm thể vì tuệ và các pháp câu hữu lẫn lộn với nhau. Luận Chánh Lý quyển 60 lại chép: Chẳng phải tự tánh niệm trụ không có công năng dứt trừ phiền não, cũng thuộc về thể của tuệ. Tuy nhiên nói là tự tánh thì không có pháp đối đãi, trong lúc dứt phiền não thì phải đối đãi các pháp khác vì thế tuệ ở giai đoạn dứt trừ phiền não được gọi là Tương tạp. Do đó nếu nói tương tạp niệm trụ có công năng dứt trừ phiền não thì khéo thành lập lý.

3. Nói về sở duyên niệm trụ:

"Sở duyên niệm trụ" cho đến "các pháp làm thể" là giải thích chương ba: Sở duyên niệm trụ lấy các pháp sở duyên của tuệ làm thể vì tất cả các pháp không một pháp nào chẳng phải sở duyên của tuệ. Nói "giải thích tên gọi" là ý nói tuệ xuất phát từ niệm trụ hoặc khiến cho niệm an trụ nên gọi là Niệm trụ. Thân, thọ, tâm và pháp là sở duyên của niệm trụ nên gọi là sở duyên niệm trụ.

"Đâu biết tự tánh là những thứ khác của tuệ": là hỏi: Làm sao biết được tự tánh niệm trụ chính là tuệ chứ chẳng phải pháp nào khác?

"kinh nói đối với thân" cho đến "tuần quán dụng": là dẫn lời đáp; rất dễ hiểu.

"Vì sao đối với tuệ mà gọi là niệm trụ" là hỏi: Nếu tự tánh là tuệ, lẽ ra phải gọi là tuệ trụ; vì sao lại gọi là Niệm trụ?

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "do năng lực giữ gìn của cái nêm" là đáp: Cái rìu nhờ có cái nêm giữ gìn nên mới phá được gỗ; tuệ nhờ có niệm giữ gìn nên mới có thể chuyển đối với cảnh; ở đây gọi tên theo nhân.

4. Luận chủ giải thích:

"Thật ra nên nói" cho đến "liền trụ không lầm": là Luận chủ giải thích: Thật ra nên nói là tuệ giúp cho niệm an trụ, tức gọi tên theo quả, vì thế đối với tuệ gọi là Niệm trụ. Tùy vào cảnh sở quán của tuệ, niệm mới có công năng ghi nhận rõ ràng. Dẫn luận và kinh, niệm được an trụ đều do tuệ quán. Vô Diệt, tiếng Phạm là a-ni-luật-đà; xưa phiên âm nhầm là a-na-luật hoặc a-ni-lâu-đậu.

5. Giải thích văn kinh:

"Nhưng có kinh nói" cho đến đều có ba thứ: là giải thích văn kinh.

Nhưng có kinh chép "Hỏi: Bốn niệm trụ này vì sao cõ nhóm hợp và vì sao có diệt tán?

Đáp: Vì có thực nhóm hợp nên thân nhóm hợp, vì có đoạn thực nên thân thêm lớn. Vì có xúc nhóm hợp nên thọ nhóm hợp, vì có xúc là nhân nên thọ quả mới sinh. Vì có danh sắc nhóm hợp nên tâm nhóm hợp. Vì có danh và tâm tương ưng câu hữu, vì có sắc và tâm làm sở y, sở duyên, năng y, năng duyên nên tâm quả mới sinh. Lại giải thích: Nếu y theo bốn thức trụ thì sắc uẩn và sắc, thọ, tưởng hành là Danh; Thức là năng trụ tức là sở tập vì thế trừ thức. Vì có tác ý nhóm hợp nên pháp nhóm hợp, do tác ý khởi nên làm cho các tâm khác của pháp này cũng khởi. Nếu bốn nhân thực, xúc, danh sắc và tác ý diệt tán thì bốn quả là nhân, thọ, tâm và pháp cũng diệt theo. Theo kinh này, niệm trụ có bốn thứ, vì sao nói chỉ có tuệ làm tự tánh. Luận chủ giải thích: Phải biết rằng trong ba niệm trụ nói trên, sở duyên niệm trụ có niệm an trụ ở sở duyên nên mới gọi là sở duyên niệm trụ. Lại, các tên gọi khác của bốn niệm trụ đều tùy theo sở duyên. Đối với sở duyên, hoặc duyên thân nối tiếp của người, hoặc duyên tha nối tiếp thân, hoặc duyên thân nối tiếp của cả tự và tha. Chữ "câu" là chỉ cho cả tự và tha. Mỗi một niệm trụ khi duyên tự, tha, và cả tự lẫn tha đều có ba thứ nên thành mười hai niệm trụ. Nên kinh ấy nói sở duyên niệm trụ trong bốn niệm trụ, tuy chỉ có thân và pháp nhưng cũng chẳng có nối tiếp. Tuy nhiên, ở đây chỉ dựa vào nối tiếp để trình bày hoặc nói theo phần nhiều nhiều.

6. Bốn niệm trụ sanh khởi theo thứ lớp:

"Bốn niệm trụ nầy nói kế là tùy sinh" giait thích câu tụng thứ bảy, nói về sự sinh khởi theo thứ lớp của bốn niệm trụ.

"Vì sao lại sinh thứ lớp như thế" là hỏi.

"Tùy cảnh thô giả" cho đến "thứ lớp như thế" là đáp: Tùy theo loại cảnh thô hiển mà quán trước. Trong bốn thứ, sắc vốn thô hiển nên được quán trước; trong ba thứ còn lại, thọ lại thô nhất nên được quán tiếp theo, như tay, v.v... bị đau. Trong hai thứ còn lại tâm được quán kế đó; pháp vì quá nhỏ nhiệm nên được quán sau cùng. Đối với pháp tuy tưởng, v.v... cũng là tâm thô nhưng vì Niết-bàn là pháp rất nhỏ nhiệm cho nên khi phối hợp các pháp để nói thì phải dựa vào tính chất nhỏ nhiệm này vì thế mới được nói cùng. Hoặc các dục tham đều nương thân xứ để chuyển, nên cho bốn thứ niệm trụ quán thân nằm ở đầu. Thật ra tham ở thân là do sự ưa thích ở thọ hoặc vì do hân lạc thọ cho nên mới quán thọ ở giai đoạn hai. Có ưa thích thọ là do tâm không được điều phục cho nên giai đoạn ba là quán tâm. Tâm không được điều phục

là do mê hoặc chưa mà dứt mê hoặc thuộc về pháp cho nên quán pháp sau cùng.

7. Nói chủ có bốn thứ niệm trụ:

"Bốn niệm trụ này" cho đến không thêm, không bớt: là giải thích câu tụng thứ tám, nói chỉ có bốn thứ niệm trụ, trong bốn thứ này, quán thân bất tịnh đối trị tưởng điên đảo về tịnh, quán thọ là khổ đối trị tưởng điên đảo về lạc, quán tâm vô thường đối trị tưởng điên đảo về thường và quán pháp vô ngã đối trị tưởng điên đảo về ngã. Luận Chánh Lý chép: Hoặc để đối trị đoạn thực, xúc thực, thức thực và tư thực, theo thứ lớp này mà lập ra bốn thứ niệm trụ như thân, v.v... vì thế chỉ có bốn thứ này, không tăng thêm cũng không giảm bớt.

8. Nói về sở duyên có tạp và không tạp:

Ba trong bốn thứ cho đến "gọi là tạp duyên" là nói về bốn sở duyên có tạp và không tạp. Trong bốn thứ, ba thứ đầu thuộc về quán riêng nên không có tạp duyên; loại thứ tư có sở duyên có cả tạp và bất tạp. Nếu chỉ quán pháp thì gọi là duyên bất tạp. Đối với bốn thứ quán như quán thân, v.v... nếu có hai thứ được hợp quán, hoặc ba thứ được hợp quán, hoặc bốn thứ được hợp quán. Nếu hai thứ được hợp quán thì có sáu, nếu ba thứ được hợp quán thì có bốn, nếu bốn được hợp quán thì có một; tổng cộng có mười một trường hợp được gọi tạp duyên pháp, gọi chung là Pháp. Trước là bất tạp duyên thân, thọ, tâm, pháp, Từ không tạp duyên; pháp niệm trụ sau Vô gián dẫn khởi tạp duyên pháp niệm trụ.

9. Tướng chung của Niệm trụ:

"Thành tựu thuần thục như thế" cho đến "khổ, không, phi ngã" đây là thứ hai, nói về tướng chung niệm trụ, là gia hạnh thứ ba trong bảy gia hạnh. Đối với loại niệm trụ duyên tất cả các tạp pháp thì quán hạnh chỉ quán bốn cảnh như thân, v.v... làm sở duyên, tu bốn hành tướng; quán tất cả pháp hữu vi đều được tánh vô thường, quán tất cả pháp hữu lậu là tánh khổ, quán tấc cả các pháp đều là tánh không, vô ngã. Loại niệm trụ tạp duyên pháp gồm có ba thứ. Đó là các loại tạp duyên pháp niệm trụ thứ hai, thứ ba và thứ tư, chỉ duyên chung bốn cảnh, nên nói là pháp được tu tập, trong lúc loại đầu chẳng phải chỉ là duyên chung nên khác với ba thứ trên.

Hỏi: Luận Bà-sa có nói ba nghĩa quán và bảy xứ thiện, vì sao luận nầy không có? Ba nghĩa quán là lần lượt quán uẩn, xứ và giới. Bảy xứ thiện là quán sắc khổ, quán sắc tập, quán sắc diệt, quán sắc đạo, quán sắc ái vị, quán lỗi của sắc, và quán sắc xuất ly. Bốn thứ trước quán Bốn

đế về sắc; quán sắc ái vị và quán sắc tập, quán lỗi của sắc là quán lại sắc khổ, quán sắc xuất ly là quán lại sắc diệt. Trước nói quán tập là tùy theo thứ lớp chứ không nói về đạo, vì phần nhiều các pháp năng quán đều là Đạo. Bảy thứ quán thuộc các trường hợp thọ, tưởng, hành và thức cũng như vậy cho nên lẽ ra phải nói là ba mươi lăm, nhưng vì cũng không ngoài bảy xứ này nên chỉ nói bảy xứ thiện.

Giải thích: Lẽ ra cũng nên nói là có, nhưng lược qua không nói.

Lại giải thích: Ba nghĩa bảy xứ, là pháp tu tập của Thanh văn chứ chẳng phải của Phật và Độc giác. Ở đây y theo gia hạnh của cả ba thừa, vì thế không nói về hai pháp quán này.

Hỏi: Ba nghĩa quán, bảy xứ thiện khởi ở giai đoạn nào?

Giải thích: Khởi ở giai đoạn sau tạp duyên pháp niệm trụ và trước tướng chung niệm trụ. Vì thế luận Chánh Lý quyển 61 chép: "Luận nói rằng tạp duyên pháp niệm trụ gồm có bốn thứ: Vì hai, ba, bốn và năm uẩn là các cảnh khác nhau nên phải duyên chung năm uẩn mới được gọi là "sở tu này" Trong đó tu bốn hành tướng, quán chung tất cả các tánh thuộc thân, thọ, tâm, pháp là vô thường, khổ, không, vô ngã. Tuy nhiên đến khi tu tập loại niệm trụ này còn có các phương tiện khác là các gốc lành được lần lượt tu tập mà giúp cho niệm trụ hiện tiền. Nghĩa là khi đã tu tập thuần thục tạp duyên pháp niệm trụ đến khi muốn tu tập loại niệm trụ này, thì trước nên duyên chung tu tập hành vô ngã, kế là quán sinh diệt, rồi đến duyên khởi, vì muốn quán hành thì trước phải quán các hành theo nhân mà sinh diệt thì sau đó rất dễ đi vào pháp môn quán nhân quả lệ thuộc lẫn nhau. Hoặc nếu muốn quán duyên khởi trước, rồi sau đó dẫn khởi quán ba nghĩa của duyên. Loại quán này trực tiếp dẫn đến việc tu tập bảy xứ thiện và vì đắc được thiện xảo đối với bảy xứ thiện nên có công năng lập ra nhân quả đế đối với các cảnh để thứ lớp quán sát. Như vậy nếu đã tu trí và định thuần thục thì có thể an lập thuận hiện cảnh đế. Đối với tám cảnh sai khác như khổ, v.v... thuộc cõi Dục và cõi trên, cứ lần lượt quán sát như vậy mà tu tập các pháp chưa từng được tu tập là mười sáu hành tướng. Do văn tuệ đối với tám đế nên lúc đầu đã khởi quán được mười sáu hành tướng này, như cách màn lụa mỏng nhìn thấy được các màu sắc nên gọi là văn tuệ tròn đầy. Tuệ do văn thành y theo đây nên nói. Kế là đối với sinh tử lại sinh tâm nhàm chán mà mong muốn có được công đức của Niết-bàn vắng lặng cho nên sau đó mới dẫn khởi được nhàm chán quán hiện tiền và sự tu tập trở nên càng ngày càng mạnh, dẫn khởi gốc lành trên hết do loại tư năng thuận quyết trạch thành tựu, đây cũng chính là giai đoạn tu tập duyên chung

tướng chung pháp niệm trụ".

Giải thích: Văn trên có ý nói rằng loại gia hạnh nằm sau tạp duyên pháp niệm trụ và trước duyên chung tướng chung pháp niệm trụ gồm có các giai đoạn:

1) Tu hành vô ngã.

2) Quán sinh diệt.

3) Quán duyên khởi; hoặc có người muốn quán duyên khởi trước thì.

4) duyên ba nghĩa quán.

5) Tu bảy xứ thiện.

6) Văn tuệ học quán mười sáu hành quán.

7) Tư tuệ học quán mười sáu hành quán.

8) Rất nhàm chán sanh tử, ưa thích Niết-bàn.

Tất cả các giai đoạn này đều thuộc tướng chung gia hạnh. Từ đó mới có công năng dẫn khởi năng thuận quyết trạch tư mà thành tựu gốc lành trên hết; đó là pháp môn tu tập duyên chung tướng chung pháp niệm trụ. Ở đây vì chỉ y theo trường hợp chưa lìa bỏ dục nhiễm nên mà nói gốc lành được thuộc về tướng chung tư tuệ. Nếu đã lìa dục thì tổng tương niệm trụ thuộc về tu tuệ. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 61 chép: Nếu có người trước đã xa lìa nhiễm ô cõi Dục thì nương cõi Sắc để gom nhiếp tuệ do tu mà thành vì thế mới nhàm chán sinh tử, ưa thích Niết-bàn. Sự nhàm chán này và tác ý có công năng lần lượt dẫn sinh gốc lành thuộc dị loại là Noãn. Có các trường hợp trước đó chưa lìa dục phải nương vào tuệ do tư thành để dẫn sinh gốc lành Noãn cho nên ở trên không nên cho rằng chỉ có một trường hợp dẫn sinh gốc lành Noãn.

10. Nói về bốn gốc lành:

"Tu quán này rồi," cho đến "đều là tuệ năm trừ đắc" dưới đây thứ tư là nói về bốn gốc lành như Noãn, v.v... đây cũng chính là bốn trong số bảy gia hạnh. Phần nầy được chia làm năm:

1) Gốc lành quán hạnh.

2) Các môn phân biệt.

3) Gốc lành hơn kém.

4) Ba thừa chuyển căn.

5) Tu quả lâu gần.

Đây là nói về gốc lành quán hạnh.

"Luận chép" cho đến "nên gọi Noãn" là giải thích câu tụng đầu; văn rất dễ hiểu.

"Gốc lành Noãn này" cho đến "như sau sẽ nói": là giải thích câu

tụng thứ hai và thứ ba; văn cũng rất dễ hiểu.

"Gốc lành Noãn này" cho đến "mười sáu hành tướng" là giải thích câu tụng thứ tư; văn cũng dễ hiểu.

"Noãn Đảnh như thế" cho đến "chỉ có pháp niệm trụ" là giải thích câu tụng thứ năm và các chữ "giai sơ pháp" của câu thứ sáu.

"Vì sao gọi là sơ an túc" là hỏi.

"Nghĩa là tùy gốc lành nào" cho đến "dấu vết bốn thành đế" là đáp.

"Thời tăng tiến" sau này cho đến "tâm khâm trọng" là giải thích hai chữ "bốn sau" của câu thứ sáu.

"Gốc lành đảnh này" cho đến "có khác với trước": là giải thích câu tụng thứ bảy. Đối với lý bốn đế, có nhẫn rất mạnh mẽ nên gọi là Nhẫn, nhẫn vào lúc này không bị thối đọa nên mới gọi là Nhẫn pháp. Lại, luận Chánh Lý chép: Pháp Thế đệ nhất tuy cũng là pháp năng nhẫn đối với Thánh đế vì đã Vô gián thì có công năng nhập vào thấy đạo và không bị thối đoạ, nhưng vì không quán đủ lý bốn Thánh đế trong lúc loại nhẫn này có sự quán sát đầy đủ nên được gọi là thuận đế nhẫn; văn còn lại rất dễ hiểu.

11. Nhẫn có ba phẩm:

"Nhưng Nhẫn pháp này" cho đến "mười sáu hành tướng" là giải thích câu tụng thứ tám. Nhẫn có ba phẩm. Phẩm hạ và trung thì quán đủ bốn đế và tu mười sáu hành tướng giống như Đảnh; sở dĩ nói như vậy là vì y theo tướng chung. Nếu phần tích chi li hơn thì nhẫn thuộc phẩm chung tuy lúc đầu có quán đủ tám đế thượng hạ, hành tướng dần dần giản lược cho đến giai đọan sau cùng các đế cũng dần dần giản lược. Vấn đề này sẽ được nói ở sau.

"Phẩm thượng có khác" cho đến "không nối tiếp": là giải thích câu tụng thứ chín và thứ mười. Phẩm thượng cũng có khác nhau vì chỉ quán dục khổ và tiếp cận với pháp thế hệ nhất. Từ đó biết rằng các gốc lành Noãn, Đảnh và Nhẫn thuộc phẩm hạ và phẩm chung đều có thể duyên với bốn đế ở ba cõi vì các giai đoạn này không có sự phân biệt. Từ nghĩa là "Sư Du già" dưới đây là nói sự ngang bằng nhau của Trung nhẫn và Thượng nhẫn. Chữ Đẳng trong "đối trị đạo đẳng" bao gồm bảy đế còn lại, tức chỉ cho các pháp ở sau cũng ngang bằng các pháp ở trước. Đối với mỗi đế, ba mươi hai thứ hành tướng năng duyên và tám đế thượng hạ thuộc về sở duyên tùy theo sự thích ứng mà dần giảm bớt, dần sơ lược, cho đến khi tâm khởi tư duy về dục khổ. Từ giai đoạn này về trước gọi là Trung nhẫn và ở sát na sau đó mới gọi là thượng nhẫn.

Vì thế Luận Chánh Lý quyển 61 chép:

12. Hỏi đáp về Nhẫn:

Hỏi: Làm thế nào để phân biệt các nhẫn thuộc phẩm hạ trung và thượng?

Đáp: Nhẫn thuộc phẩm hạ có đủ tám thứ tâm, tức khi hành giả Du-già dùng bốn hành tướng quán khổ cõi Dục là một thứ tâm; sau đó quán sát các đế khổ tập diệt đạo thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc cũng thành tám thứ tâm nên gọi là phẩm hạ nhẫn. Nhẫn thuộc phẩm chung có hành tướng và sở duyên được giảm bớt, sơ lược, tức khi Sư Du già dùng bốn hành tướng quán khổ cõi Dục cho đến cõi Dục đạo đều được đầy đủ. Đối với đạo đế thuộc cõi trên có giảm bớt một hành tướng và từ đó gọi là giai đoạn đầu của Phẩm chung nhẫn. Cứ lần lược giảm bớt hành tướng và sở duyên như vậy cho đến khi chỉ còn hai thứ tâm quán khổ cõi Dục như khổ pháp nhẫn và khổ pháp trí. Ở giai đoạn này gọi là vị mãn trung nhẫn. Nhẫn thuộc phẩm thượng chỉ quán khổ đế cõi Dục, tu một hành tướng và chỉ có một sát na vì loại gốc lành này sinh khởi không có tánh chất nối tiếp.

Hỏi: Nhẫn nhục phẩm chung giảm bớt sơ lược hành tướng và sở duyên như thế nào?

Giải thích: Hành tướng có ba mươi hai thứ, sở duyên có tám đế. Tám đế ở cõi Dục là khổ thuộc khổ cõi Dục, tập thuộc tập cõi Dục, diệt thuộc diệt cõi Dục và đạo thuộc đạo cõi Dục, mỗi đế đều có bốn hành tướng và theo thứ lớp từ sau ra trước và giảm bớt sơ lược dần hành tướng và sở duyên. Vòng thứ nhất dùng bốn hành tướng quán khổ cõi Dục cho đến đạo cõi Dục; sau đó dùng ba hành tướng quán đạo cõi trên, tức lại giảm thêm một hành tướng ở đạo cõi trên. Vòng thứ hai dùng hai hành tướng quán cõi trên đạo, tức lại giảm thêm một hành tướng. Vòng thứ ba dùng một hành tướng quán đạo cõi trên, tức lại giảm thêm một hành tướng. Vòng thứ tư dùng bốn hành tướng quán đạo cõi Dục chứ không quán đạo cõi trên nên gọi là giảm duyên. Lúc giảm duyên tuy cũng có sơ lược hành tướng vì đã được bao gồm trong sở duyên nên không nói là giảm hành. Các trường hợp của bảy đế còn lại trong Đạo đế ở trên cũng ậy, chỉ khác nhau ở chỗ đối với sở duyên không trừ khổ cõi Dục và một hành tướng. Tóm lại, tám đế thuộc thượng và hạ giảm ba hành tướng, tức có hai mươi bốn vòng giảm duyên mà chỉ còn lại khổ cõi Dục và một hành tướng.

Lại giải thích: Có hai mươi bốn vòng giảm hành tướng và bảy vòng vừa giảm hành tướng vừa giảm sở duyên. Y theo nghĩa năng duyên mà

nói là giảm hành và y theo nghĩa của duyên để nói là giảm duyên.

13. Hỏi đáp về giảm:

Hỏi: Làm sao biết được trong mỗi đế trước đều giảm hành và sau mới giảm duyên?

Đáp: Luận Chánh Lý có nói rằng ở đạo cõi trên giảm một hành tướng; từ đó gọi là giai đoạn đầu của Phẩm chung nhẫn. Bậc cổ đức lại giải thích rằng trong tám đế khi giảm bảy đế thì gọi là bảy vòng có giảm duyên; ở khổ đế cõi Dục có giảm ba hành tướng thì gọi là ba vòng có giảm hành. Về trường hợp bảy vòng giảm duyên thì Luận này cũng giải thích như vậy nhưng về ba vòng giảm duyên thì lại khác.

Hỏi: Nếu giảm hành trước thì lẽ ra không thể tu các hành đã được giảm, vì sao Bà-sa lại chép "Hỏi: Khi thêm lớn nhẫn có tu tập mười sáu hành tướng vào mọi lúc hay không? Đáp: Không có có khi cả mười sáu hành tướng, có khi chỉ có mười hai, tám hoặc bốn."?

Giải thích: Tuy tướng giảm hành nhưng chưa đến lúc giảm duyên vì vẫn còn duyên các đế cho nên vẫn có công năng tu tập các hành tướng được giảm. Nếu đến giai đoạn giảm duyên thì không thể tu các hành tướng này. Thông thường khi tu các hành tướng là vì khởi tâm kính mến. Nếu đã không duyên các đế này thì cũng không tu các hành tướng này. Cho nên luận nói sở duyên nào đã được giảm bớt sơ lược thì không tu hành tướng của các sở duyên đó. Do đó khi tu cả mười sáu hành tướng chứ không có mười lăm, mười bốn, hoặc mười ba; có khi tu mười hai hành tướng chứ không có mười một, mười hoặc chín; có khi tu tám hành tướng chứ không có bảy, sáu hoặc năm; có khi tu bốn hành tướng chứ không tu ba, hai hoặc một.

14. Hỏi đáp về tu mười sáu hành tướng:

Hỏi: Nếu tu mười sáu hành tướng thì có gì khác với hạ nhẫn hay không?

Giải thích: Số lượng được tu tuy giống nhau nhưng hành tướng được tu lại khác nhau.

Hỏi: Tám đế thuộc thượng và hạ đều có bốn hành tướng. Như vậy khi nói giảm hành thì loại hành tướng nào được giảm trước tiên?

Giải thích: Tám đế thượng và hạ đều có bốn hành tướng tức thành ba mươi hai. Trong số này chỉ còn lại khổ cõi Dục và một hành tướng để nhận thấy đạo. Ba mươi mốt hành tướng còn lại theo thứ lớp từ sau ra trước lần lượt giảm trừ đi một loại cho đến hết. Sở duyên vốn đã được sơ lược dần từ sau ra trước thì hành tướng cũng phải theo thứ lớp như vậy.

Hỏi: Trong các hành tướng thuộc khổ cõi Dục, hành tướng nào

còn được lưu lại?

Giải thích: Khi sắp nhập thấy đạo thì có hai hành tướng. (1) Kiến hành có hai: Nếu đắm ngã kiến thì có hành tướng phi ngã, nếu thuộc ngã sở kiến thì có hành tướng Không. (2) Ái hành: Trong đó có hai: Nếu thuộc ngã mạn tăng thì có hành tướng vô thường, nếu thuộc biếng nhác tăng thì có hành tướng khổ. Trong bốn hạng này phải dùng các loại hành tướng nói trên để nhập thấy đạo cho nên đều lưu lại một hành tướng. Vì thế luận Bà-sa quyển 190 chép "Hỏi: Loại bổ-đặc-già-la nào phải nương vào không để nhập chánh tánh ly sinh, loại Bổ-đặc-già-la nào phải nương vào vô nguyện để nhập chánh tánh ly sanh?

Đáp: Nếu thuộc hạng kiến hành thì phải nương vào không để nhập; chánh tánh ly sanh, nếu thuộc ái hành thì phải nương vào vô nguyện để nhập chánh tánh ly sanh. Chỉ trừ trường hợp của Bồ-tát mặc dù thuộc ái hành thì phải nương vào không để nhập chánh tánh ly sinh. Lại, kiến hành cũng có hai thứ: Nếu thuộc ngã kiến thì nương phi ngã hành tướng để nhập chánh tánh ly sinh, nếu thuộc ngã sở kiến thì lại nương không hành tướng để nhập chánh tánh ly sanh. Ái hành cũng có hai thứ: Nếu thuộc ngã mạn tăng thì nương tướng phi thường để nhập chánh tánh ly sinh, nếu thuộc biếng nhác tăng thì lại nương hành tướng khổ để nhập chánh tánh ly sanh. Lại nữa, nếu thuộc hàng lợi căn thì phần nhiều đều nương vào không để nhập chánh tánh ly sinh, nếu độn căn thì phần lớn lại nương vào vô nguyện như trên là văn luận." Thông thường tăng thượng nhẫn, pháp Thế đệ nhất và khổ pháp nhẫn đều có hành tướng giống nhau vì thế mới dẫn để làm chứng.

Hỏi: Ở thấy đạo, bốn thứ hành tướng của một đế trong ba đế còn lại sẽ tạo tác thứ hành tướng nào?

Giải thích: Tùy vào trước đó đã quen với loại hành tướng nào thì nay lại tạo tác loại hành tướng đó. Luận sư Đức Quang người phương Tây khi giải thích về sự giảm thiểu các hành tướng có nói rằng tám đế thượng hạ mỗi đế đều có bốn hành tướng và theo thứ lớp tương đương mà lệ thuộc lẫn nhau. Như ở giai đoạn hậu kỳ lấy vô thường hành tướng thuộc khổ đế cõi Dục để nhập thấy đạo thì trong ba hành tướng còn lại của đế này tính từ sau ra trước, trước là dứt trừ phi ngã, kế là không, cuối cùng là khổ; nếu lấy hành tướng khổ để nhập thấy đạo thì trước trừ phi ngã, kế đến là không, cuối cùng là vô thường; nếu lấy hành tướng không để nhập thấy đạo thì trước là trừ phi ngã, kế là khổ, cuối cùng là vô thường. Nếu lấy phi ngã để nhập thấy đạo thì trước là trừ không, kế là khổ và cuối cùng là vô thường. Nếu trừ bốn hành tướng thuộc khổ

để ở cõi Dục đã như vậy thì trừ bốn hành tướng thuộc đạo đế ở cõi trên cũng không khác. Như lấy vô thường thuộc cõi Dục để nhập thấy đạo thì trước là trừ đạo thuộc đạo cõi trên, kế là hành, rồi đến như và cuối cùng là đạo vì đạo thuộc vô thường nên được trừ sau cùng; nếu dùng khổ để nhập thấy đạo thì trước là trừ xuất kế đến là hành, kế là đạo và cuối cùng là như, vì như thuộc khổ nên được trừ sau cùng; nếu dùng không để nhập thấy đạo thì trước trừ xuất, kế đến là như, rồi đến đạo và cuối cùng là hành vì hành thuộc không nên được trừ sau cùng, nếu dùng phi ngã để nhập thấy đạo thì trước là trừ hành, kế là như, kế là đạo, cuối cùng là xuất vì xuất thuộc phi ngã nên được trừ sau cùng. Như các hành tướng thuộc khổ đế ở cõi Dục được trừ dần từ sau ra trước, các hành tướng thuộc đạo đế ở cõi trên cũng nên y theo các hành tướng cõi Dục ở trên để trình bày thứ lớp được giảm từ trước ra sau. Và giống như sự giảm trừ bốn hành tướng thuộc đạo đế ở cõi trên, các hành tướng thuộc sáu đế còn lại tùy theo sự thích ứng cũng nên cũng được giảm trừ như vậy. Từ đó biết rằng các hành tướng sinh khởi ở thấy đạo lệ thuộc loại hành tướng nào của giai đoạn tăng thượng nhẫn thì sẽ khởi trước loại hành tướng đó. Luận sư Đức quang lại giải: Vô thường khổ là ái hành: Không, phi ngã là kiến hành. Như ở thời kỳ sau bốn hành tướng thuộc Khổ đế ở cõi Dục được giảm trừ theo thứ lớp trước sau như thế nào thì các hành tướng thuộc bảy đế còn lại cũng có thứ lớp giảm trừ như vậy. Nói giảm trừ bốn hành tướng thuộc khổ đế cõi Dục là nếu dùng vô thường để nhập thấy đạo thì trước hết trừ không vì không vốn dứt trừ ngã sở nên được trừ trước tiên, kế đến là trừ phi ngã vì phi ngã vốn dứt trừ ngã nên được trừ sau, hai thứ này thuộc kiến hành nên được trừ trước tiên, sau đó là trừ hành tướng khổ vì hành tướng khổ và hành tướng vô thường đều thuộc ái hành. Nếu dùng khổ để nhập thấy đạo thì trước là trừ không và phi ngã giống như đã nói ở trên, sau đó trừ vô thường vì vô thường và khổ đều thuộc ái hành. Nếu dùng không để nhập thấy đạo thì trước là trừ khổ vì biếng nhác tăng, kế là trừ vô thường vì ngã mạn tăng thì mang theo ngã và lại liên quan với kiến hành nên được trừ sau khổ, cả hai hành tướng này đều do ái hành sinh khởi nên được trừ trước; sau đó trừ phi ngã, dùng hạnh phi ngã, và không dùng hạnh đều thuộc kiến hành nên được trừ sau. Nếu dùng phi ngã để nhập thấy đạo thì trước trừ khổ và vô thường như đã nói trên, sau đó trừ không hạnh vì hành tướng không và hạnh phi ngã đồng thuộc kiến hành cho nên được nói sau. Giống như bốn hành tướng thuộc khổ đế ở cõi Dục tùy theo sự thích ứng mà được trừ theo thứ lớp trước sau không chắc chắn, bốn thứ hành tướng

thuộc bảy đế còn lại như thế. Như trừ bốn hành tướng thuộc đạo đế ở cõi trên, nếu dùng vô thường cõi Dục để nhập thấy đạo thì trước tiên trừ hành thuộc đạo đế, vì hành thuộc không, kế là trừ xuất vì xuất thuộc phi ngã rồi đến trừ như vì như thuộc khổ và sau cùng trừ đạo vì đạo thuộc vô thường. Nếu dùng khổ để nhập thấy đạo thì trước trừ hành, kế là trừ xuất, rồi đến đạo và sau cùng là Như. Nếu dùng không để nhập thấy đạo thì trước trừ như, kế là đạo, kế đó là hành và cuối cùng là xuất. Các trường hợp này đều giải thích y theo trước. Như trường hợp bốn hành tướng thuộc đạo đế ở cõi trên được trừ là y theo bốn hành tướng thuộc khổ đế ở cõi Dục, các hành tướng của sáu đế còn lại lẽ ra cũng vậy. Từ đó biết rằng các hành tướng khởi ở thấy đạo đều lệ thuộc tăng thượng nhẫn thì khởi trước tiên. Giải thích trên đây của luận sư Đức quang rất hợp lý vì nếu chẳng phải như vậy thì bốn hành tướng của mỗi đế sẽ khởi loại hành nào?

"Phẩm thượng nhẫn Vô gián" cho đến "nên gọi là trên hết" giải thích câu tụng thứ mười một: sau thượng nhẫn tức là đời thứ nhất. Như nhẫn thượng phẩm, duyên khổ đế tu một hành tướng và chỉ có một sát na: hữu lậu gọi là Thế, vì thù thắng nên gọi là đệ nhất; có công năng làm duyên đẳng Vô gián, có lực sĩ dụng, lìa bỏ nhân đồng loại và dẫn sinh Thánh đạo nên gọi là Trên hết.

"Noãn như thế" cho đến "lại hiện tiền" là giải thích câu tụng thứ mười hai: Các gốc lành như Noãn v.v... đều lấy tuệ làm thể, nếu có thêm các pháp kèm theo thì đều là tánh năm uẩn; tuy nhiên trừ đắc kia vì không nên cho rằng các gốc lành như Noãn, v.v... của bậc Thánh có thể hiện tiền trở lại. Trước đây khi khởi Noãn, v.v... là vì muốn cầu Thánh đạo. Đắc Thánh đạo rồi thì không nên khởi lại gia hạnh gốc lành vì đã thành vô dụng. Tuy nhiên, khi đắc Thánh rồi vẫn còn thành tựu Noãn, v.v... Nếu lấy đắc làm thể thì có lỗi Noãn, v.v... hiện tiền trở lại, vì thế Noãn, v.v... chẳng lấy đắc làm thể.

15. Hỏi đáp về Noãn:

Hỏi: Tại sao bốn quả sa-môn có đắc chính là quả sa-môn nhưng đắc của Noãn, v.v... lại chẳng phải là Noãn, v.v...?

Giải thích: Thể của quả sa-môn khi được thành tựu thì hiển bày nên đắc chính là quả sa-môn trong lúc các gốc lành như Noãn, v.v... không khởi lại ở bậc Thánh nên đắc chẳng phải Noãn, v.v...

Hỏi: Nếu đắc là quả sa-môn thì khi khởi hậu quả hướng đạo thì tiền quả đắc sẽ hiện thành và như vậy lẽ ra phải bị lẫn lộn mới phải chứ?

Giải thích: Tuy có khởi sự đắc quả nhưng quả pháp đắc không hiện hành cho nên không lẫn lộn. Vì thế luận Chánh Lý quyển 61 chép: Hơn nữa có pháp đắc nối tiếp thuộc quả sa-môn tuy cũng được thừa nhận là thể của quả sa-môn nhưng không mắc lỗi lẫn lộn ở tám Thánh vị vì khi đã an trụ quả đạo cao siêu thì pháp đắc được thuộc quả gom nhiếp chắc chắn không hiện hành; an trụ quả tức thuộc về quả đạo cao siêu nên các pháp sở đắc cũng không thành tựu.

16. Giải thích về các hành tướng niệm trụ:

"Trong đây pháp Noãn" cho đến "cũng năng tu" dưới đây là giải thích riêng về các hành tướng niệm trụ là hành tu và đắc tu. Đây là nói về các giai đoạn sơ tu và hậu tu của pháp Noãn. Ở giai đoạn sơ tu pháp Noãn, do loại chủng tánh này trước đây chưa từng đắc nên khi mới duyên đế thì thế năng lực khởi còn yếu kém nên phải có đồng phần mới có thể tu chứ không thể tu qua các niệm trụ hành tướng thuộc các đế khác. Về sau lúc đã tăng tiến vì loại chủng tánh này trước đã đắc vì đã duyên đế nên thế lực mạnh mẽ cho dù không có đồng phần vẫn có thể tu và còn có thể tu qua các niệm trụ hành tướng thuộc các đế còn lại. Hễ đã thuận quyết trạch thì đều thuận thấy đạo. Ở giai đoạn thấy đạo chỉ có pháp niệm trụ vì thế lúc đầu chỉ có pháp niệm hiện tiền. Luận Bà-sa chép: "Nhưng vì thuận quyết trạch phần gốc lành thuận với thấy đạo cho nên ở giai đoạn sơ khởi chỉ có pháp niệm trụ" Trên đây là văn luận phải đợi đến các giai đoạn về sau tùy theo sự thích ứng mới có thể hiện tu bốn niệm trụ; lại, khổ, tập và đạo có sắc, thọ tâm và các pháp khác nên đủ bốn thứ niệm trụ, diệt đế vì thuộc vô vi nên chỉ có pháp niệm trụ. Lại ở giai đoạn tăng tiến phải nói là tu mười ba niệm trụ, tức khổ, tập, đạo mỗi đế có bốn niệm trụ, diệt đế chỉ có pháp niệm trụ, vì không vượt quá bốn thứ này nên nói là tu bốn niệm.

17. Sự tu tập niệm trụ và hành tướng của Đảnh pháp:

"Đảnh sơ an túc" cho đến "vị lai mười sáu"nói về sự tu tập niệm trụ và hành tướng ở hai giai đoạn trước và sau của Đảnh pháp. Ở giai đoạn đầu vì thuận theo thấy đạo chỉ tu pháp niệm, nhờ đã từng tu tập nên có công năng tu qua các niệm trụ và các hành tướng thuộc các đế khác; ở giai đoạn sau vì đã có chuẩn bị nên có thể tùy theo các đều kiện tương ưng mà hiện tu bốn niệm trụ.

18. Sự tu tập niệm trụ và hành tướng của Nhẫn:

"Nhẫn sơ an túc" cho đến "không tu hành tướng kia" là nói về sự tu tập niệm trụ và hành tướng ở hai giai đoạn trước và sau của Nhẫn. Vì dần dần gần với thấy đạo, tương tợ như thấy đạo nên ở sơ nhẫn và hậu

nhẫn chỉ có pháp niệm vì thế luận Bà-sa quyển 188 chép "Hỏi: Vì sao ở giai đoạn sơ khởi cũng như ở giai đoạn thêm lớn của nhẫn chỉ có hiện tại tu pháp niệm trụ?

Đáp: Vì nhẫn gần với thấy đạo và tương tợ với thấy đạo, nhưng ở thấy đạo chỉ có hiện tại tu tập pháp niệm trụ, đối với nhẫn cũng thế." Nhờ đã từng tu tập nên có công năng tu qua các niệm trụ và hành tướng thuộc các đế khác. Tuy nhiên đến lúc tăng tiến thì sơ lược sở duyên thì tùy theo loại sở duyên nào được sơ lược sẽ không còn tu tập loại hành tướng đó nữa; Vì do tâm ưa thích dẫn đắc sinh khởi và lại sơ lược sở duyên tâm có xả bỏ nên không thể tu. Nếu đã sơ lược sở duyên thì không còn tu hành tướng và nếu chưa sơ lược sở duyên thì hành tướng vẫn còn đủ nên vẫn có thể tu. Luận Chánh Lý chép: "Nếu nói sai khác thì lúc sơ lược sở duyên cũng chính là lúc không còn tu các hành tướng của chúng. Nghĩa là nếu có đủ bốn duyên thì còn tu mười sáu hành tướng; nếu chỉ còn duyên ba, hai, một thì tu mười hai, tám, bốn hành tướng." Như trên là văn luận nói "tăng tiến" là tính từ lúc đã duyên lại một lần nữa trở đi hoặc sau khi đã sơ lược sở duyên và hành tướng trở đi.

"Pháp Thế đệ nhất" cho đến "dường như thấy đạo" nói về hành tu, đắc tu, niệm trụ và hành tướng; pháp Thế đệ nhất. Duyên khổ đế cõi Dục vì khổ đế cõi Dục thô hiển dễ quán. Quán khổ đế cõi Dục để nhập thấy đạo. Pháp niệm hiện tu bốn hành tướng thuộc vị lai, vì không có thế lực nào khác nên không thể tu qua các niệm trụ hành tướng thuộc các đế khác; tương tợ thấy đạo nên chỉ có hiện tu pháp niệm và chỉ tu niệm trụ thuộc tự đế.

Vì thế luận Bà-sa quyển 188 chép "Hỏi: Pháp Thế đệ nhất cũng thuộc trường hợp đã từng đắc chủng tánh và đã duyên đế để khởi hành tướng, vì sao chỉ có đồng phần tu chứ không có bất đồng phần?

Đáp: Pháp Thế đệ nhất là loại gốc lành rất gần với thấy đạo, rất tương tợ thấy đạo cho nên nếu thấy đạo chỉ có đồng phần tu mà không có bất đồng phần thì pháp Thế đệ nhất cũng như vậy." (như luận ấy nói rộng).

19. Chia ra các môn:

"Đã nói chỗ sinh" cho đến "hai xả tánh chẳng phải đắc" là thứ hai, chia ra các môn. Câu tụng thứ nhất nêu tên chung, câu tụng thứ hai nói do tu mà thành: câu thứ ba nói về địa sở y: câu thứ tư nói về thân sở y; câu thứ năm và thứ sáu nói về sự đạt được hai y; câu thứ bảy, thứ tám và thứ chín nói về Thánh phàm xả bỏ; câu thứ mười nói về tiếp cận lâu dài của đắc, câu thứ mười một nói về chẳng phải đắc lại và câu thứ

mười hai nói về thể tánh của xả.

20. Giải thích câu tụng thứ nhất hỏi đáp về thuận phần quyết trạch:

"Luận chép" cho đến "gọi là thuận phần quyết trạch" là giải thích câu tụng thứ nhất.

"Y theo nghĩa nào mà đặt tên gọi thuận phần quyết trạch" là hỏi.

"Quyết là quyết đoán" cho đến "thuận phần quyết trạch" là đáp: Quyết là quyết đoán; trạch là phân biệt. Quyết đoán và phân biệt là chỉ cho Thánh đạo, có tuệ làm thể tánh. Vì Thánh đạo có công năng dứt ghi nên gọi là quyết và có công năng phân biệt các tánh chất của bốn đế nên gọi là Trạch. Phần nghĩa là phần đoạn, tức là thuận theo một phần của thấy đạo chứ chẳng phải là quyết trạch thuộc tu và vô học. Thánh đạo gồm có ba thứ, tức là ba phần kiến, tu và vô học. Thấy đạo chỉ là một phần của quyết trạch nên được gọi tên là pháp quyết trạch. Bốn thứ gốc lành này thường làm thắng duyên, dẫn dắt quyết trạch phần làm thuận ích cho mình nên có tên là Thuận; thuận chính là nhân, quyết trạch phần là quả. Dựa vào nhân và quả để đặt tên nên gọi là thuận quyết trạch phần.

"Bốn thứ như thế" cho đến "độc thị tượng phẩm" giải thích câu thứ hai: cả bốn gốc lành đều là tu chứ chẳng phải văn, hoặc tư, vì chỉ là dẳng dẫn. Tuy cùng thuộc về tu nhưng hai thứ đầu thuộc phẩm hạ vì đều có thể động và vì vậy có thể thối thất; nhẫn thuộc phẩm chung vì mạnh mẽ hơn hai thứ gốc lành đầu là Noãn và Đảnh; chỉ có loại cuối cùng là Thế đệ nhất thuộc về phẩm thượng vì thế trong các tên gọi chỉ có pháp Thế đệ nhất được gọi là phẩm thượng. Do ba phẩm bất đồng nên chia làm bốn thứ. Nếu nói về sự bất đồng của Noãn, Đảnh và Nhẫn thì mỗi gốc lành đều có ba phẩm, nhưng ở đây y theo sự ước thúc, gom chín thành ba, nhiếp bốn gốc lành. Nếu theo luận Chánh Lý thì do hạ, trung, thượng phẩm thượng mà chia làm bốn thứ. luận Bà-sa quyển 6 chép "Đáp: Tất cả có ba phẩm là hạ, trung và thượng. Noãn là phẩm hạ, Đảnh là phẩm chung, Nhẫn là pháp Thế đệ nhất là phẩm thượng; v.v..."

21. Giải thích câu tụng thứ ba:

"Từ bốn gốc lành này" cho đến "và dục Thất địa" giải thích câu tụng thứ ba: Bốn gốc lành này nương vào sáu địa là bốn tĩnh lự, Vị chí và Trung gian. Không có các địa thuộc cõi Dục vì thiếu Đẳng dẫn; các địa thuộc Vô Sắc cũng không, vì là pháp quyến thuộc rất gần của Thấy

đạo. Lại Vô Sắc tâm không duyên cõi Dục. Đối với khổ của cõi Dục đã biết rất rõ trước đó, đối với tập cũng đã dứt trước đó vì thế cõi Vô Sắc không có thấy đạo và vì không có thấy đạo nên cũng không có Noãn, v.v... Bốn thứ gốc lành này đều là hữu lậu, có công năng chiêu cảm năm uẩn dị thục thuộc cõi Sắc, làm là nhân tròn đầy chứ chẳng phải năng dắt dẫn vì tắng trái với Hữu nên chỉ y theo sắc. Chữ "hoặc" trong văn tụng nói lên hai thuyết khác về Noãn và Đảnh. Tôn giả Diệu Âm nói rằng nương vào sáu địa ở trên và địa thứ bảy thuộc cõi Dục. Điều này không đúng, vì thế luận Chánh Lý bác bỏ rằng các luận sư của Đối pháp đã không thừa nhận luận thuyết này vì chẳng phải là loại thuận quyết trạch phần do văn và tư thành tựu.

22. Giải thích câu tụng thứ tư:

"Từ bốn gốc lành này" cho đến "một sát na" giải thích câu tụng thứ tư: Bốn gốc lành này nương vào thân cõi Dục để khởi. Trong chín xứ của trời người, trừ châu câu lư ở phía Bắc chỉ nương vào chín thân cõi Dục vì nương vào các thân này thì sẽ nhập thấy đạo. Chỉ có các thân này là quyến thuộc rất gần của Thấy đạo, các thân khác không có công năng nhập thấy đạo nên không nương vào chúng. Ba thứ gốc lành đầu trước tiên khởi ở ba châu và sau khi sanh lên cõi trời vẫn tiếp tục hiện tiền: loại gốc lành thứ tư đầu tiên khởi ở cõi trời vì chỉ có một sát na.

Luận Bà-sa quyển 7 chép "Hỏi: Vì sao đầu tiên không thể khởi ở cõi trời?

Đáp: Vì ở đó không có tác ý nhàm lìa, v.v... mạnh mẽ.

Hỏi: Ở đường ác cũng có tác ý nhàm lìa, v.v... tại sao không khởi loại gốc lành này?

Đáp: Vì ở đường ác không có y thân thù thắng. Nếu có cả tác ý nhàm lìa, v.v... và y thân thù thắng thì có thể sanh khởi đầu tiên loại gốc lành này. Tuy ở cõi trời cõi Dục cũng có thân thù thắng nhưng không có tác ý nhàm lìa, cao quý v.v... và tuy ở đường ác cũng có tác ý nhàm lìa, cao quý v.v... nhưng không có y thân thù thắng, chỉ có cõi người có đủ hai duyên này nên thường khởi đầu tiên.

23. Giải thích câu tụng thứ năm:

"Bốn gốc lành này" cho đến "chẳng phải trạch diệt" là giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu: Bốn thứ gốc lành này chỉ nương vào thân nam, thân nữ chớ không nương vào phiến-đệ, bán-trạch, vô hình và hai hình. Ba gốc lành đầu cả hai thân nam và nữ đều được hai thứ thuộc thân nam và thân nữ, gốc lành thứ tư thân nữ cũng đắc hai thứ trong thân nam và thân nữ. Pháp Thế đệ nhất vì có thể là nam nên đắc được

pháp Thế đệ nhất thuộc thân nam. Nương vào nam chỉ đắc được gốc lành pháp Thế đệ nhất thuộc thân nam. Lúc ở Tăng thượng nhẫn và đắc được phi trạch diệt thuộc thân nữ, người này rốt ráo không còn là nữ, vì thế không đắc pháp Thế đệ nhất thuộc thân nữ.

24. Nói về tu không tu v.v...

Hỏi: Trong ba gốc lành đầu cũng có thân nam nữ đắc phi trạch diệt, như vậy là nương vào Noãn, v.v... làm tu, không tu phải chăng?

Giải thích: Tức do nhân này mà biết là không tu.

Lại giải thích: Đắc pháp Thế đệ nhất thì không phải là nữ vì thế không tu nữ. Ba thứ đầu có thể có cả nam nữ, nếu như có đắc phi trạch diệt thì cũng tu lẫn nhau. Luận Chánh Lý quyển 61 chép: Bốn thứ gốc lành này chỉ nương vào thân nam và thân nữ. Ba gốc lành trước cả nam và nữ đều đắc được cả hai, gốc lành thứ tư thân nữ cũng đắc được hai thứ. Không nên cho rằng sau này khi đắc thân nam thì không thành tựu Noãn, v.v... Nương thân nam chỉ được gốc lành thuộc thân nam thì bậc Thánh chuyển sang các đời khác cũng không thể làm nữ. Ở các giai đoạn Noãn, Đảnh và nhẫn có chuyển hình, vì thế hai nương gốc lành xoay vần làm nhân tánh. Pháp Thế đệ nhất nương thân nữ có thể làm hai nhân, vì nữ khi đã đắc Thánh thì có thể chuyển thành thân nam, nếu nương thân nam thì chỉ làm một nhân vì đã đắc phi trạch diệt thuộc thân nữ.

Luận Bà-sa quyển 7 chép: "Hỏi: Noãn, Đảnh, Nhẫn và pháp Thế đệ nhất nương vào thân nào để khởi?

Đáp: Nương vào thân nam và thân nữ.

Hỏi: Nếu nương thân nữ khi đắc được Noãn do thân nữ khởi thì có đắc được Noãn do thân nam khởi không?

Đáp: Đắc được, đối với Đảnh và Nhẫn cũng vậy.

Hỏi: Khi nương thân nam đắc được Noãn do thân nam khởi thì có được Noãn do thân nữ khởi hay không?

Đáp: Được. đối với Đảnh và nhẫn cũng giống như vậy. Khi thân nữ đắc được Noãn do thân nữ khởi thì Noãn này có ở thân, có thành tựu và có hiện tiền; nhưng đối với Noãn do thân nam khởi tuy cũng đắc được nhưng không thành tựu ở thân và không hiện hành, đối với Đảnh và Nhẫn cũng vậy. Khi thân nam đắc được Noãn do thân nam khởi, thì Noãn này có ở thân, có thành tựu và có hiện tiền; nhưng đối với Noãn do thân nữ khởi tuy cũng đắc được nhưng không thành tựu ở thân và không hiện hành; đối với Đảnh và Nhẫn cũng thế. Noãn do thân nữ khởi làm nhân với Noãn do thân nữ khởi và cũng làm nhân cho Noãn

do thân nam khởi; đối với Đảnh và Nhẫn cũng như vậy. Noãn do thân nam khởi làm nhân cho Noãn do thân nam khởi nhưng không làm nhân cho Noãn do thân nữ khởi. Vì loại Noãn này vốn mạnh mẽ chứ chẳng phải yếu kém nhưng Noãn do thân nữ khởi lại yếu kém; đối với Đảnh và Nhẫn cũng vậy.

Giải thích: Theo Câu-xá, ba gốc lành đầu cả nam và nữ đều đắc nhưng loại thứ tư thì nữ đắc hai mà nam chỉ đắc một, nên không nói là Nhân. Luận Chánh Lý cũng đồng với Câu-xá. Đối với ba thứ gốc lành đầu, nam và nữ xoay vần làm nhân; đối với loại thứ tư nữ là hai nhân nhưng nam không làm nhân cho nữ. Theo Bà-sa, đối với ba thứ trước nam nữ đều đắc, nữ làm nhân cho nam nhưng nam không làm nhân cho nữ và Bà-sa cũng không nói về việc cùng làm nhân cho nhau đối với loại thứ tư. Luận Bà-sa bản cựu dịch nói rằng nam không đắc được các gốc lành Noãn, v.v... của nữ, các nhà dịch thuật đã bị nhầm: Câu-xá không nói làm nhân Bà-sa không nói gốc lành thứ tư làm nhân cho nhau để đắc là lược qua không nói, Có thể y theo các luận khác để hiểu.

Hỏi: Luận Chánh Lý và Bà-sa đã có các thuyết khác nhau thì làm sao giải thích chung?

Giải thích: Luận Chánh Lý Bà-sa đều có ý khác nhau. Luận Chánh Lý dựa vào nghĩa nhất đạo. Ba gốc lành trước nương thân tuy có nam nữ khác nhau hoặc chuyển nữ thành nam hoặc chuyển nam thành nữ, nhưng đối với một loại Noãn, một loại Đảnh, v.v... thì sự phân biệt này chỉ dựa vào sự khác nhau của thân sở y, cũng giống như cùng một giới thể nhưng khi có hoán chuyển hình vị thì có thể nương vào Bí-sô hoặc Bí-sô-ni và do có hai hình vị khác nhau mà nói thành hai cõi. Do đó có thể nói rằng cả Bí-sô và Bí-sô-ni đều được hai cõi. Ba gốc lành đầu nên biết cũng như vậy. Nói "làm nhân" là chỉ cho ba thứ gốc lành đầu cả nam và nữ đều làm nhân đồng loại lẫn nhau, nhưng đối với gốc lành thứ tư nữ có thể làm nhân cho nam nên nữ đắc được hai tức làm nhân cho cả hai thứ, trong lúc nam không thể làm nữ nên không đắc được loại của nữ mà chỉ làm nhân cho một loại. Luận Bà-sa lại dựa vào ý nghĩa của nhiều đạo. Có nhiều loại Noãn, nhiều loại Đảnh, v.v... nương thân khác nhau. Nói "đắc" thì của ba gốc lành đầu cả nam và nữ đều đắc hai thứ. Một loại có đắc, có ở thân, có thành tựu và có hiện hành; loại kia cũng có đắc nhưng không có thành tựu ở nhân và không hiện hành, bên biết là khác nhau. Đối với gốc lành thứ tư nữ có thể thành nam vì thế nữ đắc được hai thứ của nam, nhưng nam không thành nữ nên không đắc được loại của nữ. Nói "làm nhân" là hàm ý gốc lành nương

vào thân nữ vốn yếu kém nên có thể làm nhân cho cả hai thứ trong lúc gốc lành nương vào thân nam vốn mạnh mẽ nên chỉ làm nhân cho một loại. Trên đây tuy đã nói về cả hai nghĩa nhất đạo và đa đạo, đa đạo thì tương đương với bình phẩm của Bà-sa, nhất đạo lại tương đương với chủ trương không thuộc nghĩa đúng của Bà-sa.

Lại Giải thích: Luận Chánh Lý và Bà-sa đều dựa vào ý nghĩa của đa đạo. Bà-sa dựa vào sở y hơn hay liệt để trình bày đạo hơn hay kém vì thế hơn không thể làm nhân cho kém. Ý Luận Chánh Lý lại cho rằng tuy sở y nam nữ có hơn kém nhưng đạo năng ý xoay vần làm nhân; như khi Thánh đạo nương Cửu địa tuy có sở y hơn kém khác nhau nhưng đạo năng y xoay vần làm nhân cho nhau. Câu-xá hoặc đồng với Luận Chánh Lý hoặc đồng với Bà-sa; đều không có ngại gì.

Lại Giải thích: Đối với cả bốn gốc lành, hai thân nam nữ đều cùng tu và cùng làm nhân cho nhau. Nhưng khi các luận nói rằng chỉ có ba gốc lành ở trước cả nam lẫn nữ đắc được là có ý cho rằng đắc ba gốc lành này có cả nam và nữ nên mới nói riêng, trong khi pháp Thế đệ nhất vì không có nữ nên nói là không đắc, Thật ra thân nữ ở vị lai tuy đắc phi trạch diệt nhưng nương pháp Thế đệ nhất kia cũng có đắc tu. Khi luận Bà-sa nói đối với ba gốc lành y theo nữ làm nhân cho hai thứ và nam chỉ làm nhân cho một loại là đã y theo nhất tướng để nói. Thật ra nam cũng làm nhân cho nữ vì có các phẩm hạ, trung, thượng khác nhau. Nếu chẳng phải vậy thì chẳng lẽ các gốc lành Noãn, v.v... thuộc phẩm hạ của thân nam không thuộc làm nhân cho phẩm thượng của thân nữ sao? Giải thích về nam nữ làm nhân đối với loại gốc lành thứ tư được trình bày giống như phần nói về đắc trước đây.

Lại giải thích: Luận Chánh Lý đã y theo sự hoán chuyển hình vị làm nam hay nữ ở hiện tại để nói Bà-sa lại y theo sự sai khác giữa thân nam và nữ trong một thời kỳ để nói vì thế mới có sự khác nhau.

25. Giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám, thứ chín:

"Bậc Thánh nương địa này" cho đến "dị sinh cũng không lui sụt" là giải thích các câu tụng thứ bảy, thứ tám và thứ chín. Xả các gốc lành có tất cả ba thứ là:

1) Mất địa xả.

2) Qua đời xả.

3) Lui sụt xả.

Bậc Thánh vì đã nương vào địa để đắc gốc lành cho nên đến khi lìa bỏ một địa thì gốc lành đã đắc được ở địa này cũng được xả bỏ. Nói "Mất địa" là hàm ý khi qua đời ở địa dưới thì sinh lên địa trên. Đối với

dị sinh dù có rời bỏ hay không rời bỏ một địa phải đến lúc qua đời đánh mất chúng đồng phần thì mới xả bỏ gốc lành này. Vì thế luận Chánh Lý chép: “thân bậc Thánh nhờ có năng lực của thấy đạo giúp đỡ nên không đợi đến qua đời mới xả bỏ bốn gốc lành”. (Hỏi) Làm sao biết được qua đời xả chỉ xảy ra ở dị sinh chứ không có ở bậc Thánh? (Đáp) Vì luận này có nói dị sinh thuộc thai. Noãn chỉ thành tựu thân chứ không thành tựu thân nghiệp.

Hỏi: Há chẳng phải dị sinh trước đó đã nương địa dưới khởi Noãn, Đảnh, v.v... và sau đó khi sinh địa trên chắc chắn cũng xả bỏ các gốc lành như Noãn Đảnh, v.v... này sao?

Đáp: không có sai lầm như vậy. Trụ ở tử hữu không có Thánh đạo giúp đỡ việc xả bỏ gốc lành và cũng không do địa trên trung hữu đẳng khởi. Nếu bậc Thánh trụ ở tử hữu thì do Thánh đạo giúp đỡ nhưng không xả bỏ gốc lành mà chỉ do địa trên trung hữu đẳng khởi mới xả gốc lành địa dưới; lúc xả tuy giống nhau nhưng lý do lại khác nhau. Vì thế, dị sinh không có mất địa xả và bậc Thánh không có qua đời xả”. Hai thứ gốc lành ở đầu không chỉ do mất địa và qua đời xả mà còn do lui sụt xả. Do lui sụt xả thì chỉ có dị sinh chứ không có ở Thánh và do mất địa xả thì chỉ có ở Thánh chứ không có ở dị sinh. Dị sinh cũng không có lui sụt xả đối với nhẫn và pháp Thế đệ nhất và tùy theo sự thích ứng chỉ có qua đời xả và thất địa xả.

26. Giải thích câu tụng thứ mười:

“Y theo địa căn bổn” cho đến “rất mạnh mẽ” là giải thích câu tụng thứ mười: Nương bốn căn bổn khởi các gốc lành chắc chắn ba đời viêiệt nam mãn. Ở đời này chắc chắn đắc được thấy đế vì tâm nhàm lìa sinh tử quả mãnh mẽ. Nếu nương Vị Chí và Trung gian thì vì tâm không được mạnh mẽ nên có thể nhập hoặc không nhập. Luận Bà-sa quyển 6 chép: Nương địa căn bổn khởi Noãn, Đảnh, v.v... thì thân hiện tại tất nhập chánh tánh ly sinh vì do Thánh đạo dẫn khởi Noãn Đảnh, v.v... Nếu nương định Vị chí và tĩnh lự trung gian để khởi Noãn, Đảnh, v.v... thì không chắc chắn vì do Noãn, Đảnh, v.v... dẫn khởi Thánh đạo. Giải thích: Địa Căn bổn là lạc đạo nên Thánh đạo để khởi lại có công năng dẫn khởi Noãn, Đảnh, v.v... nên hiện tại nhập Thánh; Vị chí và trung gian là khổ đạo nên Thánh đạo khó khởi lại do Noãn, Đảnh, v.v... dẫn khởi cho nên nương hai địa này thì có khi nhập có khi không nhập. Luận Chánh Lý 61 chép: Nương căn bổn địa khởi các gốc lành Noãn, Đảnh, v.v... thì ở đời này chắc chắn đắc thấy đế vì căn mãnh lợi và tâm nhàm lìa sâu. Nương vị chí và trung gian khởi Noãn, Đảnh, v.v... thì ở đời này

không chắc chắn đắc nhập thấy đế. Có luận sư cho rằng nương định căn bổn khởi Noãn, Đảnh, v.v... thì ở đời này chắc chắn được đến Niết-bàn vì tâm nhàm chán rất sâu xa. Các luận sư Câu-xá nêu ra câu hỏi: Như người đắc được Noãn, Đảnh, v.v... có đến sáu chủng tánh khác nhau nên lại nói rằng Noãn, Đảnh, v.v... nương vào cả sáu địa. Lại, ở văn sau nói vì tùy tín hành xa lìa nhiễm ô nên thành bảy mươi ba hạng người, trong bốn thông hành cả hai hạng lợi độn đều có cả khổ vui. Từ đó biết rằng hạng người độn căn cũng nương căn bổn để được nhập thấy đạo. Như vậy làm sao Luận Chánh Lý có thể nói là nương địa căn bổn vì có lợi ích căn nên chắc chắn nhập Thánh? Cho nên nói như vậy là sai, nếu như có chống chế rằng khi nói "lợi căn" là chỉ cho tâm nhàm chán quá mạnh mẽ chứ chẳng phải vì bất động mà được gọi là lợi căn thì chống chế này mắc lỗi danh tướng xâm lạm nhau. Luận Chánh Lý lại chép: Nếu y theo vượt thứ lớp thì vì lợi căn nên trừ luyện căn đắc. Từ đó biết ý Luận Chánh Lý có ý cho rằng nương địa căn bổn chính là lợi căn.

27. Giải thích câu tụng thứ mười một:

"Nếu trước xả rồi" cho đến "lại theo bổn tu" là giải thích câu tụng thứ mười một: các gốc lành như Noãn, Đảnh, v.v... nếu trước đó được xả bỏ và sau đó được lại thì các gốc lành mới được này chẳng phải là các gốc lành đã được xả bỏ trước đây. Như trường hợp một người trước đó đã xả giới biệt Giải thoát rồi sau đó đắc lại giới đã đắc thì không phải là giới đã xả trước đây. Vì các gốc lành như Noãn, v.v... từ vô thỉ đến nay chưa từng huân tu thuần thục nên phải có công dụng rộng lớn mới thành được; đối với pháp chưa từng đắc sanh tâm kính trọng nên đắc được pháp trước đây chưa đắc; đối với pháp đã từng đắc vì không khởi tâm kính trọng nên không đắc được trước đây đã từng đắc mà chỉ hướng về Thánh đạo mong cầu thăng tiến. Nếu đã đắc được các định khác thì vì đã từng thành tựu thuần thục nên không cần phải nhờ vào công dụng rộng lớn và về sau khi đắc lại thì đã được các pháp được xả bỏ trước đây. Nếu trước đây đã đắc các gốc lành như Noãn, v.v... và nhờ tu tập tròn đầy mà khi sống qua một đời đã xả bỏ được thì đến đời sau đó khi gặp được bậc thầy khéo léo nói pháp sẽ đắc được túc trụ trí mà biết được trong quá khứ đã từng tu các gốc lành như Noãn, v.v... cho nên nghe nói về Đảnh, v.v... liền sinh các pháp như Đảnh v.v... Nếu không gặp được thầy thì lại từ các căn bổn như Noãn, v.v... để tu tập hoặc từ căn bổn như trì dức niệm, v.v... để tu tập.

Nên luận Bà-sa chép "Hỏi" Nếu trong các đời khác có khởi Đảnh, v.v... thì từ loại tác ý nào mà có thể khởi không ngăn cách như vậy?

Đáp: Tác ý có được cũng như khi khởi Noãn. Nếu đã có thể nói từ Noãn sinh khởi Đảnh thì từ đảnh khởi nhẫn cũng vậy. Hỏi: Nếu vậy vì sao nói Noãn trực tiếp sinh khởi Đảnh và Đảnh trực tiếp sinh khởi Nhẫn? Đáp: Nói như vậy là y theo sự sinh khởi nối tiếp trong cùng một thân chứ chẳng phải tất cả đều như vậy.

28. Giải thích câu tụng cuối:

"Trước thối hai xả" cho đến mất không hẳn thế: là giải thích câu tụng cuối: Hai thứ xả là mất và lui vì đã xả đắc nên có phi đắc làm thể. Lui sẽ khởi sai lầm vì do khởi hoặc mới có lui; nhưng mất thì khác thất là qua đời hoặc thay đổi địa, chứ không hẳn có khởi sai lầm, vì tâm lúc qua đời có cả ba tánh. Nên luận Chánh Lý chép: Lui sụt xả là do khởi sai lầm mới đắc; nhưng mất xả là do có các giai đoạn tu tập được tăng tiến. Giải thích nghĩa mất là vượt qua một địa nào đó hoặc chỉ là qua đời. Lúc bậc Thánh vượt qua một địa nào đó thì được gọi là "vị tăng tiến" nhưng trường hợp của dị sinh lại khác nên nói là "hoặc".

29. Các gốc lành hơn kém:

"Đắc gốc lành này" cho đến "thứ nhất nhập ly sinh": là thứ ba nói về sự hơn kém của các gốc lành.

30. Giải thích bài tụng:

1) Giải thích câu tụng một:

"Luận chép" cho đến "sẽ đến Niết-bàn" là giải thích câu tụng đầu. Trong bốn gốc lành nếu đắc được pháp Noãn thì có bốn lỗi nhưng lại được một đức: lời văn rất dễ hiểu.

"Nếu thế thì đâu khác với thuận phần Giải thoát" là hỏi.

"Nếu vô chướng ngại" cho đến "hành tướng đồng" là đáp: Nếu không có chướng ngại thì rất gần với thấy đạo; hoặc do hai đời hoặc chỉ một đời là sẽ nhập thấy đạo. Lại, vì đều tương đồng với mười sáu hành tướng của thấy đạo.

2) Giải thích câu tụng hai:

"Nếu đắc pháp đảnh" cho đến "không dứt gốc lành" là giải thích câu tụng thứ hai, nếu được pháp Đảnh và tuy là có thối mà gây ra nghiệp Vô gián đoạ ba đường ác nhưng đối với pháp Noãn trước đó có tăng tiến thì rốt cùng cũng không dứt gốc lành. Luận Chánh Lý chép: (Hỏi) Nếu đã đắc Đảnh thì không thể dứt gốc lành, tại sao kinh nói là Thiên Thọ có thối Đảnh? (Đáp) Do Thiên Thọ đã từng khởi gốc lành cận đảnh nên đã y theo sự chưa đắc thối để mật ý nói như vậy.

3) Giải thích câu tụng ba:

"Nếu khi đắc nhẫn" cho đến "thượng nhẫn mới đắc" là giải thích

câu tụng thứ ba. Nếu lúc đắc nhẫn tuy thuộc qua đời xả nhưng vì đang ở vào giai đoạn dị sinh nên vẫn có hai lỗi này. Đối với pháp Đảnh đắc được trước đó chỉ có tăng tiến chứ không bị lui sụt nên không gây ra nghiệp Vô gián, không đoạ đường ác. Có được ba đức này thì không đoạ đường ác; từ đó biết rằng không thể tạo năm nghiệp Vô gián. Nói "không có quả ác" là hàm ý không có nhân ác; về sự không có lui sụt ở giai đoạn của Nhẫn như ở trên đã giải thích. Vì thế, văn trước chép: Lại ở giai đoạn này nhân không bị thối đoạ nên gọi là pháp nhẫn; nếu đã đến được giai đoạn nhẫn thì đối với một phần nhỏ của các đường, v.v... có đắc được pháp bất sinh. Nói "Thú" là chỉ cho ba đường ác và "sinh" là Noãn sinh thấp sinh. Luận Chánh Lý chép: "do hai thứ Noãn sinh và thấp sinh này phần lớn đều ngu si." Nói "xứ" là chỉ cho trời vô tưởng, châu câu lư ở phía Bắc và Đại phạm thiên. Luận Chánh Lý chép: "vì trời vô tưởng và Đại phạm thiên là các xứ vắng lặng khó thấy được; châu câu-lư là xứ không thể hiển quán được". Nói "thân" là chỉ cho phiến-đệ, v.v... Luận Chánh Lý chép: "Thân là chỉ cho phiến-đệ, v.v... vì có nhiều phiền não". Nói "hữu" là chỉ cho hữu thứ tám, v.v... của cõi Dục. Luận Chánh Lý chép: "Hữu là chỉ cho hữu thứ tám, v.v... vì đã là bậc Thánh thì không thể thọ". Nói "hoặc" là chỉ cho hoặc thấy thì dứt. Luận Chánh Lý chép: "Hoặc là chỉ cho hoặc thấy thì dứt vì không thể khởi lại." Sáu loại này tùy theo sự thích ứng đều có thể đắc được ở thượng nhẫn và hạ nhẫn. Nghĩa là ở hạ nhẫn thì được đường ác bất sinh: năm thứ bất sinh còn lại phải đến thượng nhẫn mới đắc được. Ở Trung nhẫn không có pháp bất sinh riêng nên không nói.

Hỏi: Nếu phiến-đệ, v.v... phải đến Thượng nhẫn mới được bất sinh, vì sao luận Bà-sa quyển 7 chép: "Hỏi: Đã khởi gốc lành Thuận quyết trạch phần rồi thì có thể thọ luận phiến-đệ, bán-trạch-ca, vô hình, hai hình hay không?

Đáp: Vẫn có thể thọ; nhưng chỉ có Noãn, Đảnh chứ chẳng phải các gốc lành khác. Vì nếu đã đắc nhẫn thì trái với đường ác mà phiến-đệ, v.v... lại có thân hình nhơ bẩn hôi thối chính là đường ác trong cõi người; nếu đã đắc các gốc lành cao quý như nhẫn, v.v... thì không thể thọ các loại thân này." Như vậy, theo Bà-sa nếu đã đắc nhẫn thì không thọ các thân phiến-đệ, v.v... tại sao luận Câu-xá và Luận Chánh Lý đều nói phải đến giai đoạn thượng nhẫn thì phiến-đệ, v.v... mới được bất sinh?

Giải thích: Bà-sa nói nhẫn không thọ các loại thân này là có ý nói tăng thượng nhẫn, tức là nói theo tướng chung. Cùng đường ác đồng ở

giai đoạn của nhẫn mới được bất sinh. Nếu phân biệt riêng thì hạ nhẫn của đường ác được bất sinh nhưng các thân phiến-đệ, v.v... phải đợi đến Thượng nhẫn mới được bất sinh.

Lại giải thích: Ý các luận đều khác nhau.

4) Giải thích câu tụng thứ tư:

"Đắc pháp Thế đệ nhất" cho đến "không có qua đời xả" là giải thích câu tụng thứ tư. Đắc pháp Thế đệ nhất tuy trụ ở dị sinh nhưng vẫn có lỗi này. Đối với giai đoạn của nhẫn trước đó đã tăng thêm công năng nhập vào chánh tánh ly sinh, khi đến giai đoạn này là qua đời xả.

"Vì sao chỉ có ở đây là năng nhập ly sinh" là hỏi.

"Đã đắc dị sinh" cho đến "xả tánh dị sinh" là đáp: Ở giai đoạn tăng thượng nhẫn, trừ pháp Thế đệ nhất nhất sát na tánh dị-sinh ra tất cả các tánh dị sinh còn lại đều đắc phi trạch diệt vì đã đến được pháp Thế đệ nhất, vì nói là đã đắc dị sinh phi trạch diệt. Pháp Thế đệ nhất có công năng xả tánh dị sinh giống Vô gián đạo và khổ pháp nhẫn cũng có công năng xả tánh dị sinh giống như đạo Giải thoát cho nên khi pháp Thế đệ nhất trụ ở hiện tại thì nói là Nhập. Vì thế luận Bà-sa quyển 2 chép: Nói như khi thế pháp Thế đệ nhất trụ được gọi là Nhập. Hỏi: Nếu vậy thì dị sinh cũng chímh là bậc Thánh có khả năng nhập Thánh đạo. Đáp: Không có lỗi ấy. Lúc pháp Thế đệ nhất ở vào giai đoạn trụ và khi khổ pháp trí nhẫn đang ở giai đoạn chánh sinh vì chưa thành tựu nên không gọi là bậc Thánh. Khổ pháp trí nhẫn tuy chưa được sinh nhưng vì ở vào lúc chánh sinh nên gọi là đẳng Vô gián; lúc đó pháp Thế đệ nhất là duyên đẳng Vô gián của loại trí nhân trên nên được gọi là Nhập.

31. Nói về căn cơ ba thừa chuyển:

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Bốn gốc lành này" cho đến "vừa ngồi liền thành thành giác" là phần thứ tư nói về ba thừa căn chuyển, gồm câu hỏi và tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "nên nói là dư" là giải thích hai câu tụng đầu. Khi chưa lập được Phật thừa thuận phần Giải thoát thuộc chủng tánh Thanh văn thì có thể chuyển hướng đến các thừa khác như Độc giác mà không trụ ở đường ác vì thế ở giai đoạn nhẫn vẫn có sự chuyển thành. Nếu muốn chuyển hướng đến Phật thừa thì phải trải qua vô số kiếp và trăm kiếp sinh khởi các gốc lành như Noãn, Đảnh, v.v... nếu chuyển hướng đến Độc giác thì phải trải qua trăm kiếp, vì khởi Noãn, Đảnh, v.v... kia đều là hễ ngồi liền thành "Bồ đề" hán dịch là giác, "tát đoả" là hữu tình, nói "Bồ-tát" là đã giản lược, văn còn lại rất dễ hiểu.

2) Giải thích hai câu tụng cuối:

"Lân giác Phật dạy" cho đến "cho đến Bồ đề" là giải thích hai câu tụng cuối. Giống như kỳ lân chỉ có một sừng, bậc Thánh này đơn độc xuất hiện thành Phật vì thế luận Bà-sa chép: "an nhiên dừng trụ một mình trong sự giác ngộ", văn còn lại rất dễ hiểu. Từ xưa các luận sư đều nói trong bảy gia hạnh đã có đủ năm pháp quán dừng tâm. Nay theo Luận này và Bà-sa thì chỉ đắc được quán bất tịnh hoặc quán trì dức niệm. Luận Đại Trí Độ cũng nói có đủ năm pháp quán dừng tâm.

32. Độc giác khác với Lân giác:

"Có Độc giác khác" cho đến "lý không ngăn ngại" Có bộ phái khác nêu ra tỷ dụ cho thấy Độc giác khác với Lân giác. Khởi hai thứ gốc lành đầu thuộc chủng tánh này mà chuyển hướng đến các thừa khác đúng lý ra không có gì ngăn ngại. Như khi nói về Thanh văn, lẽ ra cũng nói về nhẫn nhưng đã lược qua. Tuy mới phát tâm là do thế lực của giáo pháp nhưng về sau khi sắp nhập Thánh chỉ tự mình ngộ đạo nên mới gọi là Độc giác. Nếu có thí dụ về Lân giác thì thí chỉ là tự mình ngộ đạo. Vì thế Luận Chánh Lý chép: Thật ra, thừa Độc giác gồm có hai thứ:

1) Lân giác dụ.

2) Tiên Thanh văn.

Nếu thuộc Tiên Thanh văn thì sẽ nói về pháp Thế đệ nhất giống như Thanh văn tức thuộc một sát na nên không thể nói là chuyển hướng, vì thế ở đây không nói mà chỉ nói theo phần Thuận quyết trạch chuyển hướng ba thừa. Nếu y theo phần Giải thoát để chuyển hướng thì giống như Bà-sa 7 chép: "chuyển thuận Giải thoát chủng tánh Thanh văn phần của thì khởi chủng tánh thuận phần Giải thoát Độc giác và Phật; chuyển thuận phần Giải thoát của chủng tánh Độc giác thì khởi chủng tánh Thanh văn và Phật thuận phần Giải thoát. Nếu đã khởi thuận phần Giải thoát của chủng tánh Phật rồi thì không thể chuyển hướng vì rất mạnh mẽ".

33. Nói về sự tiếp cận lâu dài đối với tu tập quả:

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Vả lại có sinh này" cho đến "nẩy nở ở người thuộc ba châu" là phần thứ năm nói về sự tiếp cận lâu dài đối với tu tập quả.

"Luận chép" cho đến ba vị cũng thế": là giải thích ba câu tụng đầu. Nói "thuận phần Giải thoát" tức Giải thoát là chỉ cho Niết-bàn; Gốc lành này thuận hợp với Niết-bàn gọi là phần Thuận Giải thoát. Giống như việc làm ruộng có ba giai đoạn khác nhau:

a) Gieo giống.

b) Cấy mạ.

c) Trổ bông kiết hạt, con đường tu tập cũng như vậy; thứ nhất là sinh thân nhập pháp tánh, tức gieo giống gốc lành thuận phần Giải thoát, thứ hai là sinh thành tựu, tức thành tựu gốc lành thuận quyết trạch phần và thứ ba là sinh đắc Giải thoát, tức năng chứng đắc Giải thoát Niết-bàn; vì thế nói là "Ba vị cũng thế". Ở đây y theo theo Thanh văn tức nhanh nhất là tu gia hạnh trong ba đời và chậm nhất là tu gia hạnh trong sáu mươi kiếp. Nếu y theo Độc giác thì nhanh nhất là tu gia hạnh trong bốn đời và chậm nhất là tu gia hạnh trong trăm kiếp. Nếu y theo Phật thừa thì nhanh nhất là tu tập gia hạnh trong ba vô số kiếp và chín mươi mốt kiếp còn lại, chậm nhất là tu gia hạnh trong ba vô số kiếp và trăm kiếp còn lại. Ở trên đã y theo sự tu tập nếu là các trường hợp khác thì không chắc chắn. Có thể đã gieo giống gốc lành thuận phần Giải thoát rồi nhưng trải qua một kiếp hoặc vô lượng kiếp mà vẫn chưa chứng quả Thánh. Thời gian thành Phật thì dài cho nên phải có căn tánh thật lanh lợi. Thanh văn phải đến ba đời, Độc giác phải đến bốn đời, và không hẳn phải lợi căn mà có cả độn căn; nếu lợi căn thì phải trải qua sáu mươi kiếp hoặc trăm kiếp, vì thế Bà-sa quyển 31 chép: "Không giống như hàng Thanh văn lợi căn chỉ trải qua sáu mươi kiếp, cũng không giống như hàng Độc giác lợi căn chỉ trải qua trăm kiếp" văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý quyển 61 bác bỏ "nếu nói nhanh nhất là ba đời đã được Giải thoát, thì đời thứ nhất gieo giống thuận phần Giải thoát, đời thứ hai khởi thuận quyết trạch phần, và đời thứ ba chứng quả Thánh, cho đến khi đắc được Giải thoát thì trái với văn trên nói rằng nếu nương địa căn bổn khởi Noãn, Đảnh, v.v... sẽ được nhập thấy đế ở đời này hoặc nhanh nhất là hai đời, tức nếu ở đời thứ hai nương địa căn bổn khởi Noãn, Đảnh, v.v... thì chứng Thánh đạo mà được Giải thoát. Các luận sư Câu-xá chống chế. Nếu nương địa căn bổn khởi Noãn, Đảnh, v.v... thì ở đời trước đó đã khởi Noãn, Đảnh, v.v... nên không trái với văn trước cũng không có lỗi dưới ba đời.

2) Giải thích câu tụng thứ ba:

"Truyền thuyết như thế" cho đến "thuận phần Giải thoát" là giải thích câu tụng thứ ba nói về thể. Luận Tỳ-bà-sa có truyền thuyết cho rằng thuận phần Giải thoát chỉ do văn và tư thành tựu, chứ không do sinh đắc thiện, vì sinh đắc thiện vốn yếu kém và cũng không do tu thành tựu, vì chỉ có ở cõi Dục. Thuận phần Giải thoát có cả ba nghiệp làm thể, nếu trường hợp trên hết tuy chỉ có ý nghiệp tương ưng với văn tư làm thể như loại ý nghiệp tương ưng với văn tư này lại thuộc về tư nguyện, cho nên khi khởi thân ngữ cũng đều được gọi là Thuận phần Giải thoát. Như

bố thí một bửa ăn, giữ một giới, v.v... vì nhàm chán sinh tử mà sinh tâm ưa thích đối với Giải thoát thì được nguyện lực gìn giữ mà gọi là gieo giống thuận phần Giải thoát. Nguyện lấy tin làm thể, hoặc thắng giải làm thể, hoặc dục làm thể tức là tư tương ưng với nguyện. Y theo văn luận này thì gia hạnh gốc lành có công năng phát khởi thân ngữ.

3) Giải thích câu ụng thứ tư:

"Thực thuận phần Giải thoát" cho đến "cũng ngộ Độc giác" là giải thích câu tụng thứ tư nói về xứ. Gieo giống Thuận phần Giải thoát chỉ có ba châu của người. Ở ba đường ác, cõi trời và châu phía Bắc, vì không có nhàm chán sinh tử hoặc không có Bát-nhã nên xem như không có. Ba đường ác tuy có có nhàm chán sinh tử vì có khổ nhưng không có bát nhã thù thắng mà chỉ có tuệ, yếu kém, cõi trời tuy có bát-nhã cao quý nhưng không có nhàm chán sinh tử sâu xa vì khổ ở đây ít; Bắc châu không có nhàm chán sâu xa vì khổ không nặng và cũng không có bát nhã cao quý mà chỉ có tuệ yếu kém. Văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý lại chép: Gặp Phật ra đời hay không ra đời đều có thể gieo giống Thuận phần Giải thoát.

34. Dựa vào ba đạo để nói về người:

"Đã do đó liền nói" cho đến "là kiến duyên sự khác nhau" dưới đây là thứ hai của toàn văn dựa vào ba đạo để nói về người, gồm ba phần là nói về sự lập ra ba đạo, Giải thích bảy thứ bậc Thánh, và nói về sự tròn đầy của Hữu học và Vô học. Phần nói về sự lập ra ba đạo được có hai:

1) Giai đoạn hiện quán và tu đạo, vô học đạo.

2) Y theo giai đoạn hiện quán lại được chia thành hai: a) Giải thích mười sáu tâm, b) Dựa vào vị để lập ra.

- Phần nói về mười sáu tâm, gồm có bốn:

1) Nói về mười sáu tâm.

2) Nói về mười sáu y địa.

3) Nói thứ lớp của nhẫn trí.

4) Nói về sự khác nhau giữa thấy đạo và tu đạo.

- Đây là thứ nhất, nói về mười sáu tâm.

1) Giải thích ba câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "như cây có hoa quả": là giải thích ba câu tụng đầu: Nêu quả Hậu đẳng lưu tức là khổ pháp trí. Cây sinh ra hoa quả nên gọi là "cây có hoa quả" nhẫn sinh ra pháp trí nên gọi là pháp trí nhẫn. Văn còn lại rất dễ hiểu.

"Ở đây gọi là nhập" cho đến "như đèn và tướng sinh" là giải thích

các tên gọi của nhẫn: Khổ nhẫn này còn được gọi là chánh tánh ly sinh, hoặc nhập chánh tánh quyết định. Đây là lúc mới nhập nhẫn, nên có hai tên gọi. Kinh nói "chánh tánh" là chỉ cho Niết-bàn hoặc gọi là Thánh đạo, "sinh" là phiền não; vì thế luận Bà-sa quyển 3 chép: "Lại hoặc thấy thì dứt khiến cho hữu tình đọa vào đường ác chịu nhiều đau khổ dữ dội như thức ăn sống nếu để lại quá lâu ngày trong cơ thể thì thường gây ra các thứ bệnh khổ vì thế loại hoặc này được gọi là "Sinh", thấy đạo có công năng diệt hết loại khổ này cho nên gọi là "ly sinh". Hơn nữa, hữu thân kiến, v.v... vốn ngang bướng khó hàng phục nên nói là Sinh: Thấy đạo có công năng diệt hết nên gọi là ly sinh, v.v..." hoặc có thể là căn bổn chưa thuần thục nên gọi là Sinh vì thế luận Bà-sa chép: Lại, tất cả phiền não hoặc các tham ái thường khiến cho gốc lành không được thành tựu và khiến cho các pháp vốn có công năng tươi nhuần phải sinh khởi lầm lỗi đều được gọi là Sinh. Khi đã khởi được thấy đạo thì có thể làm suy yếu thế lực của các phiền não và các tham ái ở trên khiến cho chúng không còn công năng sinh ra lỗi lầm vì thế chỉ có Thấy đạo được gọi là "ly sinh", như luận ấy có nói rộng. Có khả năng thú hướng Niết-bàn" là chỉ cho sự quyết định của chánh tánh hoặc nói "quyết liễu đế tướng", tức chánh tánh chính là quyết định vì thế tất cả các Thánh đạo đều gọi là quyết định. Từ lúc mới khởi của khổ pháp trí nhẫn cho đến giai đoạn này được gọi là Nhập; khi đã sinh loại nhẫn này cho đến hiện tại thì gọi là bậc Thánh. Nói "loại nhẫn này ở vị lai có công năng xả bỏ tánh dị sinh" tức thừa nhận loại nhẫn này lúc sinh khởi ở vị lai có tác dụng xả bỏ tánh dị sinh, như tác dụng của đèn và tướng sinh ở vị lai, đều có tác dụng trừ tối và tướng sinh có công dụng sinh pháp vì thế Bà-sa chép: Nói "tất cả các pháp đều có tác dụng ở vị lai" gồm có ba thứ:

1) Nội pháp, như khổ pháp nhẫn, v.v...

2) Ngoại pháp, như ánh sáng mặt trời, v.v...

3) Nội và ngoại pháp, như các tướng sinh.

- "Có sư khác nói" cho đến "xả tánh dị sinh" có luận sư cho rằng chỉ có pháp Thế đệ nhất mới có công năng xả tánh dị sinh.

- "Nghĩa này không đúng" cho đến "pháp thế gian" là vặn hỏi: Điều này không đúng. Cả hai đều được gọi là pháp thế gian thì làm thế nào pháp thế gian này có thể xả bỏ pháp thế gian kia?

- "Tánh trái nhau" cho đến "năng hại oán mạng": là luận sư khác giải thích; tuy pháp Thế đệ nhất và tánh dị sinh đều là pháp thế gian nhưng vì có tánh trái nhau nên xả tánh dị sinh cũng không có lỗi, như người leo lên vai kẻ thù để hại họ, tuy hai người đều thuộc về thế gian

nhưng vì có tánh trái nhau nên người này vẫn có thể làm hại người kia.

- "Có sư khác nói" cho đến "đạo Giải thoát" Có luận sư cho rằng cả hai pháp giúp đỡ lẫn nhau để cùng hợp chung xả bỏ tánh dị sính.

Pháp Thế đệ nhất tợ như đạo Vô gián, khổ pháp trí nhẫn tợ như đạo Giải thoát vì thế luận Bà-sa chép: Có luận sư cho rằng pháp Thế đệ nhất và khổ pháp trí nhẫn giúp nhau để xả tánh dị sinh, tức có ý cho rằng pháp Thế đệ nhất tuy có tánh trái với tánh dị sinh nhưng vì sức yếu kém nên không thể một mình xả bỏ vì thế mới dẫn sinh khổ pháp trí nhẫn mà cùng giúp xả tánh, dị sanh, như một người yếu ớt phải nương vào người mạnh khỏe mới có thể hàng phục được kẻ thù. Do nhân duyên này mà pháp Thế đệ nhất giống như đạo Vô gián và khổ pháp trí nhẫn giống như đạo Giải thoát cùng xả tánh dị sinh vì thế pháp Thế đệ nhất đối với tánh dị sinh đều có thành tựu, được câu diệt: Hết khổ pháp trí nhẫn và tánh dị sinh bất thành tựu, được câu sinh. Câu-xá và Bà-sa đều có ba thuyết. Nếu nói do khổ pháp trí nhẫn xả thì giống như hai hình sinh xả giới; nếu nói do pháp Thế đệ nhất xả thì như qua đời xả giới; nếu do cả khổ pháp trí nhẫn và pháp Thế đệ nhất xả bỏ thì nhau để xả. Mỗi bên đều y theo một nghĩa, nhưng không trái nhau.

2) Giải thích câu tụng thứ tư:

"Nhẫn này Vô gián" cho đến "biến lưu hậu" là giải thích câu tụng thứ tư. Trong ba câu tụng trước có nói hai chữ "vô lậu" là vì biến lưu cho đến mười lăm tâm sau. Văn còn lại rất dễ hiểu.

3) Giải thích câu tụng năm, sáu:

"Như duyên cõi Dục" cho đến "gọi khổ loại trí nhẫn" là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu.

"Đầu tiên chứng biết" cho đến "mà chứng cảnh" là giải thích pháp loại trí: văn rất dễ hiểu.

4) Giải thích câu tụng thứ bảy:

"Như duyên khổ đế" cho đến "Thánh đế hiện quán" là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám, thứ chín, thứ mười. Từ ngữ "hiện quán" lẽ ra bao gồm cả thấy đạo và tu đạo, nhưng vì thấy đạo quá mạnh mẽ nên chỉ nêu thấy đạo.

Hỏi: Tám đế thượng hạ vì sao lại quán khổ bậc hạ trước, rồi mới được quán thượng khổ, cho đến quán đạo bậc hạ trước rồi mới được quán đạo bậc thượng?

Giải thích: Luận Bà-sa 79 có giải thích rằng bốn đế thuộc cõi Dục không thuộc về Định địa, vì thế mới quán trước, Bốn đế thuộc cõi Sắc

và cõi Vô Sắc đều thuộc định địa nên sau mới hợp quán như luận ấy có nói rộng.

5) Giải thích hai câu tụng cuối:

"Trong đây bộ khác" cho đến "chỉ có đốn hiện quán" dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối, nêu chấp khác, trong đó hai chữ "hữu dư" là chỉ cho Đại chúng bộ, v.v... nói rằng trong bốn đế chỉ có "một sát na tâm" là đốn hiện quán.

35. Hữu bộ gạn lại:

"Nhưng ý thú kia" cho đến "gọi là sự hiện quán" là Hữu bộ gạn lại: Phải nên nghiên cứu kỹ quan niệm của các bộ phái trên. Vấn đề hiện quán mà họ đã đưa ra không khác nhau nên không thể xác định rõ là họ đã y theo loại hiện quán nào để nói. Hiện quán gồm có ba thứ là kiến, duyên và sự. Đối với các đế cảnh chỉ có tuệ vô lậu có công năng hiện thấy rõ ràng, gọi là Thấy hiện quán. Pháp tâm tâm sở là cảnh năng duyên là sở duyên, pháp tâm, tâm sở đồng một sở duyên gọi là duyên hiện quán, hoặc tâm tâm sở chấp cảnh rõ ràng, cùng với hiện quán đồng gọi là Duyên hiện quán. "Sự" là sự nghiệp, tức bốn việc biết khắp, dứt hẳn, tác chứng và tu tập. Nghĩa là các pháp năng duyên và pháp câu hữu có cùng một sự nghiệp, gọi là sự hiện quán. "Giới" là giới tùy chuyển vì các tướng sinh, v.v... đều là nhân câu hữu. Nói chung tất cả hiện quán đều thuộc ba thứ này vì thế luận Chánh Lý chép: Như vậy nên biết chẳng phải chỉ có pháp tương ưng mới có sự hiện quán, trừ tuệ ra các pháp tâm, tâm sở còn lại đều có hai thứ hiện quán, chỉ có tuệ vô lậu là có đủ cả ba thứ.

36. Nói về sự thông cuộc của ba thứ hiện quán và bốn đế:

"Khi thấy khổ đế" cho đến "gọi là đoạn chứng tu": là nói thông cuộc của ba thứ hiện quán và bốn đế. Lúc thấy khổ đế thì có đủ ba thứ hiện quán đối với khổ Thánh đế, vì kiến khổ cho nên có thấy hiện quán, do duyên khổ nên có duyên hiện quán, và vì biết khổ nên có sự hiện quán, tức lúc thấy khổ chỉ có sự hiện quán đối với ba đế còn lại là chứng, đoạn và tu, vì dứt phiền não nên gọi là dứt tập, vì đắc trạch diệt nên gọi là chứng diệt, chứng có hai thứ là thấy chứng và đắc chứng; đây là đắc chứng, vì có lậu hiện tiền nên gọi là tu đạo, chứ chẳng thấy ba đế kia nên không có thấy hiện quán và cũng không duyên ba đế kia vì không có duyên hiện quán.

Hỏi: Luận nói tất cả pháp đều là biết khắp, có pháp hữu lậu đều nên dứt hẳn, tất cả pháp thiện đều được tác chứng và thiện hữu vi đều được tu tập, vì sao kinh nói biết khổ, dứt tập, chứng diệt và tu đạo?

Giải thích: Luận nói tận lý trong khi kinh chỉ dựa vào từng ý riêng. Vì thế luận Bà-sa quyển 79 có một giải thích rằng Hiếp Tôn giả nói Thế tôn dạy rằng nên biết khắp khổ hoặc, chỉ có khổ là nên được biết khắp vì thế Đối pháp chép rằng tất cả các pháp đều được biết khắp. Thế tôn chỉ nói nên dứt hẳn tập, hoặc cho rằng chỉ có tập là nên dứt hẳn vì thế đối pháp chép rằng các pháp hữu lậu đều nên dứt hẳn. Thế tôn chỉ nói nên tác chứng diệt hoặc chỉ có diệt, là nên được tác chứng, vì thế Đối Pháp dựa vào đắc tác chứng để nói rằng các pháp thiện đều nên tác chứng. Thế tôn chỉ nói nên tu tập, đạo hoặc chỉ có đạo là nên tu tập, vì thế Đối pháp nói rằng tất cả các điều thiện hữu vi đều nên được tu tập. Điều này chứng tỏ nghĩa kinh là bất liễu, còn A-tỳ-đạt-ma là thuyết liễu nghĩa.

37. Nhắc lại chấp để bác bỏ:

"Nếu đối với các đế" cho đến "hữu sự hiện quán" là nhắc lại chấp để bác bỏ: Nếu đối với Bốn đế đã y theo thấy hiện quán để nói về đốn hiện quán thì không đúng, vì mười sáu hành tướng của bốn đế đều khác nhau. Nếu nói lấy một hành tướng vô ngã để y theo chung bốn đế và gọi đó là đốn hiện quán thì lẽ ra không nên dùng các hành tướng khổ, v.v... để soi thấy khổ đế, v.v... nếu vậy thì trái với khế kinh. Từ "như khế kinh" dưới đây là nêu các phần trái với khế kinh. Khế kinh có nói riêng về hành quán đối với Bốn đế, cho nên biết rằng chẳng phải chỉ có một, khi nói đến "tư duy" thì đều hiển bày tác ý, tức nêu tác ý có trạch pháp câu hữu các hành tướng này chính là trạch pháp tương ưng với vô lậu tác ý. Nếu cho rằng kinh này có nói ở giai đoạn tu đạo dùng các hành tướng để quán riêng các đế thì cũng không đúng. Như trong trường hợp thứ lớp quán đế ở thấy đạo cũng là thứ lớp quán đế ở tu đạo; nếu ở Thấy đạo có đốn hiện quán đế thì lẽ ra ở tu đạo cũng có đốn hiện quán. Nếu chống chế rằng lúc thấy một đế cũng được tự tại đối với các đế còn lại nên nói là đốn hiện quán thì cũng không có lỗi gì đối với đạo lý của chúng tôi; tuy nhiên lúc thấy bốn đế như thế ở vào giai đoạn trung gian của hiện quán, có thuyết cho rằng có xuất hiện quán và cũng có thuyết cho rằng không xuất hiện quán. Các bộ phái đều nói khác nhau, như vậy ý nghĩa này nên được nghiên cứu kỹ lưỡng. Nếu lại cho rằng lúc thấy khổ thì có công năng dứt tập, chứng diệt và tu đạo; là đã y theo sự hiện quán để nói về đốn hiện quán thì về lý cũng không có lỗi gì, vì trước đây chúng tôi cũng đã nói rằng vào lúc thấy khổ đế vẫn có sự hiện quán đối với ba đế còn lại.

38. Hữu bộ dẫn kinh chứng minh:

"Y thấy hiện quán" cho đến "có dụ riêng": Hữu bộ dựa vào thấy hiện quán, dẫn kinh chứng minh có tiệm hiện quán. Nói "Ba kinh" là chỉ cho:

1) Kinh Thiện Thọ, tức là kinh ở đây dẫn.

2) Kinh Khánh Hỷ.

3) Kinh Nhất Bí-sô.

Vì thế luận Chánh Lý quyển 63 chép: Kinh Thiện thọ chép "Phật bảo Trưởng giả, đối với bốn Thánh đế nếu chẳng phải là đốn hiện quán thì đó là tiệm hiện quán", nói rộng cho đến "không có trường hợp chưa có hiện quán đối với khổ Thánh đế mà lại có thể hiện quán tập đế" như thế cho đến không thể có trường hợp chưa có hiện quán đối với diệt Thánh đế mà lại có thể hiện quán đạo đế." Các kinh Khánh Hỷ và Nhất Bí-sô cũng đều có các ý giống như trên. Như vậy cả ba kinh đều nêu ra ví dụ riêng.

Giải thích: Thiện Thọ, tiếng Phạm là Tô-yết-đa, xưa dịch nhầm là Tu đạt giả, thật ra vị Trưởng giả này có thưa hỏi Thế tôn là lúc hiện quán các đế thuộc tiệm hay đốn, Thế tôn dạy rằng nếu chẳng phải đốn thì đó là tiệm, vì cảnh Bốn đế có tự tướng khác nhau nói rộng cho đến năng hiện quán đạo. Khánh hỷ, tiếng Phạm là A-nan-đà, xưa dịch nhầm là A-nan. Kinh khánh hỷ vấn và kinh Bí-sô vấn đều có ngữ nghĩa giống với vị trưởng giả ở trên: Đối với bốn Thánh đế nếu chẳng phải đốn hiện quán thì đó là tiệm hiện quán, vì cảnh bốn đế có các tánh chất khác nhau. Cũng giống như khi thế gian đụng đài quan sát thì trước phải xây móng, kế đến là xây tường, sau đó là dựng cột cuối cùng là dùng ván để che đậy. Bốn việc này được thực hiện trước sau chứ chẳng phải cùng lúc, không thể có trường hợp chưa xây móng xong mà có thể xây tường. Thứ hai là kinh Khánh Hỷ lại nói rằng cũng giống như khi leo lên cái thang có bốn nấc, trước là leo lên nấc thứ nhất, rồi sau mới leo lên nấc thứ hai, không thể chưa leo lên nấc thứ nhất mà đã leo lên nấc thứ hai. Bộ kinh thứ ba là Nhất Bí-sô lại nêu ra thí dụ về một thang lầu có bốn bậc, trước phải bước lên bậc thứ nhất, rồi mới bước lên bậc thứ hai, không thể chưa bước lên bậc thứ nhất mà bước lên bậc thứ hai. Theo các tỷ dụ trên đây thì biết là tiệm chứ chẳng phải đốn.

39. Nhắc lại kinh để hỏi chung:

"Nếu cho rằng có kinh" cho đến "mật ý thuyết" là nhắc lại kinh để hỏi chung: Nếu cho rằng kinh nói không có nghi ngờ đối với khổ đế và cũng không có nghi ngờ đối với mà Phật, lại thuộc về đạo đế, tức đối với Phật đạo không hề có nghi ngờ nên biết rằng có đốn hiện quán thì

cũng chẳng phải chứng lý. Lúc thấy khổ đế cũng không có nghi ngờ đối với ba đế còn lại bởi vì đã nương định thì không hiện hành hoặc chắc chắn dứt trừ nên đó chỉ là mật ý nói.

40. Nói về y địa của mười sáu tâm:

"Đã nói hiện quán" cho đến "như trước đã nói" là thứ hai nói về y địa của mười sáu tâm. Nói "lục địa" là chỉ cho bốn tĩnh lự, Vị chí và Trung gian.

41. Nói về thứ lớp của Nhẫn, Trí:

"Vì sao phải có" cho đến "đạo Vô gián Giải thoát": là thứ ba nói về thứ lớp của nhẫn trí.

"Luận chép" cho đến "không thể cách ngại" Trong mười sáu tâm thuộc giai đoạn hiện quán, tâm nhẫn là đạo Vô gián. Nói "gián" là hàm nghĩa gián cách. Đạo Vô gián này chứng đắc quả ly hệ. Hoặc đắc thì dứt hoặc được dứt trừ không có năng lực làm cách trở để khiến cho không chứng quả; hoặc đắc tuy đi chung với đạo Vô gián nhưng không có năng lực dẫn dắt sự đắc hoặc này đến được tướng sinh nên không có công năng ngăn ngại nhưng lúc trước thì lại có công năng dẫn dắt, công năng ngăn ngại, che lấp Niết-bàn làm cho không chứng được cho nên luận Bà-sa quyển 90 chép: Đạo Vô gián có công năng dứt trừ phiền não, ngăn chặn sự dứt được phiền não khiến cho không thể nối tiếp, cũng có công năng chứng diệt, dẫn dắt sự đắc ly hệ khiến cho sinh khởi. Luận Chánh Lý nêu hỏi: Nếu vậy thì đạo Giải thoát lẽ ra cũng có thể gọi là đạo Vô gián vì đối với ly hệ đắc đều không có năng lực làm chướng ngại. của Sư Câu-xá: Chống chế Loại đạo Vô gián này đi chung với hoặc đắc nhưng hoặc đắc này không có năng lực làm chướng ngại khiến cho không thể chứng quả nên mới gọi là Vô gián: trong lúc đạo Giải thoát tuy cũng đi chung với ly hệ đắc mà được gọi là chứng quả, nhưng không đi chung với hoặc đắc nên không thể nói sự hoặc đắc này làm cho ngăn ngại; vì hoặc đắc không có công năng này cho nên lời hỏi trên bất thành.

42. Tám trí là đạo giải thoát:

"Trí là Giải thoát" cho đến "đuổi giặc đóng cửa": Tám trí là đạo Giải thoát. Lúc ở tướng sinh không đi chung với hoặc đắc, nên gọi là chánh Giải thoát: khi đến hiện tại thì gọi là đã Giải thoát hoặc đắc và khởi cùng thời với ly hệ đắc nên gọi là đạo Giải thoát. Vì thế luận Bà-sa chép: chỉ có đạo Giải thoát được gọi là chứng diệt vì cùng hiện hành với ly hệ đắc. Đạo Vô gián giống như đuổi giặc, đạo Giải thoát giống như đóng kín cửa.

43. Nhắc lại chấp khác để bác bỏ:

"Nếu cho là thứ hai" cho đến "trí đã dứt nghi": là nhắc lại chấp khác để bác bỏ. Nếu cho rằng sau khổ pháp nhẫn ở sát na đầu, chỉ có khổ loại nhẫn ở sát na thứ hai là đạo Vô gián sinh khởi cùng thời với ly hệ đắc thuộc cõi Dục kiến khổ thì dứt và đạo Giải thoát cho đến đạo loại nhẫn cũng giống như vậy thì đối với bốn cảnh thuộc pháp nhẫn và bốn cảnh thuộc loại nhẫn trong giai đoạn hiện quán này lẽ ra chắc chắn không sinh khởi loại trí đã dứt nghi. Cho nên luận Chánh Lý chép: Sau khổ pháp nhẫn thì có khổ loại nhẫn cùng sinh khởi với sự đắc đoạn thuộc nhẫn quả ở trước: ở các giai đoạn khác cũng vậy. Điều này đâu có lỗi gì. Nếu vậy ở giai đoạn này khi duyên dục khổ, v.v... thì loại trí dứt nghi lẽ ra không thể sinh? Nếu cho rằng loại trí này không sinh thì cũng chẳng có lỗi gì. Nếu nói vậy thì ở giai đoạn tu đạo về sau khi đã biết khổ, v.v... rồi thì các quyết định trí lẽ ra không thể sinh bởi vì đối với các cảnh khổ, v.v... trước đây chưa hề sinh trí, nếu ở giai đoạn trước chưa sinh trí mà ở sau lại nói "đã biết" thì thành vô nghĩa.

44. Nói chín nhóm kiết:

Nếu cho rằng" cho đến "chín nhóm kiết trái nhau" là vặn hỏi nếu cho rằng ở giai đoạn thấy đạo chỉ có tám nhẫn đoạn hoặc, tức trái với chín nhóm kiết nói trong luận này bởi vì luận này có nói chín kiết chính là trí đoạn. Nói "chín nhóm kiết" là chỉ cho tám hoặc được dứt bởi tám đế thượng hạ, cộng thêm các hoặc được dứt ở Tu đạo mà thành chín nhóm kiết. Nói "dùng chín trí để dứt" là chỉ cho tám đế trí và tu đạo trí. Vì thế Luận Chánh Lý chép: Nếu ở giai thấy đạo chỉ có nhẫn năng dứt hoặc thì lẽ ra phải trái với chín nhóm kiết của luận này vì luận này có nói các hoặc được dứt bởi bốn pháp trí, bốn thứ trí và tu thì dứt là chín nhóm kiết.

"Nạn này không đúng," cho đến "gọi là vua làm ra": là giải thích vì sao câu hỏi trên không đúng. Vì luận kia có nói nhẫn là trí, các nhẫn đều là quyến thuộc của trí, các tạo tác của nhẫn cũng được gọi là các tạo tác của trí: phần dẫn dụ rất dễ hiểu.

45. Nói về sự khác nhau giữa Thấy đạo và tu đạo:

"Mười sáu lục tâm này" cho đến "thuộc về thấy đạo" dưới đây là thứ tư nói về sự khắc nhau giữa thấy đạo và tu đạo; đây là hỏi.

"Không đúng" là đáp.

"Vì sao" là gạn lại.

"Tụng chép" cho đến "thấy chưa hề thống": là tụng đáp.

46. Nói tám đế hiện quán có mười sáu tâm:

"Luận chép" cho đến "nên thuộc về tu đạo" Tám đế Hiện quán có mười sáu tâm. Mười lăm tâm đầu đều thuộc về thấy đạo vì đối với các đế lý quán thấy các đế chưa được quán thấy; cho đến tâm thứ mười sáu thì không có một đế lý nào chưa được quán thấy vì đã từng quán thấy trong tu tập cho nên thuộc về tu đạo.

"Há không phải như thế" cho đến "chưa thấy nay thấy" là hỏi: Lúc đến được đạo loại trí thứ mười sáu, chẳng phải vào lúc đó quán đạo loại trí kế tiếp nhận ở niệm trước và các pháp tương ưng. Câu hữu, nhất sát na đều là lý đạo đế chưa từng quán thấy và nay đang quán thấy hay sao?

"Trong đây y theo" cho đến "bờ ruộng này chưa mọc cỏ": là đáp: Ở đây chỉ y theo tám đế thượng hạ chứ không y theo sát na, chẳng phải đạo loại nhẫn nhất sát na pháp chưa thấy nay thấy có thể gọi là nay thấy chưa thấy đế lý, ví dụ so sánh rất dễ hiểu.

47. Đạo loại trí chẳng thuộc thấy đạo:

"Lại đạo loại trí" cho đến "chẳng thuộc thấy đạo": Lại giải thích: đạo loại trí chẳng thuộc thấy đạo, là thuộc về quả; cũng giống như các tu quả khác. Đạo loại trí không thuộc thấy đạo vì đốn tu tám trí và mười sáu hành tướng; cũng giống như các tu quả khác. Đạo loại trí không thuộc thấy đạo vì vì đã xả bỏ đạo trước đó; như các tu quả khác. Đạo loại trí không thuộc thấy đạo vì nối tiếp khởi giống như các tu đạo khác.

48. Giải thích câu hỏi của ngoại nhân:

"Nhưng đạo loại trí" cho đến "thì dứt bị dứt" giải thích vặn hỏi của ngoại nhân có ý cho rằng thấy đạo không lui sụt như tu đạo có lui sụt. Nếu đạo loại trí thuộc về tu đạo lẽ ra cũng có lui sụt, làm sao có thể nói là đạo loại trí không bao giờ lui sụt? Luận giải thích: Thật ra đạo loại trí không thể bị lui sụt vì thường nhậm vận giữ gìn công năng dứt trừ phiền não thuộc thấy thì dứt cho nên bất thối và trạch diệt thuộc thấy thì dứt vốn bất thối cho nên đạo loại trí cũng không lui sụt.

"Tức do đây nên thuộc về thấy đạo" là vặn hỏi. Cũng chính vì đạo loại trí thường nhậm vận giữ gìn công năng dứt trừ thuộc thấy thì dứt nên lẽ ra phải thuộc về thấy đạo?

49. Luận chủ bác bỏ:

"Nạn này không đúng vì có lỗi thái quá" là Luận chủ bác bỏ: Các quả Nhất lai, v.v... cũng thường nhậm trì dứt pháp thuộc thấy thì dứt, lẽ ra cũng thuộc về thấy đạo. Nếu cho rằng ở giai đoạn sau cũng thường nhậm trì dứt pháp thuộc tu thì dứt mà không mắc phải lỗi lầm nào cả

thì cũng không đúng bởi đã trì giới hai thứ dứt pháp thì lẽ ra phải thuộc về hai đạo. Vì thế không nên nói rằng thường giữ gìn dứt pháp này tức thuộc về đạo này mà mắc lỗi thái quá. Luận Chánh Lý có ý giống với giải thích này.

50. Nói về bảy trí:

"Vì sao bảy trí cũng thuộc về thấy đạo": là hỏi: vì sao bảy trí đã thấy nay thấy, cũng thuộc về thấy đạo.

"Thấy các đế lý" cho đến "cũng thấy đạo pháp" là đáp: vì quán thấy tám đế thượng hạ chưa được rốt ráo. Nghĩa là chưa quán thấy trọn vẹn tám đế lý mà chỉ khởi bảy thứ trí ở trung gian, cho nên thuộc về thấy đạo.

51. Sự lập ra dựa vào các giai đoạn:

"Đã nói thấy tu" cho đến "lìa tám địa hướng ba": dưới đây là thứ hai nói về sự lập ra dựa vào các giai đoạn, gồm có hai: (1) Dựa vào mười lăm tâm mà lập. (2) Dựa vào tâm thứ mười sáu mà lập. Đây là thứ nhất, dựa vào mười lăm tâm để lập, gồm các phần sinh khởi chung, sinh khởi riêng và bài tụng văn; rất dễ hiểu.

52. Giải thích bài kệ:

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "tùy thực hành nghĩa" là giải thích hai câu tụng đầu: Do có tin đi theo nên gọi là tùy tín hành; người có tùy tín hành thì gọi là "tùy tín hành giả", ở đây dựa vào sự thành tựu để giải thích. Hoặc do thường xuyên tu tập loại tùy tín hành này mà thành tựu được tánh của nó nên gọi là tùy tín hành giả; ở đây y theo sự tu tập để giải thích. Sở dĩ ở giai đoạn thấy đạo. Tín được nêu danh là vì ở giai đoạn dị sinh trước đó đã có tín đi theo hành giả, nên dựa vào giai đoạn của gia hạnh mà lập thành tên gọi này. Y theo hai giải thích trên thì có thể giải thích về tùy pháp hành. Sở dĩ ở giai đoạn thấy đạo. Pháp được nêu tên là vì ở giai đoạn dị sinh trước đó do mắt đã từng thấy qua các pháp như khế kinh, v.v... là nghĩa tùy tín hành, tức cũng dựa vào giai đoạn gia hạnh mà đặt tên. Chữ "Đẳng" bao gồm mười một bộ kinh còn lại hoặc hai tạng còn lại.

2) Giải thích bốn câu tụng cuối:

"Tức hai bậc Thánh" cho đến "thường y theo giải thích trước": là giải thích bốn câu tụng cuối; Tùy tín hành và Tùy pháp hành nếu ở vào giai đoạn dị sinh trước đó dùng thế đạo dứt trừ các hoặc thuộc tu thì dứt thì gọi là (còn các trói buộc), hoặc ở giai đoạn dị sinh trước đó đã dứt từ một đến năm phẩm thuộc cõi Dục thì khi đến giai đoạn thấy đạo này

được gọi là "sơ quả hướng", vì thú hướng đến Thánh quả đầu tiên. Nói "sơ quả" là chỉ cho quả Dự lưu. Trong bốn quả sa-môn thì quả này đắc được đầu tiên nên gọi là Sơ quả. Nếu ở vào giai đoạn phàm phu trước đó đã dứt trừ sáu phẩm, bảy phẩm hoặc tám phẩm pháp nhiễm thuộc cõi Dục thì khi đến được giai đoạn thấy đạo này được gọi là "quả hướng thứ hai", vì thú hướng đến Thánh quả thứ hai. "Quả thứ hai" là chỉ cho quả Nhất lai; nếu y theo vượt qua thì đây cũng là quả đắc được đầu tiên. Nay chỉ y theo chứng đắc theo thứ lớp nên nói là "thứ hai" Nếu ở giai đoạn phàm phu đã lìa bỏ pháp nhiễm thuộc phẩm chín ở cõi Dục hoặc trước đó đã dứt trừ một phẩm thuộc sơ định cho đến lìa bỏ tất cả các pháp nhiễm thuộc phẩm chín thì khi đến giai đoạn thấy đạo này thì được gọi là "đệ tam hướng" vì thú hướng đến quả Thánh thứ ba "Quả thứ ba" là chỉ cho quả Bất hoàn; về việc tính số lượng thì y theo thứ lớp từ quả Nhất lai ở trên để giải thích. Nếu y theo vượt qua thì đây cũng là quả đắc được đầu tiên, nhưng nay chỉ y theo sự chứng đắc theo thứ lớp nên trong cả bốn quả thì quả này là quả thứ ba. Tóm lại hai thứ tùy tín hành và Tùy pháp hành đều có bảy mươi ba thứ riêng. Vì thế, Luận Chánh Lý quyển 64 chép: Như vậy tùy tín hành giả và tùy pháp hành giả do trước đó có trói buộc và dứt hoặc khác nhau nên được tính tất cả gồm bảy mươi ba thứ. Tức lấy trói buộc ở cõi Dục làm giai đoạn đầu cho đến dứt chín phẩm làm giai đoạn thứ mười: cứ như vậy cho đến vô sở hữu xứ. Mỗi địa đều có chín phẩm làm thành bảy mươi ba thứ. Các trói buộc ở sau chính là chín phẩm được lìa bỏ ở trước vì thế bảy địa ở sau không có trói buộc riêng. Theo luận trên, độn căn cũng có thể chứng quả vượt qua.

53. Sự lập ra dựa vào tâm thứ mười sáu:

"Kế là y theo tu đạo" cho đến "cũng do lợi độn mà khác nhau" là phẩm thứ hai nói về sự lập ra dựa vào tâm thứ mười sáu, gồm:

1) Lập ra quả Thánh sai khác.

2) Trụ ở quả chứ chẳng phải hướng.

Đây là phần thứ nhất.

54. Giải thích bài kệ:

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "lìa Hữu Đảnh": là giải thích hai câu tụng đầu: Tức từ tùy tín và tùy hành ở trước, cho đến Đạo loại trí được gọi là quả phi hướng. Tùy vào ba hướng của bảy mươi ba trường hợp trên mà nay trụ quả thứ ba. Điều này nghĩa là sáu trường hợp thuộc Dự lưu hướng ở trước nay trụ ở quả Dự lưu; ba trường hợp Nhất lai hướng trước

nay trụ quả Nhất lai; sáu mươi tư trường hợp thuộc Bất hoàn hướng trước nay trụ ở quả Bất hoàn. Trong bốn quả Thánh, quả A-la-hán không có mới đắc, vì thấy đạo không thể dứt tu hoặc và vì trước đây khi còn ở giai đoạn phàm phu thế đạo không lìa Hữu đảnh, cho nên quả thứ tư không có mới đắc.

2) Giải thích hai câu tụng cuối:

"Chí trụ quả vị" cho đến "Kiến chí gọi là khác": là giải thích hai câu tụng cuối, khi đến giai đoạn trụ quả thì xả tùy tín và tùy pháp mà được gọi là tín giải và kiến chí. Nói "Tín giải" thì tín là tịnh tín, giải là thắng giải; do tín tăng thượng và thắng giải hiển bày nên gọi là Tín giải, cho nên Luận Chánh Lý chép: Do năng lực tăng thượng của tín nên thắng giải hiển bày. Nói "kiến chí" tức do tuệ tăng thượng nên chánh kiến hiển bày, vì thế Luận Chánh Lý chép: Do năng lực tăng thượng của tuệ nên chánh kiến hiển bày. Nói "chí" là do hướng kiến ở trước nên nay đến được kiến quả vì thế gọi là Kiến Chí, vì thế Bà-sa quyển 53 chép: Nghĩa là nương vào tín thuộc thấy đạo mà được tín thắng giải thuộc tu đạo. Lại chép: Nương vào hướng tín mà đắc quả tín thắng giải. Lại chép: Vì tín là tâm trước tiên thoát được ba kiết nên gọi là Tín thắng giải, tức nương thấy thuộc về thấy đạo mà được đến tu đạo. Lại chép: Nương vào thấy thuộc về hướng đạo mà được đến thuộc về quả đạo. Lại chép: Vì thế là tâm trước tiên thoát được ba kiến nên gọi là kiến chí.

55. Nói về sự trụ quả chẳng phải hướng:

"Vì sao trước dứt" cho đến "gọi là trụ quả phi hướng" là thứ hai nói về sự trụ quả chẳng phải hướng. Chữ "Đẳng" trong "năm đẳng" là dứt sáu phẩm, v.v... cho đến phẩm thứ chín thuộc vô sở hữu xứ. Chữ "Đẳng" trong "quả Đẳng" bao gồm quả Nhất lai và Bất hoàn. Hỏi: Vì sao ở giai đoạn phàm phu trước dứt bỏ từ một phẩm đến năm phẩm, v.v... tu hoặc thuộc cõi Dục cho đến đạo loại trí tâm thứ mười sáu chỉ được gọi là trụ ba quả trước, chứ chẳng phải ba hướng sau? Đây là hỏi và tụng đáp.

56. Đến được Đạo loại trí đắc ba quả:

"Luận chép" cho đến "không gọi là hậu hướng" Lúc đến được đạo loại trí đắc ba quả thì chắc chắn chưa đắc thắng quả đạo vì thế trụ ở ba quả mà chưa khởi được thắng quả đạo cho nên chỉ gọi là trụ ba chứ chẳng phải là ba hướng sau. Vì thế Luận Chánh Lý chép: "Nương vào sự đắc Thánh đạo để tập ra tám Thánh, trước đã nói, vì thế lúc đắc quả thì đối với quả thắng đạo chắc chắn chưa được, vì tâm đắc quả chưa đối trị được, phải được đối trị ở quả đạo cao siêu. Không phải lúc sự đối trị

của đắc quả tâm hiện hành là đắc được đạo đối trị này; điều này như trước đã nói. Lại chẳng phải lúc đắc quả là có ly hệ đắc sinh khởi đối với các phiền não phải được dứt ở quả đạo cao siêu vì đạo loại nhẫn không có công năng dứt bỏ loại hệ đắc này. Nếu đạo lực có công năng dứt được hệ đắc này thì sẽ có thể dẫn ly hệ đắc sinh khởi, lúc đó có thể nói là đạo này có công năng chứng diệt. Vì lúc đắc loại quả trước thì chưa đắc được quả đạo cao siêu, cho nên hành giả trụ quả cho đến khi chưa khởi được quả đạo cao siêu tuy trước đó đã dứt một, hai, v.v... phẩm tu hoặc thuộc cõi Dục nhưng chỉ gọi là trụ quả mà không gọi là hậu hướng. (Hỏi) về sau lúc nào sẽ đắc được loại ly hệ vô lậu đắc đối với tu hoặc được dứt trước đó? Đáp: Lúc quả đạo cao siêu hiện hành chính là lúc đắc được". (Như trên là văn luận)

57. Dứt các goặc:

"Những các thứ dứt ở trước" cho đến "chắc chắn thành lạc căn", Thật ra các thứ dứt ở trước là tu hoặc cõi Dục từ một đến năm phẩm, v.v... đến lúc đắcquả thì đời này chắc chắn khởi quả đạo cao siêu rồi mới qua đời, tức chẳng phải chưa khởi mà đã qua đời, ở đây đã dẫn chứng nói rằng do ở giai đoạn phàm phu trước đó đã lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc ba tính lự ở dưới nên về sau khi nương địa dưới để nhập thấy đạo thì vì đã đắc quả nên ở đời này chắc chắn có công năng dẫn khởi quả đạo cao siêu về sau. Nếu chẳng phải như vậy thì bậc Thánh sinh ở các địa từ thứ tư tĩnh lự trở lên lẽ ra không thể nói chắc chắn thành tựu lạc căn; nhưng luận này đều nói bậc Thánh sinh ở địa trên chắc chắn thành tựu lực căn, vì thế biết rằng thân này chắc chắn khởi thắng quả đạo về sau. Nói "hậu quả đạo cao siêu" là chỉ cho hậu quả hướng đạo vì cao siêu hơn quả trước nên gọi là quả đạo cao siêu; hoặc hậu quả gọi là thắng, đạo này lại hướng về hậu quả nên gọi là quả đạo cao siêu.

Hỏi: Khởi hậu quả đạo cao siêu là đốn hay tiệm?

Đáp: Là tiệm chứ chẳng phải đốn.

Vì thế luận Bà-sa quyển 171 chép: Hỏi có khi nào tiệm đắc bốn tĩnh lự vô lậu hay không?

Đáp: Có, vì bậc Thánh lìa bỏ pháp nhiễm thuộc địa dưới và lúc khởi quả đạo cao siêu đều là tiệm đắc.

Lại chép: Hỏi có khi nào tiệm đắc vô lậu ba Vô Sắc hay không?

Đáp: Có, vì lúc lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc địa dưới và khởi quả đạo cao siêu đều là tiệm đắc.

58. Nói theo tu đạo và đạo Vô học:

"Như thế đã nương" cho đến "hạ trung thượng đều có ba": dưới đây là thứ hai, nói theo tu đạo và đạo vô học, gồm:

1) Nói số lượng các trường hợp mất đức.

2) Nói rộng về các giai vị. Đây là phần thứ nhất.

"Luận chép" cho đến "chín phẩm cũng thế": là giải thích câu thứ nhất.

"Mất đức vì sao đều chia ra chín phẩm" dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai; đây là hỏi.

"Là căn bổn phẩm" cho đến "đèn nhỏ sẽ tắt" là đáp: Các trường hợp mất đức đều có chín thứ thuận nghịch đối nhau; thí dụ rất dễ hiểu.

59. Nói rộng các giai vị:

"Đã nói mất đức" cho đến "đều chưa dứt": dưới đây là thứ hai, là nói rộng các giai vị gồm:

1) Nói về bảy đời của Dự Lưu.

2) Nói về hướng Nhất lai và quả Nhất lai.

3) Hướng Bất hoàn và quả Bất hoàn.

4) Hướng Vô học và quả vô học.

Đây là phần thứ nhất. Trước khi dẫn tụng có nêu bốn điểm: Thứ nhất là kiết thúc phần trước, tức câu, "đã nói về chín phẩm sai khác của mất đức; thứ hai là nói chung tiếp theo, tức câu "kế là dựa vào tu đạo và đạo vô học để lập ra các bậc Thánh khác nhau"; thứ ba là nói riêng về tu đạo, tức câu "các bậc hữu học ở giai đoạn tu đạo đều được gọi chung là Tín giải và Kiến chí, theo các giai đoạn mà có nhiều loại"; thứ tư là khởi riêng văn tụng, tức câu "trước nên lập ra tất cả đều chưa dứt".

"Tụng chép" cho đến "bảy lần sinh nghĩa" trái lại: Lời văn rất dễ hiểu.

"Các đạo vô lậu" cho đến "gọi là Dự lưu" là giải thích tên gọi "Dự lưu" Các đạo vô lậu đều được gọi chung là lưu vì nhờ có pháp vô lậu này làm nhân nên mới lưu thú hướng Niết-bàn. Nói "dự" là hàm ý bắt đầu từ thời gian đầu tiên cho đến khi đắc quả. Vì ở trong giòng pháp vô lậu từ lúc đầu tiên cho đến đắc nghĩa kia dự vào dòng pháp vô lậu nên gọi là Dự Lưu.

60. Nói về tên gọi Dự Lưu:

"Tên gọi Dự lưu này" cho đến "nên gọi là Dự lưu" là hỏi: Tên gọi "Dự Lưu" này được gọi là nghĩa gì? Nếu mới đăc Thánh đạo mà đã gọi là Dự lưu thì tên gọi này lẽ ra nên gọi là "thứ tám". Nói "thứ tám" là chỉ cho Dự lưu hướng. Trong bốn hướng và bốn quả, từ sau hướng đến trước thì sơ hướng là thứ tám: vì thế luận Bà-sa quyển 46 chép: Bậc Thánh

thứ tám là chỉ cho Tùy tín hành và tùy pháp hành vì tính từ các quả cao siêu thì quả này đứng thứ tám. Lại giải thích: Vì trong tám nhẫn nếu tính từ sau ra trước thì khổ pháp nhẫn là thứ tám. Luận Trí Độ nói Thấy đạo được gọi là Bát nhân địa. Nếu mới đắc quả thì gọi là Dự lưu, tức hơn cả lìa dục và toàn lìa dục; cho đến đạo loại trí, thì đắc quả Bất hoàn, ở quả này khi mới đắc lẽ ra cũng gọi là Dự lưu.

61. Quả Dự Lưu được chứng đắc đầu tiên:

"Tên gọi Dự lưu này" cho đến "nên gọi là Dự Lưu" là đáp: tên gọi Dự Lưu này được xếp vào loại mới đắc quả chứ không phải thứ tám. Tuy nhiên dựa vào sự khắp đắc tất cả bốn quả thì đây là quả được đắc đầu tiên nên mới lập thành tên gọi này. Nhất lai và Bất hoàn chắc chắn chẳng phải quả được đắc đầu tiên. Tuy vượt qua thì có nghĩa mới đắc, nhưng nếu thuộc thứ lớp thì chẳng phải mới đắc. Chỉ có quả này lúc đắc được chính là mới đắc nên gọi là Dự lưu.

62. Hỏi đáp về thứ tám:

"Vì sao tên gọi này không gọi là thứ tám" là hỏi: Vì sao tên gọi này không được gọi là thứ tám? Về thứ tám, giải thích giống như trước.

"Dĩ yếu chí đắc" cho đến "không gọi là thứ tám": là đáp: vì cho đến khi được đạo loại trí thì phải có đủ ba nghĩa:

1) Đắc đầy đủ cả hướng và quả thuộc đạo vô lậu.

2) Đắc đầy đủ kiến và tu thuộc đạo vô lậu.

3) Mười sáu hành tướng của Bốn đế phải được hiện quán cho đến khi đắc quả, phải có đủ ba nghĩa này mới gọi là Dự Lưu; trong lúc thứ tám lại không có đủ cho nên Dự lưu không gọi là thứ tám.

63. Giải thích riêng về bảy đời:

"Kia từ sau này" cho đến "sở thuyết như thế" dưới đây là giải thích riêng bảy đời; khi thân này đắc được quả Thánh, riêng ở cõi người đã phải liên tục trải qua bảy trung hữu, sinh hữu: ở cõi trời cũng vậy. Có tất cả bốn thứ bảy đời như vậy, nên cộng chung thành hai mươi tám đời. Lẽ ra phải nói là hai mươi tám đời nhưng vì tất cả đều thuộc bảy sinh hữu, v.v... cho nên chỉ nói là bảy đời. Như bảy thiện xứ; mỗi uẩn trong năm uẩn đều có bảy thiện xứ, tức thành ba mươi lăm thiện xứ, tuy nhiên chỉ nói bảy thiện xứ vì bảy xứ này đều giống nhau. Bảy thiện xứ như ở trước nói cây bảy lá, ở Ấn độ có một loại cây, trên mỗi cành đều có bảy lá, thật ra loại cây này có rất nhiều lá nhưng nói cây bảy lá là vì mỗi cành đều có bảy lá như nhau. Các luận sư Tỳ-bà-sa nói như vậy. "Kiết" là nối tiếp không dứt, hoặc chỉ cho phiền não, vì do phiền não nên mới nhận chịu bảy đời.

64. Di-sa-tắc bộ hỏi, Hữu bộ đáp:

"Nếu thế vì sao" cho đến "có nghĩa thứ tám" là vặn hỏi. Đây cũng chính là câu hỏi của Di-sa-tắc bộ, vốn cho rằng cả người và trời đều thọ bảy đời: Nếu mỗi cõi người và trời đều thọ riêng bảy đời, vì sao kinh nói rằng "không thể có thấy tròn đầy" và các ông lại cho rằng có thể thọ loại thứ tám?

"Ý khế kinh này" cho đến "trung hữu lẽ ra là vô": là Hữu bộ đáp: Kinh này có ý dựa vào một đường để nói là không thọ loại hữu thứ tám. Thật ra nếu chấp rằng không thọ loại hữu thứ tám thì lẽ ra Trung hữu không có.

65. Hỏi đáp về đời thứ tám:

"Nếu thế thì thượng lưu" cho đến "không có thứ tám sinh" là câu hỏi: Nếu nói ở một đường không có đời thứ tám thì tính từ khi khắp sinh cho đến Hữu đảnh lẽ ra ở một đường cũng không có đời thứ tám.

"Nói theo cõi Dục nên không có lỗi" là đáp: Nói không có đời thứ tám là vì đã y theo cõi Dục cho nên không có lỗi.

66. Di-sa-tắc gạn lại, Hữu bộ đáp:

"Ở đây lấy gì làm chứng" cho đến "chẳng phải thọ bảy" là gạn lại: Lấy gì để chứng minh điều này? Dựa vào giáo hay dựa vào lý? Và trong các giáo chứng cũng như lý chứng này, điều gì chứng minh ở cõi người và trời đều thọ riêng bảy đời chứ chẳng phải thọ chung bảy?

"Vì khế kinh nói" cho đến "không nên cố chấp" là Hữu bộ trả lời: vì thế kinh nói "cõi trời có bảy và cõi người"; đã có nói chữ "và" thì biết rằng mỗi cõi đều có bảy đời. Các kinh thuộc Ẩm Quang bộ cũng nói mỗi cõi đều thọ riêng bảy đời. Do đó ở đây không nên cố chấp hai cõi người trời chỉ thọ chung bảy đời.

67. Nói về chỗ mãn bảy đời:

"Nếu ở cõi người" cho đến "trở về cõi trời": là nói chỗ mãn bảy đời. Nếu đắc quả Dự lưu ở cõi người thì qua bảy lần sinh ở cõi trời và bảy lần sinh ở cõi người, khi đến lần sinh thứ bảy thì lại đắc quả Niết-bàn ở cõi người. Nếu đắc quả dự lưu ở cõi trời thì qua bảy lần sinh làm người và bảy lần sinh làm trời, khi đến lần sinh thứ bảy thì lại đắc quả Niết-bàn ở cõi trời. Từ đó biết rằng trừ thân đắc đạo; nếu kể luôn cả thân đắc đạo thì thành hai mươi chín.

68. Hỏi đáp:

"Vì sao kia không thọ hữu thứ tám" là hỏi: vì sao chỉ thọ bảy đời chứ không có đời thứ tám?

"Nối tiếp ngang đây" cho đến "ngày thứ tư sốt rét" là đáp: Tức

thân nối tiếp bằng với bảy đời này cho nên Thánh đạo chắc chắn sẽ thành; điều này cho thấy vì có nghiệp lực nên thọ bảy đời, chủng loại Thánh đạo khi đến đời thứ bảy thì sinh khởi vì pháp vốn có công năng dứt hết hoặc lậu như vậy. Điều này cho thấy nhờ có đạo lực nên không đợi đến đời thứ tám, cũng như loại rắn bảy bước. Vì thế luận Bà-sa chép: Lại, nghiệp lực này có thể thọ đến bảy đời và do thế lực của Thánh đạo nên không đợi đến đời thứ tám, cũng như bị loài rắn bảy bước cắn phải. Người bị cắn nhờ vào năng lực của đại chúng nên đã có thể bước đi bảy bước nhưng vì thế lực của nọc độc nên không thể bước đến bước thứ tám, và cũng giống như người bị bệnh sốt rét đến ngày thứ tư. Các thời gian phát loại bệnh này không giống nhau. Có khi cách nhau nữa ngày mới phát, có khi đến ngày, hôm nay có khi lại rất chậm. Ngày thứ nhất phát bệnh, qua ngày thứ hai và thứ ba thì không phát nhưng đến ngày thứ tư lại phát cho nên nói là "sốt rét ở ngày thứ tư" vì đến ngày thứ tư thì tự nhiên bệnh phát trở lại. Thánh đạo cũng thế, tức không quá bảy đời; đến đời thứ bảy thì tự nhiên sẽ dứt hết các lậu hoặc mà nhập Niết-bàn. Ở đây đã y theo các thời khoảng tự nhiên và rất chậm để dụ cho bảy đời chứ chẳng phải dựa vào số lượng để dụ.

69. Vì còn bảy kiết sử nên phải thọ bảy đời:

"Lại hữu dư kia" cho đến "năm kiết phần thượng": là giải thích thứ hai: Hơn nữa, vì còn tồn tại bảy kiết sử còn lại nên phải thọ bảy đời. Nói bảy kiết sử là chỉ cho hai kiết sử hạ phần là dục tham, Dục sân nhuế và năm kiết sử thượng phần là sắc ái, Vô Sắc ái, trạo, mạn và vô minh. Luận Chánh Lý bác bỏ rằng: Đều này cũng không thể chứng minh chỉ có bảy hữu vì chỉ cần hai kiết sử tham và sân là đã đủ dẫn đến bảy hữu; Lại, không có kinh nào nói Bất hoàn phải thọ hết bảy hữu, cũng không có kinh nào nói năm kiết sử thượng phần dẫn đến đời sống ở cõi Dục. Vì thế tất cả những gì đã được trình bày trên đây đều không thể làm chứng lý, chỉ nên nói rằng tự nhiên phải thọ hết bảy đời chứ không cần phải tạo ra chứng lý để giải thích điều này. Câu-xá chống chế: Tuy kiết sử thuộc cõi trên không dẫn sinh cõi Dục nhưng do thành tựu nên hai kiết sử hạ phần mới có thế lực dẫn sinh cõi Dục; điều này không ngại gì.

70. Hỏi đáp về thọ bao nhiêu đời:

Hỏi: Trụ quả Dự lưu phải thọ bao nhiêu đời?

Pháp sư Thái Giải thích: Trụ quả Dự lưu không thọ một đời, cho đến hướng Nhất lai cũng không thọ một đời. Trước phải dứt sáu phẩm hoặc mới thọ một đời. Nếu trước dứt sáu phẩm hoặc này rồi tức là Nhất lai; về sau khi thọ một đời tức thọ ở quả Nhất lai là một đời chứ chẳng

phải thọ ở hướng. Kinh Niết-bàn chép: Tu-đà-hoàn thường có hai thứ là lợi căn và độn căn. Nếu thuộc độn căn thì có bảy lần sinh ở hai cõi trời và người; hạng độn căn lại có năm loại hoặc sáu, năm, bốn, ba hoặc hai thứ. Nếu thuộc loại căn thì hiện thân đã có thể đắc quả Tu-đà-hoàn cho đến A-la-hán. Vì thế nếu có một đời vì sao không thấy nói đến. Lại, luận thành thật lại chép: Tu-đà-hoàn hoặc thọ hai đời cho đến thọ bảy đời. Nếu chỉ thọ một đời vì sao không thấy nói. Luận Bà-sa quyển 46 chép: Bảy lần sinh ở cõi trời và bảy lần sinh ở cõi người, tức làdựa vào Dự lưu khi đã tròn đầy. Vì thế ở cõi người và cõi trời đều thọ bảy lần sinh. Tuy nhiên sự thọ sinh các đời ở cõi người và trời có khác nhau. Có khi ở cõi trời đến bảy lần nhưng ở người chỉ có sáu, có khi người bảy trời sáu, có khi trời sáu người năm, hoặc người sáu trời năm, có khi trời năm người bốn hoặc người năm trời bốn, có khi trời bốn người ba, hoặc người bốn trời ba, có khi trời ba người hai, hoặc người ba trời hai, có khi trời hai người một, hoặc người hai trời một. Ở đây vì muốn nói đến số lần nhiều nhất nên mới nói cả trời lẫn người đều có bảy lần sinh. Luận Bà-sa khi nói về số lần nhiều nhất thì nói trời, người đều có bảy nhưng khi nói về số lần ít nhất thì không nói người có một hoặc trời có một vì thế biết rằng trụ Dự lưu không có thọ một đời. Luận Bà-sa lại giải thích rộng nhưng không thể trình bày hết ở đây.

Giải thích này là không đúng. Trụ quả Dự lưu có thể thọ bảy đời hoặc chỉ có một đời. Văn Luận nói chữ "cực" (rất) tức thọ sinh nhiều nhất. Không phải tất cả các vị Dự lưu đều thọ bảy đời. Vì thế biết rằng không hề ngăn ngại chỉ thọ một đời. Nếu Bà-sa không nói cõi người chỉ thọ một lần và cõi trời chỉ thọ một lần là vì dựa vào ẩn nghĩa của hai chữ nhiều và ít đã được nói ở trước, nhưng đúng ra vẫn có trường hợp chỉ thọ một đời. Nếu cho rằng không nói là không có thì khi Bà-sa không nói trời sáu người sáu hay sao, v.v... lẽ ra trời người đều không có trường hợp sáu, lần sinh? Vì thế biết rằng đã lược qua không nói hoặc có thể ngầm so sánh để hiểu. Có lý nào đã thừa nhận có trời hai người một, hoặc người hai trười một mà lại không chấp nhận cả trời lẫn người đều có một lần thọ sinh. Lại dẫn Niết-bàn và Thành thật để làm chứng khi mà các luận thuyết được trình bày trong thật kinh và luận này không tương đương nhau. Kinh Niết-bàn nói rằng, tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, còn luận Thành thật lại chủ trương có các hạt giống thì làm thế nào có thể tương đương để làm chứng. Giải thích này còn nêu ra rất nhiều bác bỏ khác nhưng không thể nêu ra tất cả ở đây.

71. Giải thích danh từ Niết-bàn:

"Trung gian tuy hữu" cho đến "bất chứng viên tịch" Ở trung gian của bảy đời này tuy có Thánh đạo hiện tiền nhưng vì có các nghiệp lực khác giữ gìn nên không chứng viên tịch. Tiếng Phạm là bắt Niết-bàn, chữ "bát" là viên "Niết-bàn" là tịch.

"Đến hữu thứ bảy" cho đến "xuất gia trong đạo khác": là nói bảy đời tròn đầy, nhưng gặp lúc không có Phật pháp vì vẫn có hành tướng xuất gia. Giải thích đầu có ý cho rằng không gặp Phật pháp mà đắc quả A-la-hán thì không ở tại gia mà tự nhiên có các hành tướng của người xuất gia như cạo tóc nhuộm y. Ở đây không nói đến đắc giới vì trong mười trường hợp đắc giới không có nói đến lúc đắc A-la-hán là đắc giới. Giải thích sau lại có ý cho rằng nếu xuất gia với ngoại đạo thì có các hành tướng của ngoại đạo. Trong hai thuyết trên thì giải thích trước thuộc nghĩa đúng. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 64 chép: Chỉ nương vào Phật ra đời mới có luật nghi biệt Giải thoát vì thế ở đời thứ bảy nếu không gặp Phật pháp thì ở tại gia mà đắc quả A-la-hán. Nhưng sau khi đã đắc quả thì không còn ở tại gia mà các uy nghi thuộc về Bí-sô tự nhiên thành tựu. Tuy không gặp những gì đã được Phật nói trước đó nhưng sinh tâm nhàm chán đối với mạng khác nên chẳng bao lâu cũng đều nhập vào viên tịch. Có thuyết cho rằng trước kia đều xuất gia với các ngoại đạo khác. Điều này không đúng. Trường hợp xin ngoại đạo xuất gia là do năng lực của ác kiến và tà nghiệp chuyển.

Luận Bà-sa quyển 64 chép Hỏi: Nếu đã trải qua bảy đời và không có Phật ra đời thì tại gia có đắc quả A-la-hán hay không?

Đáp: Có thuyết nói rằng không đắc, vì phải xuất gia, thọ các pháp phục mới đắc. Có thuyết lại nói rằng tại gia vẫn đắc quả A-la-hán, sau đó khi xuất gia sẽ thọ pháp phục và tự nhiên thành tựu các tánh chất của đệ tử Phật, cho đến khi đắc được quả vị cuối cùng. Như năm trăm vị tiên tu đạo trong núi Y-sư-ca, các vị này vốn là Thanh Văn gặp lúc không có Phật ra đời, làm loài khỉ lớn, hiện các tướng của đệ tử Phật và đều là bậc hữu học chứng quả Độc giác là bậc Vô học thì không thọ các tướng ngoại đạo.

"Vì sao kia gọi là pháp vô thối đọa" là hỏi: Dự lưu còn khởi các hoặc bất thiện thuộc tu dứt, vì sao khế kinh nói là tên gọi Dự lưu nghĩa là pháp không thối đọa đường ác?

"Vì không sanh ra và lớn lên" cho đến "cũng nổi được": là đáp: Thứ nhất vì không sinh ra và lớn lên các nghiệp thối đọa, thứ hai vì trái với sự sinh ra và lớn lên nghiệp và quả của người Dự lưu, thứ ba vì có gốc lành mạnh mẽ giữ gìn thân bậc Dự lưu, thứ tư vì gia hạnh thân ngữ

và ý lạc đều được thanh tịnh, và thứ năm vì các nghiệp quyết định dứt vào đường ác còn không thể sinh nhẫn huống chi đã đắc quả Dự lưu; ở đây so sánh yếu kém với mạnh mẽ cho nên mới có bài tụng nhỏ "Ngu gây tội nhỏ, cũng đọa vào đường ác, vì không có hổ thẹn, người trí tạo tội lớn, vẫn thoát được quả khổ, vì đã có hổ thẹn. Thí dụ so sánh rất dễ hiểu. Bài tụng trên có ý cho rằng kẻ phàm phu ngu muội được gọi là pháp thối đọa, bậc Thánh có trí tuệ được gọi là vô thối đọa. Phàm phu tuy cũng có khi không đọa đường ác nhưng vì ít và không chắc chắn nên không gọi là pháp vô thối đoạ.

Hỏi: Bậc Thánh cũng khởi hoặc, vì sao chẳng thối đoạ?

Giải thích: Tuy khỏi tu hoặc nhưng vì không có kiến hoặc giúp sức nên không thể chiêu cảm ba quả đường ác. Vì thế luận Bà-sa quyển 125 chép: "Do kiết sử hai bộ trói buộc các hữu tình làm cho đọa vào đường ác. Người Dự lưu tuy chưa dứt hẳn các kiến sử thuộc tu dứt nhưng đã dứt hẳn các kiến sử thuộc kiến dứt cho nên khi thiếu mất một pháp tư lương thì không thể đoạ đường ác. Giống như xe phải có hai bánh mới vận chuyển được, chim phải có hai cánh mới bay trong hư không, nếu thiếu một thì không thể làm được điều này, vì thế Dự lưu không đoạ đường ác. Tuy nhiên có thuyết lại nói rằng kẻ ngu đoạ đường ác nhưng người trí thì không; người Dự lưu đều là người trí nên không thể đoạ đường ác, v.v...".

72. Nêu câu hỏi và giải thích:

"Kinh nói Dự lưu" cho đến "gọi là mé khổ" là dựa vào kinh để đưa ra câu hỏi.

"Y theo ngang đời này" cho đến "cái gọi là Niết-bàn" là đáp. Ở đây có hai giải thích. Giải thích trước y theo chỗ khổ hết gọi là bờ mé khổ; giải thích sau y theo xuất khổ xứ để gọi là bờ mé khổ. Vì thế Bà-sa chép: Tác bờ mé khổ có nghĩa là chứng bờ mé khổ.

Hỏi: Bờ mé Khổ này nằm trong khổ hay ở ngoài khổ. Nếu ở trong khổ thì không thể là bờ mé, nếu nằm ngoài khổ thì làm thế nào để giải thích về tỷ dụ hiện thấy của thế gian, tức trong cả ba giai đoạn đầu, giữa và cuối của việc luyện vàng, không có giai đoạn nào chẳng phải là vàng, cho nên không có bờ mé của khổ lẽ ra cũng phải là khổ?

Đáp: Có thuyết nói rằng bờ mé khổ nằm trong khổ, tức tất cả các uẩn sau cùng của một vị A-la-hán tuy có thể tánh là khổ nhưng chẳng phải là nhân của khổ về sau; vì không sinh khổ về sau và khổ về sau không nối tiếp được nên gọi là bờ mé khổ. Có thuyết lại nói rằng bờ mé khổ ở ngoài khổ, tức là Niết-bàn lìa hẳn khổ nên gọi là bờ mé khổ.

Còn về tỷ dụ hiện thấy ở thế gian thì không cần phải giải thích thấu lý, vì không nằm trong ba tạng kinh điển và vì lý của thế pháp và Thánh pháp hoàn toàn khác nhau.

73. Niết-bàn là cái được làm ra:

"Vì sao Niết-bàn có thể là cái được làm ra": là hỏi, sẽ được giải thích ở sau.

"Trừ kia đắc chương" cho đến "nghĩa là huỷ đài quán" là đáp: vì để dứt trừ các chướng ngại đối với việc chứng đắc Niết-bàn, sự chứng đắc này bị các hoặc làm chướng ngại không sinh khởi được, cho nên nếu dứt được các chướng này thì chứng được Niết-bàn. Khi sự chứng đắc này sinh khởi thì thể của Niết-bàn hiển bày, cho nên nói Niết-bàn là pháp được tạo tác. Lại giải thích: Dứt trừ các hoặc lậu ấy, đắc chướng khởi được Niết-bàn, khiến cho Niết-bàn hiển bày nên nói Niết-bàn là pháp được tạo tác. Cũng giống như khi phá bỏ đài quan sát thì hư không hiển bày nên y theo ý nghĩa này để nói là hư không được tạo tác.

74. Các giai đoạn dị sanh:

"Các giai đoạn còn lại cũng có" cho đến "cho nên không nói": là nói về các giai đoạn dị sinh. Tuy dị sinh cũng có trải qua bảy lần sinh để chứng đắc Niết-bàn nhưng vì không chắc chắn, hoặc có trường hợp vượt quá số này nên không nói. Đối với bậc Thánh số lần nhiều nhất chỉ có bảy lần nên nói riêng. Luận Chánh Lý quyển 64 chép: Nếu ở cõi người mà chứng đắc quả Dự lưu thì dựa vào sự trải qua đầy đủ cả bảy đời này thì biết được ở cõi trời cũng giống như vậy. Tuy chẳng phải bậc Thánh nhưng cũng có khi trải qua đủ bảy đời mà nối tiếp thành tựu chứng đắc Niết-bàn, tuy nhiên vì không chắc chắn nên không nói.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 24

Phẩm 6: **PHÂN BIỆT HIỀN Thánh**
(PHẦN 3)

1. Nói về Hướng nhất lai và quả Nhất lai:

"Đã nói trụ quả" cho đến "quả Hướng Nhất lai" dưới đây là thứ hai nói về hướng Nhất lai và quả Nhất lai, có ba:

1) Kết thúc phần trước.

2) Phát sanh chung.

3) Phát khởi bài tụng riêng.

2. Đáp rằng bài tụng:

"Tụng chép" cho đến "quả Nhất lai dứt sáu": là tụng đáp: Ba câu đầu nói về hướng; câu tụng cuối nói về quả. Trong phần nói về hướng, hai câu tụng đầu nói về "Gia gia", câu thứ ba nói về hướng.

"Luận chép" cho đến "chuyển gọi là Gia gia" dưới đây là giải thích hai câu tụng đầu; đây là nêu chung. Nếu đủ ba duyên thì chuyển gọi là Gia gia. Nếu thiếu thì không gọi là Gia gia.

1) Duyên thứ nhất:

"Một là do dứt hoặc" cho đến "mười hai phẩm" Thứ nhất là do dứt hoặc, tức dứt các phẩm thứ ba và thứ tư thuộc tu dứt ở cõi Dục. Nói đoạn là chỉ cho giai đoạn dị sinh trước đó hoặc giai đoạn tiến tu hiện tại của Dự lưu; nói phẩm thứ ba và thứ tư là để phân biệt với tại các phẩm thứ hai, thứ ba và thứ năm. Tuy có dứt các phẩm một, thứ hai và thứ năm nhưng có khi xuất quán có khi lui sụt, không bao giờ trải qua tử sinh ở trung gian cho nên dứt phẩm một thứ hai và thứ năm không được gọi là Gia gia, vì thế biết rằng không có tử sinh. Luận Bà-sa quyển 53 chép: Lại, các vị Dự lưu nếu dứt một, hai phẩm cõi Dục, vì không có nghĩa tử sinh nên không nói. dứt năm phẩm thì hành giả Du-già sau khi đắc Sơ quả đã dứt các kiết sử thuộc tu dứt ở cõi Dục để khởi đại gia hạnh. Như vậy tất nhiên chẳng phải là chưa dứt kiết sử thuộc đại phẩm

một vì đã có tử sinh và cũng chẳng phải là chưa dứt kiết sử thuộc phẩm sáu. Ba trường hợp của Gia gia vì có tử sinh nên được nói riêng ở đây. Theo văn luận trên thì biết rằng dứt một, hai hoặc năm phẩm thì ở trung gian không có tử sinh.

Hỏi: Bà-sa không nói về xuất quán và lui sụt, vì sao biết được có hai trường hợp này?

Đáp: Theo luận Bà-sa quyển 32 lúc người Dự lưu hướng đến quả Nhất lai nếu không khởi định ở đạo gia hạnh thì được phi trạch diệt ở sáu đời thuộc cõi Dục, nếu có khởi định thì phải đợi đến đạo Vô gián thứ sáu mới được phi trạch diệt ở sáu đời thuộc cõi Dục... Hàng Nhất Lai khi hướng về quả Bất hoàn nếu không khởi định thì ở đạo gia hạnh đắc được phi trạch diệt ở mỗi đời thuộc cõi Dục, nếu có khởi định thì phải đợi đến đạo Vô gián thứ chín mới được phi trạch diệt ở một đời thuộc cõi Dục. Bà-sa không nói ở đạo Vô gián thứ năm mới được phi trạch diệt sáu đời thuộc cõi Dục, cũng không nói ở đạo Vô gián đầu tiên đắc phi trạch diệt, ở đạo Vô gián thứ hai đắc phi trạch diệt thuộc hai đời nên biết rằng từng phẩm điều có thể xuất quán và lui sụt. Khi luận nói vì dứt phẩm năm thì phải dứt phẩm sáu là y theo trường hợp bất thối vì không có tử sinh ở trung gian tức ở hiện thân đã có dứt phẩm sáu.

2) Duyên thứ hai:

"Hai là do thành căn" cho đến "vô diệt căn" là duyên thứ hai. Tức do thành tựu căn nên có thể đối trị các căn vô lậu thuộc phẩm thứ ba thứ tư. Trước đây khi còn là phàm phu đã dứt các phẩm thứ ba, thứ tư, về sau khi trụ ở Sơ quả mà chưa khởi quả đạo cao siêu tuy có các duyên trước sau nhưng vẫn chưa thành tựu căn vô lậu ấy.

"Ba do thọ sinh" cho đến "Ba hai đời" là duyên thứ ba. Tức do khi thọ sinh lại thọ ba đời hoặc hai đời ở cõi Dục. Nếu dứt phẩm thứ ba thì lại thọ ba đời, nếu dứt phẩm bốn thì lại thọ hai đời, không có tử sinh trung gian khi dứt một, hai hoặc năm phẩm, cho nên không có người Gia gia năm đời, bốn đời hoặc nửa đời.

3. Hỏi đáp về nghiệp:

Hỏi: Bậc Thánh có gây ra nghiệp khiên dẫn hay không?

Giải thích: Theo Luận Chánh lý quyển 64 chép: Ba đời và hai đời này do có tạo tác và thêm lớn ở giai đoạn dị sinh nên đã chiêu cảm các nghiệp ba đời và hai đời. Bậc Thánh khi đã chứng Thánh thì không tạo các nghiệp mới dẫn đến hậu hữu, vì đã quay lưng với sanh tử mà hướng về Niết-bàn. Vì thế kinh có nói bậc Thánh chỉ thọ nghiệp cũ chứ không thọ nghiệp mới.

Lại luận Bà-sa trong phẩm giải thích về Gia gia, nhất gian có chép Hỏi: Bậc Thánh có gây ra nghiệp dẫn đến chúng đồng phần ở cõi Dục hay không?

Đáp: Có thuyết nói rằng không tạo vì cõi Dục có quá nhiều tai hoạn mà chỉ tạo các mãn nghiệp thuộc chúng đồng phần. Có thuyết lại nói rằng bậc Thánh có tạo các nghiệp dẫn dắt chúng đồng phần ở cõi Dục. Tuy có hai giải thích nhưng không có lời bình. Luận Chánh lý thuyết giống như giải thích đầu.

Hỏi: Nếu nói bậc Thánh không tạo dẫn nghiệp thì làm sao được sinh lên năm tầng trời tịnh cư?

Giải thích: Nói không tạo là y theo cõi Dục vì chỉ thọ các nghiệp cũ.

Hỏi: Gốc lành thuận quyết trạch phần nếu không tạo dẫn nghiệp thì đến giai đoạn nào của Thánh đạo mới tạo dẫn nghiệp?

Giải thích: Vì gốc lành thuận phần quyết trạch ghét bỏ các hữu mà chỉ hướng về thấy đạo và thuận theo thấy đạo vì thế chỉ tạo mãn nghiệp chứ không tạo dẫn nghiệp. Ở giai đoạn của bậc Thánh lại khác, tức có thể tạo dẫn nghiệp. Luận Bà-sa quyển 64 chép "Hỏi: Vì sao bậc Thánh có lìa nhiễm một phần mà qua đời, trong lúc dị sinh không thể làm như vậy? Đáp: Vì bậc Thánh có định vô lậu, nhậm trì nối tiếp khiến cho rất vững chắc trong lúc dị sinh chỉ có các loại định thuộc thế tục, nhậm trì nối tiếp khiến cho chẳng vững chắc, v.v..." như trong luận ấy có giải thích rộng.

4. Vì sao không nói duyên thứ hai:

"Trong bài Tụng chỉ nói," cho đến "nên không nói đủ": là giải thích lý do vì sao văn tụng không nói về loại duyên thứ hai. Trong ba duyên, bài tụng chỉ nói hai duyên trước và sau vì sau khi đắc quả Dự lưu lại tiếp tục dứt các hoặc thuộc phẩm thứ ba, thứ tư, mà thành tựu pháp năng đối trị các căn vô lậu. Điều này đương nhiên được thành tựu cho nên không cần nói.

"Nhưng lại nên nói," cho đến "hoặc hơn đây": Ở đây giải thích câu hỏi cho rằng lẽ ra văn tụng cũng không nên nói về loại duyên sau vì nếu đã dứt phẩm thứ ba, thứ tư thì biết rằng phải thọ ba đời hai đời. Để giải đáp câu hỏi này nên giải thích rằng: Thật ra cũng nên nói ba đời, hai đời vì có tăng tiến. Lúc đã dứt hoặc thì đối với các đời được thọ có ít nhất là ba và hai đời hoặc không có ba đời, hai đời hoặc nhiều hơn ba đời, hai đời. Nếu thọ một đời hoặc chỉ nữa đời thì gọi là "ít nhất" nếu ở cõi Dục chứng được Niết-bàn thì gọi là "hoặc không có", nếu đã thọ

bốn đời trở lên thì gọi là "hoặc nhiều hơn", vì thế văn tụng nói thọ sinh mà không nói thành tựu căn vô lậu như ở loại duyên thứ hai.

5. Vì sao không dứt phẩm năm:

"Vì sao ở đây không dứt Năm phẩm giả" là hỏi.

"Đã dứt thứ năm" cho đến "chưa diệt cõi" là đáp: Vì đã dứt phẩm năm mà không thối lui thì ngay đời này phải dứt phẩm sáu. Không có khi nào trung gian qua đời mà thọ sinh. Nếu không thối lui, thì phải dứt phẩm sáu. Chẳng phải loại hoặc thuộc phẩm sáu chướng ngại việc đạt được quả Nhất lai. Như trong thế gian, dứt phẩm tám, chưa dứt phẩm chín thì thọ một hạt giống, vì dứt thứ chín thì đã vượt được cõi Dục. Phẩm chín là chướng ngại nặng nhất cho nên tuy đã dứt phẩm tám nhưng vẫn thọ sinh ở phẩm chín. Dứt phẩm năm sẽ dứt được phẩm sáu vì chưa vượt qua cõi Dục. Phẩm sáu chưa phải là chướng ngại lớn nhất vì thế dứt phẩm năm chẳng phải trải qua đời nào và khi đã dứt phẩm sáu thì đắc được quả Nhất lai. Có bậc cổ đức cho rằng nếu khi đã dứt phẩm năm thì dù không xuất quán cũng vẫn dứt được phẩm sáu. Giải thích này không đúng vì trái với như ở trước Tỳ-bà-sa có dẫn đủ.

6. Giải thích riêng về Gia gia:

"Nên biết gồm có" cho đến "hoặc hai hoặc ba" là giải thích riêng về Gia gia. Gia gia có hai:

1) Gia gia trời, là chỉ cho đường trời thuộc cõi Dục sinh vào ba hoặc hai nhà mới chứng đắc viên tịch; hoặc thọ ba đời hoặc hai đời ở một tầng trời; hoặc thọ ba hoặc hai đời ở hai tầng trời, hoặc thọ ba đời ở ba tầng trời.

2) Gia gia người là chỉ cho đường người sinh vào ba hoặc hai nhà mới chứng đắc viên tịch; hoặc thọ ba đời hoặc hai đời ở một châu; hoặc thọ ba đời hoặc hai đời ở hai châu, hoặc thọ ba đời ở ba châu. Nay y theo luận này để nói là thọ ba hoặc hai đời ở một tầng trời hoặc ở một châu. Lại, luận Bà-sa 53 cũng thừa nhận một thiên gia hoặc một nhân gia đều thọ ba hoặc hai đời, nên luận ấy chép: "một thiên gia, hai thiên gia, hoặc ba thiên gia thọ ba, hoặc hai đời" và "một nhân gia, hai nhân gia hoặc ba nhân gia thọ ba hoặc hai đời".

7. Hỏi đáp về Gia gia:

Hỏi: Ba đời, hai đời Gia gia đều thọ ba hoặc hai đời không?

Giải thích: Nếu là ba đời Gia gia thuộc trời thì thọ ba đời ở tầng trời và hai đời ở cõi người; nếu là hai đời Gia gia thuộc trời thì thọ hai đời ở tầng trời và một đời ở cõi người. Nếu là Gia gia thuộc nhân thì so sánh ngược lại với hai trường hợp trên mà biết. Vì thế, Luận Chánh lý

quyển 64 chép: Nếu là Gia gia trời thọ ba đời thì ở nhân gian thọ hai đời và từ tầng trời trở lên thọ ba đời; nếu là Gia gia trời thọ hai đời thì ở nhân gian thọ một đời và tầng trời thọ hai đời. Có thể dựa vào đây để giải thích về Gia gia người.

Hỏi: Tại sao trời và người trụ ở quả đều có đủ bảy lần sinh mà Gia gia lại không thọ loại đời nhỏ?

Giải thích: Trụ quả vốn chậm rãi nên có thể có đủ cả bảy đời, nhưng khi đang trong thời kỳ của hướng thì lại gấp rút nên chỉ cần đủ hai hoặc ba đời đã có thể chứng Niết-bàn vì thế không thọ loại đời nhỏ sau cùng.

Lại Giải thích: Gia gia đủ duyên, nếu là Gia gia trời thì thọ ba đời ở tầng trời và hai đời ở Cõi người, nếu thuộc Gia gia người thì thọ ba đời ở cõi người, hai đời ở tầng trời ba đời hoặc hai đời khi duyên hoàn mãn thì ngừng nghĩ vì thế không thọ loại đời nhỏ sau cùng. Phải biết rằng Gia gia trời đắc đạo ở cõi người, Gia gia người đắc đạo ở tầng trời.

Lại Giải thích: Gia gia trời đắc đạo ở tầng trời, cũng nhập Niết-bàn ở tầng trời, tức sau khi vừa mới đắc đạo ở tầng trời thì mất ở tầng trời này nhưng vẫn tái sinh lại tầng trời vì vốn ưa thích sinh lên tầng trời nên vừa mới thọ sinh thì đã sinh lên tầng trời. Khi thân mới đắc đạo chẳng thuộc Gia gia ba đời, hoặc Gia gia hai đời vì thế sinh lên tầng trời không gọi là trùng sinh. Về Gia gia người có thể y theo trường hợp trên để biết. Tuy có hai giải thích nhưng giải thích đầu hợp lý hơn.

Hỏi: Câu-xá, Bà-sa có đồng với Chánh lý hay không?

Giải thích: Câu-xá, Bà-sa vốn không có giải thích nào đồng với Chánh lý; có lẽ Chánh lý nói theo thiểu số Gia gia. Luận này và Bà-sa lại nói theo số nhiều Gia gia, hoặc ý các luận đều khác nhau. Nếu giải thích như thế thì theo Câu-xá, Bà-sa người và trời đều thọ hai đời và ba đời. Lại, Luận Chánh lý chép: Nếu có bảy lần sinh thì không hẳn phải đủ cả bảy lần. Chẳng phải trung gian của giai vị Gia gia mới có nhập Niết-bàn. Chữ “cực” được dùng đến khi nói về bảy lần sinh là ý nói rất nhiều, cho thấy khi chưa hoàn tất các lần sinh thì đã nhập được Niết-bàn, cũng thuộc về kia. Nếu quá độn căn thì phải trải qua đủ bảy lần sinh, chứ không chắc chắn phải có đủ bảy lần sinh đối với bậc lợi căn.

Hỏi: Chưa đủ bảy lần sinh mà nhập Niết-bàn thì thuộc về bảy đời, nhưng nếu chưa đủ hai hoặc ba lần sinh mà đã nhập Niết-bàn thì có thuộc về Gia gia hay không?

Giải thích: Bảy đời không cần phải đủ duyên cho nên tuy chưa đủ bảy lần sinh nhưng vẫn thuộc về bảy đời trong lúc Gia gia lại cần có đủ

duyên cho nên phải có đủ các lần sinh thì mới thuộc về Gia gia.

Hỏi: Nếu nhập Niết-bàn khi chưa đủ hai hoặc ba lần sinh mà không thuộc về Gia gia thì sẽ thuộc về cái gì?

Giải thích: Thuộc về hướng Nhất lai vì hướng vốn có nghĩa rất rộng trong lúc Gia gia lại hẹp.

8. Giải thích hai câu tụng cuối:

"Tức Dự lưu giả" cho đến "tham sân si": là giải thích hai câu tụng cuối: Tức bậc Dự lưu dứt một phẩm tu hoặc, cho đến năm phẩm tu hoặc, nên biết đổi tên thành quả Nhất lai. Hướng Nhất lai phẩm sáu lẽ ra cũng thuộc về hướng nhưng tụng không nói vì phẩm sáu không hoàn toàn thuộc hướng mà có một nửa thuộc về quả. Nếu dứt phẩm sáu và đạo Giải thoát hiện tiền tức thành tựu quả Nhất lai. Trừ thân đắc đạo đã lên đến tầng trời nhưng lại trở về nhân gian mà nhập Niết-bàn thì gọi là quả Nhất lai vì từ đây trở về sau không còn lần sinh nào nữa. Nếu có đến thì có đi, nên nói là Nhất lai; có đi nhưng không có đến, không nói là Nhất vãng. Văn này chỉ dựa vào sự đắc đạo ở cõi người nên mới nói là "lên đến tầng trời nhưng lại trở về nhân gian". Nếu dựa vào sự đắc đạo ở tầng trời thì lẽ ra cũng phải nói là "đã đến nhân gian nhưng lại trở lên tầng trời". Quả Nhất lai này cũng có thể gọi là "tham, sân, si mỏng" vì trong số chín phẩm này đã dứt được sáu phẩm sâu dày ở trên và ở giữa mà chỉ còn lại ba phẩm thuộc loại mỏng nhẹ ở dưới. Nên biết rằng các bậc Thánh phải trải qua các lần sinh ở cõi Dục nếu khởi được Thánh đạo thì có công năng tiến đến sự dứt hoặc và có thể đắc quả vô học ở đời này. Chỉ vì lúc đoạn đạo khởi vốn đã trải qua quá nhiều đắng cay mới đắc được cho nên không ai muốn sinh trở lại; nếu là các bậc Thánh phải trải qua các đời thuộc Bảy đời, mới có công năng tiến đến việc dứt hoặc và không cần phải có các tạo tác thuộc về Gia gia; nếu là bậc Thánh phải trải qua các đời thuộc về. Gia gia, tức có công năng tiến đến việc dứt hoặc và không cần phải có những tạo tác thuộc Nhất Lai; Nếu là các bậc Thánh phải trải qua các đời thuộc Nhất lai có công năng tiến đến việc dứt hoặc và cũng không cần phải có những tạo tác thuộc về Nhất gián. Nay đang nói về Gia gia và Nhất lai nhân tiện nói lược về sự tăng sinh và tổn sinh của chín phẩm phiền não thuộc cõi Dục. Các kinh luận đều có các trình bày khác nhau về bảy đời; hoặc nói bảy đời bao gồm cả cõi người, tầng trời mà hợp chung cả trung và sinh thể trình bày; hoặc nói riêng về mười bốn đời thuộc trời, người mà hợp chung cả Trung và Sinh để nói; hoặc nói về hai mươi tám lần sinh cõi người, tầng trời để nói riêng về trung và sinh. Vì có sự khai hợp khác nhau nên tùy

theo sự thích ứng mà có tăng hoặc tổn. Lại y theo bảy đời để nói về tăng tổn. Tóm lại chín phẩm hoặc cõi Dục làm tăng tổn bảy đời. Chưa dứt gọi là tăng, đã dứt thì gọi là Tổn. Nếu phân biệt riêng, ba phẩm phiền não ở trên tăng tổn bốn đời; ba phẩm ở giữa tăng tổn hai đời, ba phẩm phiền não ở dưới tăng tổn một đời; mỗi phẩm tùy theo sự mạnh yếu khác nhau mà xoay vần đối nhau để tăng lên gấp bội.

Hỏi: Làm sao biết được?

Giải thích: Trong chín phẩm nếu, dứt được ba phẩm thì còn lại ba sinh, biết rõ rằng ba phẩm phiền não ở trên làm tăng tổn bốn đời; khi dứt được ba phẩm giữa thì còn lại một đời tức biết rằng hoặc ba phẩm giữa làm tăng tổn hai đời, ba phẩm hoặc ở dưới làm tăng tổn một đời. Nếu lại phân tích chi li hơn thì trong số chín phẩm phiền não làm tăng tổn bảy đời phẩm thượng thượng hoặc của ba phẩm hoặc cõi trên làm tăng tổn hai đời, các phiền não thuộc phẩm thượng trung và thượng hạ làm tăng tổn, trong số ba phẩm ở giữa, các phiền não thuộc phẩm trung thượng làm tăng tổn một đời, các phiền não thuộc phẩm trung trung và trung hạ làm tăng tổn nửa đời; trong số ba phẩm hoặc dưới, các phiền não thuộc phẩm hạ thượng làm tăng tổn nửa đời, các phiền não thuộc hạ trung và hạ hạ phẩm cùng làm tăng tổn nửa đời.

Hỏi: Làm sao biết được ba thứ phiền não thuộc ba phẩm ở trên đều có công năng làm tăng tổn riêng?

Giải thích: Về công năng làm tăng tổn riêng của các phiền não thuộc ba phẩm ở giữa và ba phẩm dưới, thì luận văn rất dễ hiểu. Về các phiền não thuộc ba phẩm trên tuy văn luận không có giải thích riêng nhưng có thể y theo sự tăng tổn của các phiền não thuộc ba phẩm giữa và ba phẩm dưới để biết. Sự tăng tổn của các phiền não thuộc ba phẩm ở giữa, trong số chín phẩm nếu dứt được ba phẩm tức còn lại ba lần sinh, nếu dứt được bốn phẩm thì còn lại hai đời, vì thế biết rằng các phiền não thuộc phẩm trung thượng làm tăng tổn một đời; nếu dứt được phẩm bốn, còn lại hai đời; nếu dứt được phẩm sáu thì còn lại một đời vì thế biết rằng các phiền não thuộc trung trung và phẩm trung hạ cùng làm tăng tổn một đời. Nếu phân tích chi li hơn nữa thì các phiền não thuộc trung trung và phẩm trung hạ, đều làm tăng tổn nửa đời. Tuy không có văn riêng phối hợp giải thích nhưng theo lý thì phải như vậy. Nếu không phải như vậy thì sẽ mắc lỗi tăng giảm thái quá. Nếu chỉ có các phiền não thuộc Phẩm trung trung làm tăng tổn một đời thì các phiền não thuộc phẩm trung hạ sẽ không có công năng tăng tổn. Nếu nói phẩm trung trung làm tăng tổn nửa đời và phẩm trung hạ thuộc Trung hữu chỉ

có công năng làm tăng tổn sinh hữu thì phẩm trung hạ sẽ không bằng phẩm hạ thượng. Lại Trung hữu và sinh hữu đều gọi là nửa đời, dẫn nghiệp hẳn đồng nhau chứ không thể phân ly. Vì thế biết rằng các phiền não thuộc trung trung và trung hạ đều có tăng tổn nửa đời. Như nói ba phẩm trung thì đều tăng tổn hai đời nói riêng thì phẩm trung thượng làm tăng tổn một đời, và phẩm trung trung và phẩm trung hạ đều có công năng riêng làm tăng tổn nửa đời. Về các phiền não thuộc ba phẩm trên nên biết rằng cũng giống như thế. Nếu nói chung là làm tăng tổn bốn đời nhưng nếu nói riêng thì phẩm thượng thượng làm tăng tổn hai đời, thượng trung phẩm và phẩm thượng hạ cùng làm tăng tổn hai đời. Nếu phân tích chi li hơn nữa thì thượng trung phẩm và phẩm thượng hạ đều có tăng tổn một đời. Nếu chỉ có thượng trung phẩm làm tăng tổn hai đời thì phẩm thượng hạ hoá thành vô dụng. Nếu nói thượng trung phẩm làm tăng tổn một đời rưỡi và phẩm thượng hạ làm tăng tổn nửa đời thì hoá ra phẩm thượng hạ không bằng trung thượng, đều thành lỗi, như trước nên biết. Lại, như ba phẩm hoặc dưới, nếu dứt được sáu phẩm thì còn lại một đời, nếu dứt được bảy phẩm tức còn lại nửa đời, vì thế biết rằng phẩm hạ và thượng làm tăng tổn nửa đời, hạ trung và hạ hạ phẩm cũng làm tăng tổn nửa đời.

Hỏi: Làm sao biết được cùng làm tăng tổn một đời?

Giải thích: Luận Bà-sa chép "Hỏi: Hai thứ kiết sử còn lại vì sao nói chỉ có một hạt giống? Đáp: Nói có một hạt giống chẳng phải vì có hai thứ kiết sử, mà là vì có một hạt giống thuộc về hữu nghiệp nên mới nói là có một hạt giống".

Hỏi: Như đã dứt được phẩm tám nhưng vẫn còn thọ nửa đời, vì sao nói hai phẩm cùng làm tăng tổn nửa đời?

Giải thích: Đúng ra vẫn còn phẩm chín làm tăng tổn nửa đời vì phẩm này là chướng ngại lớn nhất, là nói theo chưa dứt được phẩm tám. Nói hai phẩm cùng làm tăng tổn nửa đời là vì Trung hữu và sinh hữu đều được gọi là nửa đời, đều có dẫn nghiệp giống nhau không thể phân biệt cái nào là tăng cái nào là tổn vì thế mới nói là cùng làm tăng tổn. Lại, khi thọ Trung hữu thì đối với sinh hữu không thể dứt phẩm tám làm tổn hại Trung hữu mà chỉ có thọ sinh vì thế lại không thể phân chia cái nào là tăng hay tổn. Nếu nói chung thì ba phẩm phiền não ở dưới đều làm tăng tổn một đời nhưng nếu phân tích chi li thì phẩm hạ thượng làm tăng tổn một đời nhỏ, phẩm hạ trung và hạ hạ cùng làm tăng tổn một đời nhỏ. Về ba phẩm phiền não ở trên lẽ ra cũng như vậy. Nếu nói chung thì đều làm tăng tổn bốn đời nhưng nếu phân tích chi li thì phẩm thượng

thượng làm tăng tổn hai đời, phẩm thượng trung và thượng hạ cùng làm tăng tổn hai đời; nếu phân tích chi li hơn nữa thì thượng trung và phẩm thượng hạ mỗi loại đều làm tăng tổn một đời. Nếu có thuyết nào trái với các giải thích trên đều mắc phải lỗi tăng giảm như đã nói trên.

Hỏi: Vì sao chín phẩm đều có khí lực tương tợ nhưng các phẩm hoặc thứ hai, thứ ba, thứ tư thì làm tăng tổn một đời trong lúc các phẩm năm, thứ sáu và thứ bảy lại chỉ làm tăng tổn nửa đời?

Giải thích: Chín phẩm và bảy đời được đối nhau mà tăng tổn. Ba phẩm trên làm tăng tổn bốn đời, ba phẩm giữa làm tăng tổn hai đời và ba phẩm dưới chỉ làm tăng tổn một đời. Nếu y theo tướng hình thì trong ba phẩm lại có tướng hình riêng, trước bình đẳng sau có hai, lại không thể lấy phẩm bốn để xếp cùng loại với phẩm ba, phẩm hai ở trước, và xếp phẩm bảy cùng loại hai phẩm sáu, thứ năm. Lại, trong đó nếu nói về nhiều ít thì mắc phải loại quá ít hoặc quá nhiều.

Lại Giải thích: Phẩm thượng thượng làm tăng tổn hai đời, phẩm thượng trung và thượng hạ cùng làm tăng tổn hai đời phẩm trung thượng làm tăng tổn một đời, trung trung và phẩm trung hạ cùng làm tăng tổn một đời; phẩm hạ thượng làm tăng tổn nửa đời, hạ trung và hạ hạ phẩm cùng làm tăng tổn nửa đời. Thật ra phẩm tám tuy có lúc dứt được nhưng chỉ có một mình phẩm chín là có công năng làm tăng tổn nửa đời vì là loại chướng ngại lớn nhất và có duyên lực riêng, nên không thể dùng để so sánh với hai phẩm sáu, thứ ba, vốn không có duyên lực riêng.

Lại Giải thích: Phẩm thượng thượng làm tăng tổn hai đời, phẩm thượng hạ làm tăng tổn hai đời; thượng trung phẩm chỉ có công năng giúp đỡ chứ không chánh thức làm tăng tổn vì nằm ở trung gian nên không có tánh chắc chắn, giống như trường hợp Hoàng môn, cũng như phẩm tám dù được dứt hay không được dứt. Phẩm chín có thể làm tăng tổn nửa đời và phẩm bảy, v.v... cũng đều làm tăng tổn nửa đời; y theo đây để giải thích các trường hợp tăng tổn của phẩm thượng hạ và phẩm thượng thượng, v.v... Nếu là ba phẩm giữa thì phẩm trung thượng làm tăng tổn một đời, phẩm trung hạ làm tăng tổn một đời nhưng phẩm trung trung chỉ có công năng giúp đỡ chứ không chánh thức làm tăng tổn như đã giải thích ở trên. nếu ba phẩm hạ, một phẩm hạ thượng làm tăng tổn nửa đời một phẩm hạ hạ làm tăng tổn nửa đời, một phẩm hạ trung chỉ có công năng giúp đỡ, chứ chẳng làm tăng tổn, cũng như trước đã giải thích. Nếu các nhà giải thích ở trước đặt câu hỏi với chúng tôi là tại sao phẩm một và thứ ba có khí lực bằng nhau, phẩm bốn và thứ sáu có khí lực bằng nhau, phẩm bảy và thứ chín có khí lực bằng nhau thì chúng tôi

cũng đặt lại câu hỏi đối với họ là tại sao phẩm thứ hai và thứ tư có khí lực bằng nhau, phẩm năm và thứ bảy có khí lực bằng nhau?

Lại Giải thích: Tất cả chín phẩm nếu chưa dứt được đều có công năng làm tăng tổn bảy đời, tuy nhiên có năng lực mạnh yếu không giống nhau, cũng giống như chín người lớn nhỏ không giống nhau có sức khỏe mạnh yếu khác nhau cùng nâng bảy tạ lúa. Nếu dứt được một phẩm thì tám phẩm còn lại làm tăng tổn năm đời, cũng giống như tám người cùng nâng năm tạ. Các trường hợp còn lại so sánh với tỷ dụ trên rất dễ hiểu. Trên đây chỉ giải thích theo bảy lần sinh để. Nếu là mười bốn đời hoặc hai mươi tám đời thì có thể y theo giải thích trên đây để biết.

9. Nói về hướng Bất Hoàn và quả Bất Hoàn:

"Đã nói Nhất lai" cho đến "dứt chín chứng quả Bất Hoàn" là thứ ba nói về hướng Bất hoàn và quả Bất hoàn, gồm có hai; nói về hướng Bất hoàn. quả Bất hoàn là nói, về sự sai khác của Bất hoàn. Đây là phần thứ nhất nói về hướng Bất hoàn và quả Bất hoàn, kết thúc phần trước và bắt đầu cho phần sau. Trong phần tụng đáp, ba câu đầu nói về hướng, câu cuối nói về quả, trong phần nói về hướng, hai câu tụng đầu nói về Nhất gián, câu thứ ba là nói về Hướng.

"Luận chép" cho đến "nghĩa như trước giải thích" dưới đây là giải thích hai câu tụng đầu, tức Nhất lai tiến dứt các hoặc còn lại. Nếu cả ba duyên đều chuyển thì gọi là Nhất gián, nếu chỉ thiếu một duyên thì không gọi là Nhất gián. Duyên thứ nhất là do dứt hoặc, tức dứt phẩm bảy hoặc phẩm tám thuộc du đoạn ở cõi Dục. Duyên thứ hai là do thành tựu căn, tức được công năng đối trị các vô lậu căn Vô gián và Giải thoát. Duyên thứ ba là do thọ sinh vì lại thọ sinh ở tầng trời thuộc cõi Dục hoặc thọ một đời còn lại ở cõi người. Văn tụng chỉ nói về hai duyên trước và sau mà không nói thành tựu căn, nghĩa như Gia gia ở trước có giải thích.

10. Hỏi đáp về dứt phiền não:

"Vì sao một phẩm hoặc mà làm chướng ngại đắc quả Bất hoàn" là hỏi: Tại sao các phiền não thuộc phẩm chín có thể chướng ngại đắc quả Bất hoàn?

"Vì nếu kia dứt" cho đến "dị thục địa" là đáp: Vì nếu dứt được phẩm chín thì sẽ vượt qua cõi Dục. Trước đây đã nói nghiệp ba thời là chướng ngại lớn nhất mà các phiền não lại giống với nghiệp cho nên nếu dứt phẩm chín thì sẽ vượt qua quả địa Đẳng lưu và quả địa dị thục của phiền não thuộc cõi Dục; thế nên nói là chướng ngại lớn nhất.

11. Giải thích tên gọi Nhất gián:

"Gián là gián cách" cho đến "gọi là nhất gián" là giải thích tên gọi Nhất gián, trước là y theo dị thục, sau là y theo phiền não. Vì có hành giả thành tựu một lần gián cách này nên gọi là Nhất gián. Luận Chánh lý chép: Chữ "gián" nói ở đây chỉ là một tên gọi khác của chữ "khích" (khe hở): Nghĩa là ở gia đoạn này vì còn có một khoảng hở cho nên phải chịu một đời mà chứ thể được Niết-bàn.

12. Giải thích câu tụng thứ ba:

"Tức dứt tu hoặc" cho đến "căn vô lậu" là giải thích câu tụng thứ ba, nói về sự dứt trừ bảy hoặc tám phẩm thuộc tu hoặc. Phải biết cũng gọi là quả Bất hoàn. Hướng, Nhất gián phải có đủ duyên mới lập được nhưng hướng thì chỉ dựa vào sự dứt hoặc vì thế hai trường hợp này có khác nhau. Nếu ở giai đoạn phàm phu thì trước đoạn ba, bốn phẩm hoặc, hay là bảy tám phẩm hoặc để nhập kiến đế, về sau khi đắc quả Dự lưu hoặc Nhất lai quả cho đến lúc chưa tu được quả đạo hậu thắng thuộc ba, bốn, bảy và tám phẩm thì vẫn không gọi là Gia gia hoặc Nhất gián, vì tuy có đủ hai duyên nhưng vẫn chưa đối trị được ba và bốn phẩm hoặc các căn vô lậu thuộc bảy và tám phẩm. Hoặc từ xưa các luận sư đều nói rằng ở giai đoạn phàm phu trước đó dứt được năm phẩm thuộc tu hoặc và về sau khi trụ ở quả Nhất lai thì đắc được đạo Giải thoát; tuy nhiên thuyết này không đúng vì thế luận Bà-sa quyển 158 chép "Hỏi: Nếu trước tiên lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc năm phẩm ở cõi Dục để sau đó nhập được chánh tánh ly sinh, và khổ pháp trí sinh khởi thì đối với năm phẩm thuộc thấy khổ thì dứt đã dứt được trước đây và đối với bốn phẩm thuộc thấy khổ thì dứt hiện đang được dứt đều có được vô lậu ly hệ đắc; cho đến khi đạo pháp trí sinh khởi thì đối với năm phẩm thuộc thấy đạo thì dứt đã dứt được trước đây và đối với bốn phẩm thuộc thấy đạo thì dứt hiện đang được đoạn đều có được vô lậu ly hệ đắc. Như vậy đối với các pháp thuộc năm uẩn của tu thì dứt đã được dứt trước đây lúc nào mới có được vô lậu ly hệ đắc? Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng đắc được vào lúc đạo loại trí sinh khởi vì lúc đó được gọi là quả Dự lưu, cũng gọi là Hướng Nhất lai, giải thích này không đúng, vì lúc đắc quả Dự lưu thì đối với quả Nhất lai và Hướng Nhất lai chưa hề khởi được một sát na hiện tiền, làm sao có thể nói đó là Hướng Nhất lai. Có thuyết cho rằng đắc được lúc khởi quả Nhất lai gia hạnh đạo vì thuộc về Hướng Nhất lai thâu nhiếp. Có Luận sư khác lại cho rằng đắc được vào lúc đắc quả Nhất lai, vì khi trụ ở đạo Vô gián thứ sáu có công năng dẫn đến vô lậu ly hệ đắc, đối với các phiền não thuộc thấy thì dứt ở ba cõi và sáu phẩm trước thuộc tu thì dứt ở cõi Dục. Như vậy, từ quả Dự lưu chắc chắn sinh

khởi đạo thắng tiến và đắc được vào lúc hiện tiền, vì khi từ hạ quả khởi đạo thắng tiến thú đến hướng thượng quả thì phải tu tập đạo đối trị các kiết sử thuộc thượng vị đã được dứt ở trước.

11. Giải thích câu tụng thứ tư:

"Nếu dứt thứ chín" cho đến "đều gom nhóm dứt bỏ": là giải thích câu tụng thứ tư. Nếu dứt được phẩm chín thì thành tựu quả Bất hoàn, vì không cần phải sinh trở lại cõi Dục nên gọi là quả Bất hoàn. Quả Bất Hoàn này cũng được gọi là Năm kiết hạ dứt. Nếu là hành giả thuộc loại siêu vượt, trước phải dứt hai kiết sử là tham và sân, sau đó mới dứt ba kiết là thân kiến, giới thủ và nghi; nếu thuộc loại thứ lớp thì, trước dứt ba kiết là thân kiến, giới thủ và nghi, sau đó mới dứt hai kiết là tham sân. Tuy có hai trường hợp trước phải dứt hai hoặc ba kiết sử nhưng lúc này đều thuộc nhóm họp dứt chung nên gọi là năm phẩm kiết hạ dứt.

12. Nói về sự sai khác của quả Bất Hoàn:

"Y theo vị Bất hoàn" cho đến "trụ vào bát Niết-bàn này" dưới đây là thứ hai nói về sự sai khác của quả Bất hoàn, gồm có bảy:

1) Nói về bảy loại Bất hoàn.
2) Nói về chín loại Bất hoàn.
3) Nói về bảy loại thiện Bất hoàn.
4) Nói về chẳng sinh cõi trên.
5) Nói về tạp tu tĩnh lự.
6) Nói về tịnh cư ngũ phẩm tạp tu.
7) Nói về thân chứng Bất hoàn.

Đây là thứ nhất nói về bảy loại Bất hoàn, dựa vào kinh để đặt vấn đề và nêu ra bài tụng để nói.

"Tụng chép" cho đến "gọi là dòng trên" Loại quả Bất hoàn này nếu xét trong cả ba cõi thì có đến bảy loại nhưng nay chỉ y theo hành cõi Sắc sai khác thì có năm loại. Phần nêu danh rất dễ hiểu. Bốn thứ đầu chỉ có ở thân vì chắc chắn nhập được Niết-bàn vì thế chỉ gọi là Bát Niết-bàn. Ở dòng trên có thể thọ nhiều đời, mới nhập được Niết-bàn chứ chẳng phải tất cả các trường hợp thuộc dòng trên đều có thể nhập Niết-bàn vì không chắc chắn, và cũng vì thế mà không nói là nhập Niết-bàn. Nói "giải thích tên gọi" là vì nhập Niết-bàn ở trung gian của hai đường nên gọi là "trung bát Niết-bàn". Như vậy phải biết rằng quả này vốn đã sinh từ đầu, hoặc quả này do có hành đạo, hoặc quả này do không hành đạo nhưng vì đều nhập Niết-bàn nên gọi là ba trường hợp sinh nhập, v.v... Từ hai đời này trở lên đều hướng về các vị ở trên nên gọi là Dòng trên.

13. Giải thích riêng về Trung bát:

"Nói Trung bát" cho đến "liền bát Niết-bàn" dưới đây là thứ giải thích riêng, nói "trung bát" là mất ở cõi Dục, chuyển đến cõi Sắc, trụ ở Trung hữu, khởi Thánh đạo ở sinh địa, dứt trừ các phiền não còn lại mà thành tựu quả A-la-hán, tức vì nhập Niết-bàn Vô dư nên gọi là trung bát. Vì thế luận Bà-sa quyển 174 chép: "Sau khi qua đời ở đó liền khởi Trung hữu ở cõi Sắc, tức trụ ở Trung hữu này mà được chủng loại đạo vô lậu như thế; rồi nhờ vào thế lực của đạo vô lậu này mới tiếp tục dứt được các kiết sử còn lại để nhập vào giới của Vô dư y Niết-bàn nên gọi là Trung bát Niết-bàn". Theo văn Bà-sa có ý dựa vào Vô dư y để giải thích Trung bát. Lại Giải thích: cũng có cả Niết-bàn Hữu dư y nhưng vì không có tánh chất hiển bày nên Bà-sa lược qua không nói. Chẳng lẽ sau khi dứt hoặc lại nhập ngay vào Vô dư ở sát na thứ hai hay sao; cho nên biết rằng cũng có Hữu y.

Hỏi: Khởi Thánh đạo ở địa nào?

Giải thích: Khởi ở địa căn bổn sẽ sinh ra Thánh đạo này, vì đây là lạc đạo nên khởi rất dễ dàng, không khởi ở Vị chí, Trung gian hoặc Vô sắc vì đây là khổ đạo rất khó khởi; khi đã đắc vô học cũng không thể khởi, như đã nói rộng trong luận Bà-sa quyển 175.

14. Nói về sinh bát:

"Nói sinh bát" cho đến "là Hữu dư y": Nói "sinh bát" là mất ở cõi Dục đến trụ ở cõi Sắc và không lâu sau đó sẽ sinh khởi Thánh đạo. Dứt các phiền não còn lại để thành tựu quả A-la-hán mà nhập Niết-bàn. Vì có đủ hai đạo siêng tu và mau chóng nên chẳng bao lâu sau khi sanh hành giả đã có thể nhập vào Niết-bàn. Nói "sau khi sinh" là để phân biệt với "Trung bát" và nói "có đủ hai đạo" là để phân biệt với "có hành" và không hành. Trong "sinh bát" này, cái gọi là nhập Niết-bàn là có ý Hữu dư y; về sau khi tuổi thọ hết mới nhập Vô dư y, vì thế chỉ dựa vào Hữu dư để giải thích sinh nhập chứ không dựa vào Vô dư. Trong "Trung bát" ở trước sở dĩ không giải thích riêng về Niết-bàn là vì các tánh chất không hiển bày. Về các phần nói về hữu hành ở dưới có thể y theo sinh để biết, nên cũng không giải thích.

"Có sư khác nói cũng là vô dư y": Có Luận sư cho rằng sinh bát chẳng những chỉ y theo Hữu dư y mà còn có Vô dư y vì đã dứt hoặc thì có thể nhập vô dư, vì thế gồm cả hai thứ. Thuyết này có ý cho rằng sinh bát đồng với trung bát, hành giả ở trung bát khi đã dứt hết các hoặc còn lại để nhập Hữu dư vốn không còn phiền não nhuận sinh lại không mong cầu sinh hữu thì có thể nhập Vô dư, vì thế nếu so sánh với Trung

bát thì sinh bát cũng có Vô dư.

15. Luận chủ bác bỏ:

"Điều này không đúng" cho đến "không tự tại" Luận chủ bác bỏ điều này không đúng. Hành giả khi xả tuổi thọ ở cõi Sắc để nhập Niết-bàn vốn không được tự tại. Lúc mới sinh, dứt hết các hoặc còn lại thì gọi là sinh bát, về sau khi hết tuổi thọ mới nhập vô dư vì thế giải thích về sinh bát không y theo Vô dư. Luận Chánh lý chép: Dựa vào Hữu dư y để nói là sinh bát chứ chẳng phải vừa sinh là đã nhập ngay vào Vô dư vì hành giả khi xả mạng không được tự tại.

"Hữu hành bát" cho đến "không mau chóng tiến đạo" Nói "hữu hành bát" là chỉ cho trường hợp mất ở cõi Dục và hướng cõi Sắc, sau khi đã sinh ở đó trong một thời gian dài nhờ gia hạnh siêng tu có nhiều công hạnh nên mới nhập được Niết-bàn Hữu dư. Ở giai đoạn này chỉ có siêng năng tu hành nên nói là "hữu hành", vì chẳng phải đạo tiến tới mau chóng. Nói "sau khi sinh" là để phân biệt khác với Trung bát; nói "trong một thời gian dài" là để phân biệt với sinh bát, nói "siêng tu" là để phân biệt với vô hành.

"Vô hành bát" cho đến "tốc tiến đạo" nói "vô hành bát" là chỉ cho trường hợp mất ở cõi Dục chuyển đến cõi Sắc, sau khi sinh trải quathời gian dài gia hạnh biếng nhác, không thường dụng công mà nhập Niết-bàn Hữu dư. Vì thiếu hai đạo siêng tu và mau chóng nên gọi là vô hành. Nói "sau khi sinh" là để phân biệt với Trung bát, "trải qua thời gian dài" là để phân biệt với sinh bát, "thiếu siêng tu" là để phân biệt với hữu hành.

16. Nêu luận thuyết khác:

"Có người nói hai thứ này" cho đến "đắc Niết-bàn" là nêu luận thuyết khác: vì có Thánh đạo duyên hữu vi dứt trừ lậu hoặc để đắc Niết-bàn, nên gọi là Hữu hành; vì có Thánh đạo duyên vô vi dứt trừ lậu hoặc để chứng đắc Niết-bàn nên nói là Vô hành.

"Thuyết này phi lý, có lỗi thái quá: Là luận chủ bác bỏ: Trung bát và Sinh bát đều duyên hữu vi và vô vi để dứt trừ lậu hoặc thì lẽ ra cũng đều được gọi là Hữu hành Vô hành.

"Nhưng trong khế kinh" cho đến "tiện bát Niết-bàn", là nói Kinh bộ giải thích: Thật ra khế kinh khi nói Vô hành trước và Hữu hành sau là đã theo một thứ lớp rất hợp lý. Luận chủ có ý dựa vào Kinh bộ vì thế mới chấp nhận giải thích này. Không có gia hạnh siêng tu mà chỉ có Thánh đạo mau chóng là sự thành tựu của người Vô hành; không có Thánh đạo mau chóng mà chỉ có gia hạnh siêng tu là thành tựu của Hữu

hành. Hoặc Vô hành và Hữu hành đều có công năng thành tựu quả vô học. Người thuộc Vô hành thì khởi Thánh đạo mau chóng để đắc nhập Niết-bàn mà không do công dụng; người thuộc Hữu hành thì khởi siêng tu gia hạnh và phải cần dụng công mới nhập Niết-bàn được. Do ý nghĩa này lại giải thích thêm về Sinh bát Niết-bàn. Khi đã đắc được Thánh đạo thuộc tối thượng phẩm thì tùy miên sẽ trở nên rất yếu kém vì thế sinh không bao lâu liền nhập Niết-bàn nên nói là Sinh bát.

"Nói Dòng trên" cho đến "mới bát Niết-bàn". Sinh ở cõi Sắc, từ đời thứ hai trở đi, tất cả các trường hợp nhập Niết-bàn đều được gọi là Dòng trên. Vì các trường hợp này đều xảy ra ở các hàng trên chứ không có ở các hàng dưới nên gọi là Dòng trên. Hành giả thuộc dị sinh tuy cũng có ở Dòng trên nhưng vẫn có ở dòng dưới, nên không được gọi là Dòng trên.

"Tức Dòng trên này" cho đến "là cực xứ": Nói về Dòng trên khác, gồm có khai chương và giải thích lược.

17. Giải thích riêng về sự tạp tu dòng trên:

"Nếu đối với ư tĩnh lự" cho đến "bát Niết-bàn giả" là giải thích riêng về sự tạp tu Dòng trên; trong đó có ba:

1) Toàn siêu, đầu tiên sinh lên cõi Phạm chúng, kế sinh lên cõi Sắc cứu cánh. Vì nhanh chóng vượt qua toàn bộ mười bốn tầng trời ở trung gian nên gọi là Toàn siêu.

2) Bán siêu, tức trong mười sáu tầng trời cõi Sắc, từ Phạm chúng lần lượt sinh lên Hạ tịnh cư, hoặc vượt qua mười ba xứ hoặc mười hai xứ hoặc trung gian. Có công năng vượt qua một xứ để sinh lên cõi Sắc cứu cánh tuy nhiên sự siêu vượt này không có tánh chất toàn bộ nên gọi là Bán siêu. Bậc Thánh không sinh lên tầng trời Đại Phạm vì khởi giới cấm sinh ở xứ thuộc tà kiến, lại vì tự cho cuối cùng phải làm một bậc Đạo sư nên không sinh vào cõi nói trên. Đối với hành giả thuộc về Bán siêu thì trong mười sáu tầng trời có ít nhất là ba lần sinh, tức đầu tiên sinh lên cõi Phạm Chúng, kế sinh vào một trong mười bốn tầng trời và cuối cùng sinh vào tầng trời Sắc cứu cánh. Nếu sanh nhiều đời nhất thì có mười lăm; tức đối với mười sáu tầng trời tùy theo sự thích ứng mà vượt qua một xứ ở trung gian mà sinh vào mười lăm xứ còn lại.

3) Biến một, tức từ Phạm chúng lần lượt sinh vào mười bốn tầng trời ở sau. Trong mười bốn xứ này đều phải thọ sinh khắp, cuối cùng mới sinh lên Sắc cứu cánh. Vì đều có qua đời ở tất cả xứ nên gọi là Biến một. Nói "tất cả các xứ" là chỉ cho mười sáu tầng trời. "Chẳng phải Bất hoàn" là chỉ cho sự thọ sinh lần thứ hai ở chỗ đã từng sinh. Do hành giả

đối với các lần sinh còn mong cầu thắng tiến, nên chỉ có Thượng sinh, không mạng căn đồng đẳng cho nên không có trùng sinh, vì chẳng có mong cầu thấp kém nên không có hạ sinh. Vì các lý do này nên nghĩa Bất hoàn đầy đủ. Không sinh lại vào nơi đã từng sinh; đối với xứ đang ở còn không muốn sinh trở lại huống chi là sinh xuống cõi dưới. Tức điều này cho thấy bậc Thánh sinh ở cõi Dục không gọi là Bất hoàn vì đối với một xứ vẫn có ý nghĩa của sự trùng sinh. Vì thế luận Bà-sa quyển 174 chép: Lại, bậc Thánh sinh ở cõi Dục không gọi là Bất hoàn mà gọi là bảy phản hữu v.v... vì thế sinh vào địa trên và địa dưới đều có một chỗ trùng sinh; bậc Thánh sinh ở cõi trên gọi là Bất hoàn vì thế chỉ có sinh lên cõi trên mới không có trùng sinh. Vì lẽ này nên ý nghĩa của Bất hoàn mới được đầy đủ vì vốn đã không sinh trở lại vào xứ đang ở huống là sinh cõi dưới". Như trên là văn luận. Lại có tổng kết: Phải biết rằng điều này ở trong hai Dòng trên vì có nhân là sự tạp tu tĩnh lự nên mới sinh lên cõi Sắc Cứu Cánh để nhập Niết-bàn.

18. Giải thích riêng dòng trên không có tạp tu:

"Ngoài ra đối với tĩnh lự" cho đến "mới bát Niết-bàn" là giải thích riêng sự Dòng trên không có tạp tu. Có các Dòng trên khác không có tạp tu đối với các tĩnh lự, có khả năng lên đến Hữu Đảnh mới nhập Niết-bàn. Tức các hành giả trước đó không có tạp tu tĩnh lự. Do ở bốn định có ái vị làm sinh duyên cho nên khi mất ở xứ này thì sinh khắp mười một xứ ở cõi Sắc; chỉ có điều là không thể sinh ở năm tịnh cư tầng trời. Lại mất từ trời Quảng quả ở cõi Sắc mà lần lượt sinh vào ba cõi dưới của Vô sắc; về sau sinh đến Hữu đảnh mới nhập Niết-bàn. Phải biết rằng khi ưa thích định ở Dòng trên, đối với mười lăm tầng trời hoàn toàn siêu vượt thọ hai đời, bán siêu ít nhất là ba đời, nhiều nhất là mười bốn đời và mất ở khắp mười lăm đời. Vì thế luận Bà-sa quyển 174 chép: Lại, Dòng trên có ba thứ là Toàn siêu, Bán siêu, và Nhất thiết xứ một. Toàn siêu là mất ở cõi Dục, sinh vào Phạm chúng thiên, rồi lại mất ở trời Phạm chúng, để sinh lên cõi Sắc cứu cánh, hoặc Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà nhập Niết-bàn. Bán siêu là mất ở cõi Dục, sinh lên Phạm Chúng, rồi lại mất ở trời Phạm chúng để sinh vào một, hai, ba, bốn, năm hoặc tất cả các tầng trời ở cõi trên, hoặc chỉ siêu vượt một xứ mà sinh khắp các xứ kia. Tuy nhiên về sau khi sinh lên trời Sắc cứu cánh hoặc trời Phi tưởng phi phi tưởng xứ mới có thể nhập Niết-bàn. Nhất thiết xứ một là mất ở cõi Dục, sinh lên trời Phạm phụ thiên, rồi lại mất ở trời Phạm phụ để sinh lên "Phạm tiên hành thiên". Cứ theo thứ lớp như vậy mà sinh và các xứ ở cõi trên cho đến trời Quảng Quả thì có hai đường

khác nhau: Một là nhập vào Trời Tịnh cư và nhập Cõi vô sắc. Nhập Tịnh cư là mất ở trời Quảng Quả và sinh lên trời Vô Phiền; cứ lần lượt như vậy cho đến khi sinh lên tầng trời Sắc Cứu Cánh mà nhập Niết-bàn; Nhập Cõi vô sắc là mất ở trời Quảng Quả mà sinh lên trời Không vô biên xứ cứ thực hành thứ lớp như vậy cho đến khi sinh lên tầng trời Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà nhập Niết-bàn. Như Nhất thiết xứ một, phải biết rằng Toàn siêu và Bàn siêu cũng thế. Giải thích: Nói "Phạm tiên hành thiên" là Phạm vương khi ra khỏi cõi Dục thường sắp hàng trước tiên hoặc đứng ở hàng đầu.

Luận Bà-sa chép: "Hỏi: Khi thối trụ ở Sơ tĩnh lự thì sinh lên tầng trời Phạm chúng và đắc được Toàn siêu, Bán siêu và Nhất thiết xứ một Dòng trên. Như vậy nếu thối trụ ở tĩnh lự thứ hai để sinh lên tầng trời Thiểu quang, thối trụ ở Tĩnh lự thứ ba để sinh lên tầng trời Thiểu tịnh và thối trụ ở Tĩnh lự thứ tư để sinh lên tầng trời Vô Vân v.v... thì có đắc được Toàn siêu, Bán siêu và Nhất thiết xứ một hay không?

Đáp: Có thuyết cho rằng không đắc, vì sinh vào Phạm Thế, đối với các xứ sẽ sinh thuộc về Bất hoàn ở cõi trên không bị thiếu bớt nên nương vào đó để lập ra Toàn siêu, Bán siêu và Nhất thiết xứ một; nếu thối sinh các xứ thuộc cõi trên thì bị thiếu bớt nên không thể nương vào đó để lập ra Toàn siêu v.v... Có thuyết cho rằng vẫn được Bán siêu vì vượt được một phần nhỏ thuộc trung gian. Có thuyết cho rằng vẫn đắc được đầy đủ cả ba, tức khi mất ở cõi Dục và sinh vào một xứ nào đó thì đối với các xứ ở cõi trên sẽ sinh vẫn có thể lập bày Toàn siêu, Bán siêu và Nhất thiết xứ một. Hỏi: Nếu là Bất hoàn thì khi mất ở cõi Dục, sinh lên cõi vô sắc có đắc được Toàn siêu v.v... hay không? Đáp: Có thuyết cho rằng không đắc, có thuyết cho là đắc đủ cả ba. Lý do đều giống như trước đã giải thích.

19. Sự khác nhau gồm hai loại dòng trên:

"Trong hai Dòng trên" cho đến "Hành giả cõi Sắc": nói về sự khác nhau giữa hai thứ Dòng trên. Loại thứ nhất là Quán và loại thứ hai là chỉ, vì lạc tuệ và lạc định có khác nhau. Nói "có hai thứ Dòng trên" là vì từ lần sinh thứ hai trở đi đắc được Niết-bàn ở địa dưới và có kiến giải không trái lý nên nói khi lên đến tầng trời Sắc cứu cánh và trời Hữu đảnh là các xứ cuối cùng vì qua khỏi các xứ này thì không còn hành xứ. Đối với bảy lần sinh của Dự lưu thì trong đó vẫn có một, hai đời, v.v... Lại tổng kết rằng năm trường hợp này gọi là Hành cõi Sắc. Lạc định Dòng trên tuy sinh lên Hữu Đảnh nhưng vì đã từng trải qua các lần sinh ở cõi Sắc nên cũng gọi là Hành cõi Sắc thuộc về Dòng trên trong năm

Bất hoàn.

"Hành vô sắc giả" cho đến "thành sáu Bất hoàn". Trên đây là giải thích sáu câu tụng đầu; câu tụng thứ bảy của giải thích, này nói về bốn thứ Bất hoàn ở cõi vô sắc. Hành vô sắc có bốn thứ khác nhau. Ở tại cõi Dục sau khi qua đời không sinh vào cõi Sắc mà lại siêu vượt sinh lên cõi vô sắc. Ở đây có bổn thứ. Do Sinh bát v.v... có khác nhau cho nên trong năm loại đầu chỉ trừ Trung bát. Bốn thứ này đều được gọi chung là Bất hoàn vô sắc, và được cộng với năm loại ở trước thành sáu loại Bất hoàn.

20. Nói về Hiện bát:

"Lại có bất hành" cho đến "cộng với sáu trước là bảy": là giải thích câu tụng thứ tám, nói về Hiện bát: Lại có khi bất hành cõi Sắc và cõi vô sắc, tức khi đang trụ vào lần sinh ở cõi Dục thì đắc quả Bất hoàn. Sau khi đắc quả thì có thể nhập vào Niết-bàn ngay trong lần sinh này, nên gọi là Hiện bát Niết-bàn. Nếu ở cõi Dục đã từng trải qua bảy lần sinh thì Gia gia, Nhất lai. Nhất gián, v.v... khi đến giai đoạn này cũng gọi là Hiện bát. Loại hiện bát này cộng với sáu loại trước thành bảy loại Bất hoàn.

21. Nói về chín loại Nất Hoàn:

"Đối với Hành cõi Sắc" cho đến "nên thành ba chín khác nhau": Là thứ hai nói về chín loại Bất hoàn.

22. Trung bát có ba trường hợp:

"Luận chép" cho đến "nên thành chín thứ" là nêu chung.

"Ba thứ là gì": là hỏi.

"Trung Sinh Dòng trên có khác nhau cố" là đáp.

Thế nào là ba thứ mỗi thứ đều chia làm ba: Là hỏi tiếp về chín loại Bất hoàn.

"Trong đây bát Niết-bàn" cho đến "không có lỗi lẫn lộn": là đáp. Trung bát có ba trường hợp là nhanh, không nhanh và phải trải qua một thời gian dài mới được bát Niết-bàn. Thí dụ về ba hỏa tinh như trước nên biết. Vì thế Luận Chánh lý chép: Từ lúc sơ khởi cho đến các xứ sẽ sinh ở xa, gần và trong tương lai mà được bát Niết-bàn. Sinh bát cũng có ba trường hợp là Sinh, Hữu hành và Vô hành bát Niết-bàn. Dòng trên cũng có ba là Toàn siêu, Bán siêu và Nhất thiết xứ một đều có khác nhau. Ba trường hợp này đều có ba thứ khác nhau chứ chẳng phải chỉ một loại nên mới nói "các ba thứ" tuy nhiên tất cả đều do nhanh, không nhanh và phải trải qua một thời gian dài cho nên mới chia thành tám loại và lại có thể đối với nhau mà không phạm lỗi lẫn lộn. Ba thứ của

Trung bát thuộc về nhanh, ba thứ của Sinh bát thuộc về không nhanh, ba thứ của Dòng trên thuộc về tánh chất phải trải qua một thời gian dài. Mỗi ba thứ của ba trường hợp này lại chia thành nhanh, không nhanh và phải trải qua một thời gian dài khác nhau.

23. Giải thích riêng về ba loại chín loại Bất hoàn:

"Như hai, ba thứ," cho đến "trãi qua thời gian lâu khác nhau" là giải thích riêng về ba thứ, chín loại Bất hoàn; đây là nêu chung.

"Lại gom chung thành ba" cho đến "căn sai khác" là nói riêng về ba thứ bất hoàn. Vì do tạo tác thêm lớn thuận khởi nghiệp nên gọi là Trung bát; sở dĩ có tên Trung hữu vì có sự sinh khởi tạm thời trong tiến trình đối hướng đương sinh như đã nói ở trước. Do tạo tác thêm lớn thuận sinh nghiệp nên gọi là Sinh bát. Vì tạo tác thêm lớn thuận hậu nghiệp nên gọi là Dòng trên. Theo thứ lớp này mà phối hợp giải thích cả ba thứ; hoặc theo thứ lớp hạ phẩm là Trung bát, phẩm trung là Sinh bát, phẩm thượng là Dòng trên mà phiền não hiện hành có khác nhau nên chia thành ba thứ; hoặc Trung bát thuộc thượng căn, Sinh bát thuộc trung căn, Dòng trên thuộc hạ căn có các phiền não hiện hành khác nhau nên mới chia thành ba thứ.

24. Giải thích riêng về chín loại Bất Hoàn:

"Ba thứ này mỗi thứ" cho đến "thành ba chín khác nhau: Là giải thích riêng về chín loại Bất hoàn. Cả ba thứ Trung bát, Sinh bát và Dòng trên tùy theo sự thích ứng đều có các loại nghiệp, hoặc và căn khác nhau cho nên lại được chia thành chín loại. Cả ba thứ này chẳng phải đều do nghiệp, hoặc và căn nên mới nói là "tùy theo sự thích ứng". Về các tánh chất thô thiển thì phần lớn đều tương đồng nhưng nếu phân tích vi tế thì chẳng phải là không có sai khác. Cho là sơ, hai, ba là chỉ cho ba thứ nghiệp, hoặc và căn của hai thứ đầu, tức ba thứ nghiệp hoặc và căn thuộc Trung bát và Sinh bát. Vì chỉ do hoặc và căn có khác nhau nên mới thành ba thứ chứ chẳng phải do nghiệp khác nhau. Đối với Trung bát thì cùng thọ thuận khởi nghiệp vì không có sai khác; Đối với Sinh bát thì cùng thọ thuận sinh nghiệp vì cũng không có sai khác; nhưng đối với Dòng trên thì chẳng phải chỉ có hoặc và căn khác nhau mà còn do thuận tác thọ nghiệp khác nhau nên mới chia thành ba thứ. Dòng trên còn có cả các nghiệp toàn siêu, bán siêu và biến một khác nhau nên mới chia thành ba thứ. Nói "thuận hậu thọ nghiệp" là ý nói chẳng phải chỉ có thuận hậu thọ định nghiệp trong bốn nghiệp, bậc Thánh còn tạo tác cả nghiệp bất định; tức nói: "Thuận hậu thọ nghiệp" là để so sánh với Trung bát và Sinh bát. Lại Giải thích: Đúng lý ra bậc

Thánh cũng tạo ra nghiệp bất định nhưng ở đây chỉ nói về thuận hậu thọ định nghiệp.

25. Hỏi đáp:

Hỏi: Khi sinh cõi Sắc, lạc tuệ Dòng trên sinh khắp năm tầng trời Tịnh Cư lúc đầu lẽ ra gọi là Sinh nhưng về sau phải gọi là "Hậu"; vì sao ở đây đều gọi chung là "Thuận hậu"?

Giải thích: Vì khi thân ở cõi Dục đã gây ra nghiệp dẫn sinh lên năm tầng trời Tịnh cư, nếu chẳng phải vậy thì làm sao có thể gọi là "Hậu".

Lại Giải thích: Cũng có gây ra nghiệp thuận sinh nhưng chỉ nói "hậu" vì nói theo phần nhiều. Nếu giải thích như thế này, cõi Sắc cũng có gây ra nghiệp dẫn sinh năm cõi Tịnh cư.

Lại Giải thích: Cũng có gây ra nghiệp thuận sinh nhưng chỉ nói "thuận hậu" là vì đối với Trung sinh. Phần tổng kết rất dễ hiểu.

Nếu thế vì sao cho đến có đi mà không về: Là thứ ba, nói về bảy đường Thiện sỹ: Nếu ở cõi Sắc có chín loại Bất hoàn, vì sao trong kinh Phật chỉ nói về bảy đường Thiện sỹ? Đây là câu hỏi và tụng đáp.

26. Lập bảy đường Thiện sĩ:

"Luận chép" cho đến "hãy lập thành một": Là giải thích hai câu tụng đầu. Trung bát và Sinh bát đều được chia thành ba thứ nhưng Dòng trên chỉ có một cho nên kinh dựa vào điều này để lập thành bảy đường thuộc Thiện sỹ. Nghĩa là hành giả thuộc Dòng trên vì đều có pháp Dòng trên nên gọi là Dòng trên. Vì nghĩa này nên dù có ba thứ nhưng chỉ lập thành một. Luận Bà-sa quyển 175 chép: Sinh và Bất sinh đều có ba thứ, Dòng trên cũng giống như vậy, tức cũng có đủ Toàn siêu, Bán siêu và Nhất thiết xứ một. Vì sao ở đây lại nói chỉ có một loại? Đáp: Sinh và bất sinh đều có một hữu nối tiếp và sự khác nhau của các phần vị trong hữu nối tiếp này rất khó nhận biết, cho nên phải chia thành ba thứ khác nhau trong lúc ba thứ thuộc Dòng trên dễ nhận biết cho nên chỉ dựa vào ý nghĩa cao siêu của sự thực hành thuộc Dòng trên để nói chung thành một loại. Lại, Sinh và Bất sinh có thời gian ngắn ngủi và ít sai khác nên dễ chia thành ba thứ trong lúc Dòng trên có thời gian dài, lại nhiều sai khác, nếu chia thành các phần vị thì khó phân biệt cho nên mới hợp nói làm một. Lại, Sinh và Bất sinh có ý nghĩa ngang nhau nhưng Dòng trên lại có thêm nghĩa riêng; vì muốn hai văn trên hiển bày lẫn nhau nên mới nói như vậy. Lại, đối với Sinh và Bất sinh thì các tánh chất của đường Thiện sỹ hiển bày dễ biết vì nhanh chóng hướng về Niết-bàn cho nên cả hai đều được chia làm ba thứ; trong lúc đối với Dòng trên thì các

tánh chất của đường Thiện sỹ vốn ẩn kín khó biết, vì còn phải trải qua nhiều lần sinh tử cho nên mới hợp nói làm một. Giải thích: Ở đây nói "Sinh" là chỉ cho sinh hữu, "Bất sinh" là chỉ cho Trung hữu.

27. Hỏi đáp lý do:

"Vì sao nương theo đây" cho đến "vô sai khác"; Là giải thích hai câu tụng cuối, đây là hỏi: Vì sao chỉ y theo giai đoạn này để thành lập đường Thiện sỹ mà không dựa vào các bậc Thánh Hữu học khác như Dự lưu và Nhất lai? Ở đây "thú" nghĩa là hành. Các bậc Thánh khác như Dự lưu và Nhất Lai đều có thực hành nghiệp thiện giống như các bậc Thánh Bất hoàn.

"Chỉ có bảy loại này" cho đến "lập đường Thiện sỹ" là đáp: Vì bảy loại này chỉ thực hành nghiệp thiện mà không gây ra nghiệp ác. Trong lúc các vị Dự lưu, v.v... lại khác; tuy thực hành nghiệp thiện nhưng vẫn còn gây ra tác nghiệp. Lại, chỉ có bảy loại này khi lên đến cõi trên là không còn mong muốn trở lại cõi Dục để thọ sinh; trong lúc các vị Dự lưu, v.v... lại khác. Không sinh cõi trên mà chỉ sinh ở cõi Dục vì thế chỉ y theo giai đoạn này để thành lập đường Thiện sỹ.

"Nếu thế vì sao" cho đến "cho đến nói rộng" là câu hỏi: Nếu vậy vì sao khế kinh nói: "Thiện sỹ là người thành tựu hữu học chánh kiến, v.v... thành tựu đầy đủ tám chánh đạo, cho nên vị hữu học đều được gọi là Thiện sỹ", vì sao kinh không nói các trường hợp khác chẳng phải đường Thiện sỹ?

"Các hữu học khác" cho đến sanh lên cõi trên: Là giải thích. Đối với các vị hữu học khác như Dự lưu v.v... nếu y theo dị môn mà thành tựu được tám chánh pháp thì cũng có thể gọi là Hữu học Thiện sỹ tánh vì các bậc hữu học do thành tựu tám chánh đạo nên đối với năm thứ pháp ác là giết, trộm, tà dâm, nói dối và uống rượu đều đạt được rốt ráo luật nghi bất tác và vì đã dứt phần lớn các phiền não bất thiện nên đều có thể gọi là Thiện sỹ. Nhưng nay đối với bảy đường Thiện sỹ lại không y theo dị môn mà chỉ dựa vào sự hành thiện không làm ác, chỉ nương vào thắng nhân mà vãng sinh cõi trên nên mới lập thành bảy trường hợp này.

Luận Bà-sa chép: "Hỏi: Hành cõi Vô sắc Bất hoàn nếu so với Hành cõi Sắc Bất hoàn đều có năm thứ thù thắng là giới thù thắng, địa thù thắng, dứt phiền não thù thắng, tổn giảm uẩn thù thắng, và Tam-ma-bát-để thù thắng, nhưng tại sao không lập thành đường Thiện sỹ?

Đáp: Có thuyết cho rằng phải có các tánh chất thô hiển mới lập thành đường Thiện sỹ. Hành cõi vô sắc biến hóa vì không hiển bày rõ

ràng nên không nói; như luận ấy có nói rộng ” Lại chép: “Hỏi: Vì sao A-la-hán chẳng phải là đường Thiện sỹ? Đáp: Hướng về sự thọ sinh ở cõi trên mới được lập thành đường Thiện sỹ. A-la-hán vốn vô sinh cho nên không được lập thành. Lại, phải hướng đến thượng quả mới lập thành đường Thiện sỹ nhưng A-la-hán là thượng quả thì không còn quả nào cao hơn để hướng về cho nên không lập, như luận ấy có nói rộng.

28. Nói về chẳng sinh cõi trên:

“Ở các Thánh vị” cho đến “vô luyện căn và lui sụt” là thứ tư nói về chẳng sinh cõi trên. Hai câu tụng đầu nói về không sinh cõi trên; hai câu tụng cuối nói về không có luyện căn thối.

“Luận chép” cho đến “cực Hữu đảnh giả”. Bậc Thánh cõi Dục trải qua nhiều đời nếu cố gắng khởi đắc Thánh đạo, dứt các phiền não thì không sinh cõi trên vì đã nhàm chán đời sống ở cõi Dục có quá nhiều khổ não cho nên sợ rằng nếu sinh vào cõi trên sẽ phải chịu khổ não lâu dài giống như ở cõi Dục. Cõi Sắc không có chỗ và ít sinh tâm nhàm chán cho nên hàng bậc Thánh phải trải qua nhiều đời ở cõi Sắc đều có thể sinh vào Vô Sắc.

Hỏi: Nếu bậc Thánh trải qua nhiều đời ở cõi Dục không sinh vào cõi trên thì lẽ ra các bậc Thánh này cũng không sinh trở lại cõi Dục?

Giải thích: Tuy bậc Thánh trải qua nhiều đời ở cõi Dục sinh tâm nhàm chán xa lìa rất dữ dội nhưng vì các lậu hoặc khó dứt và Thánh đạo chưa được thuần thục cho nên vẫn phải thọ nhiều đời ở cõi Dục. Nếu các bậc Thánh này có công năng khởi được Thánh đạo thì sẽ dứt hết phiền não ở thân này mà chẳng thọ sinh ở cõi trên.

29. Giải thích chung văn kinh:

“Nhưng trời Đế-Thích” cho đến “Phật cũng không ngăn dứt”: là giải thích chung văn kinh. Nhưng trời Đế-thích lúc năm tướng suy hiển bày mà quay về với Thế tôn, nhờ Phật nói pháp nên chứng được quả Dự lưu. Tuy được chứng quả nhưng vẫn nói rằng trước đây có nghe nói tầng trời tên là Sắc Cứu Cánh cho nên nguyện rằng sau khi qua đời được sanh lại cõi người để làm đệ tử Phật; nếu không đắc quả A-la-hán thì sẽ sinh lên tầng trời này. Các luận sư Tỳ-bà-sa lại giải thích rằng: Tuy trời Đế-thích đắc quả Dự lưu nhưng vì không có công năng liễu ngộ Đối pháp tướng cho nên mới có phát nguyện sai lạc như trên. Nếu có phát nguyện sai lầm như trên, tại sao Phật không quở trách. Vì có thể khến cho trời Đế-thích nhất thời sinh tâm vui mừng cho nên Phật không quở trách. Vì thế Luận Chánh lý 65 có giải thích: Nói “ngã hậu” là chỉ cho bờ mé sau rốt tự tại dị thục thuộc tầng trời ba mươi ba; nói “thối lạc” là

chỉ cho giai đoạn về sau nếu không đắc quả A-la-hán; nói "sẽ sinh kia" là nguyện sẽ sinh lên tầng trời Sắc Cứu Cánh chứ chẳng phải cõi Dục. Vì trời Đế-thích khi duyên năm tướng tử thì tâm sinh rất lo lắng khổ não nên mới quay về với Thế tôn; khi vừa trừ được năm tướng tử liền phát nguyện như trên. Vì muốn làm cho họ vui mừng đồng thời thấy rằng nếu quở trách họ cũng không có lợi gì cho nên Phật không có ý ngăn.

Tức ở đây đã trải qua" cho đến "đều lui sụt": là giải thích hai câu tụng cuối, nói về các bậc Thánh phải trải qua nhiều đời không có luyện căn và lui sụt.

30. Hỏi đáp chung:

"Vì sao không chấp nhận" cho đến "tịnh thối" là hỏi.

"Vì hẳn là vô cớ" là đáp.

"Vì sao hẳn là vô" là lời gạn hỏi.

"Kinh sinh tập căn" cho đến "sở y chỉ" là giải thích: Vì trải qua nhiều đời cho nên tập căn được thuần thục, đồng thời lại đắc được thân sở y tốt đạp. Trước đây khi còn là thân phàm thì chưa được gọi là cao quý. Bậc Thánh trải qua nhiều đời phải đạt được bậc Thánh mới gọi là tốt đẹp thân cõi trên cũng mới gọi là thù thắng, vì thế không có luyện căn, thối lý. Lại Giải thích: Tập căn nhờ trải qua nhiều đời mà được thành thục, chứng tỏ không có luyện căn, đắc được chỗ y chỉ tốt đẹp chứng tỏ không có lui sụt. Phải biết rằng ở cõi Dục chỉ có con người thối thất và trong ba đường ác không có Thánh đạo lui sụt; tầng trời tuy có nhưng không lui sụt vì đã đầy đủ các công đức bền chắc, cho dù không trải qua nhiều đời nhưng cũng không lui sụt.

31. Nói về Hữu Học:

"Vì sao Hữu học" cho đến "bát Niết-bàn giả" là hỏi; ý câu hỏi dễ hiểu.

"Vì Thánh đạo kia" cho đến "không có khả năng như thế" là đáp: Thứ nhất là Thánh đạo chưa được thành thục; thứ hai là khó làm cho hiện khởi; thứ ba là tùy miên chẳng phải yếu kém. Vì thế trụ ở Trung hữu không có bát Niết-bàn. Tỳ-bà-sa giải thích như vầy: Thứ nhất là các pháp thuộc cõi Dục rất khó vượt qua; thứ hai là ở cõi Dục còn quá nhiều việc phải làm nói nhiều việc phải làm là ý nói phải tiếp tục dứt trừ hai thứ bất thiện phiền não cõi Dục và vô ký cõi trên; và phải tiếp tục đạt được các quả Thánh. Nghĩa là nếu thuộc hai quả Sa-môn thì từ Nhất lai tiếp tục đạt được các quả Bất hoàn và A-la-hán; nếu thuộc ba Sa-môn quả thì từ Dự lưu tiếp tục đạt được các quả Nhất lai, Bất hoàn và A-la-hán, đồng thời phải siêu vượt các pháp hữu lậu thuộc sinh tử ba

cõi. Lại giải thích: Phải tiếp tục đắc các quả Thánh, hoặc là quả thứ hai là Nhất lai; hoặc quả thứ ba là Bất hoàn; đồng thời phải vượt qua các pháp thuộc ba cõi để chứng đắc quả A-la-hán. Trụ ở giai đoạn Trung hữu không có các công năng trên nhưng ở cõi Sắc lại khác vì thế trụ Trung hữu lại có thể bát Niết-bàn.

Luận Bà-sa quyển 174 chép: "Hỏi: Nếu mất ở cõi Dục, thọ Trung hữu thuộc cõi Sắc mà đắc được Niết-bàn thì khi mất ở cõi Sắc và thọ Trung hữu thuộc cõi Sắc có đắc được Niết-bàn hay không?

Đáp: Không được. Vì vốn đã sinh tâm nhàm chán thân cõi Dục có quá nhiều khổ não, chướng ngại, tai ách cho nên khi đã xa lìa để khởi Trung hữu thuộc cõi Sắc thì đối với hai dị thục sẽ phải chịu trong một thời gian dài cũng sinh tâm nhàm chán nên liền nhập Niết-bàn ngay. Trong lúc cõi Sắc lại không có các cảnh khổ khiến phải sinh tâm nhàm chán như trên và cũng giống như khi còn ở bổn hữu vì có duyên ngăn ngại mà không nhập được Niết-bàn, đến nay khi ở vào giai đoạn Trung hữu cũng giống như thế. Cho nên khi mất ở cõi Sắc và thọ Trung hữu cũng ở cõi Sắc thì không nhập Niết-bàn.

32. Nói về tập tu tĩnh lự:

"Trước nói Dòng trên" cho đến "và ngăn phiền não lui sụt" là thứ năm nói về sự tạp tu tĩnh lự. Câu tụng đầu trả lời câu thứ nhất; câu tụng kế trả lời câu hỏi hai; hai câu cuối trả lời câu hỏi ba.

33. Giải thích bài tụng:

1) Câu tụng một:

"Luận chép" cho đến "kia tối thắng" là giải thích câu tụng đầu: Vì loại Đẳng trì này có năng lực tối thắng và cũng là pháp tối thắng trong các hạnh lạc cho nên tu tập thứ tư tĩnh lự trước, rồi mới đến ba thứ tĩnh lự còn lại.

2) Câu tụng hai:

"Như thế tạp tu" cho đến "tạp tu tĩnh lự" là giải thích câu tụng hai, Bất hoàn vô học mới có công năng tạp tu. Khởi nhiều tâm niệm là gia hạnh xa; đến khi tâm chỉ còn hai niệm là gia hạnh thành mãn. Kế đó chỉ còn một niệm vô lậu giống như đạo Vô gián; tức nhập hữu lậu bất nhiễm vô tri thì định chướng thành tựu được diệt cùng lúc. Dẫn khởi một niệm hữu lậu hiện tiền cũng giống như đạo Vô gián tức nhập vô lậu bất nhiễm vô tri thì định chướng thành tựu đắc diệt cùng lúc. Nếu đối với một niệm trước đó thì giai đoạn này cũng có thể là đạo Giải thoát vì khi từ vô lậu bất nhiễm vô tri nhập vào hữu lậu bất nhiễm vô tri thì định chướng bất thành tựu đắc cùng lúc sinh. Nhưng nay chỉ đối với

một niệm ở sau tức từ hữu lậu nhập vào vô lậu bất nhiễm vô tri thì định chướng thành tựu được diệt cùng lúc giống như đạo Vô gián. Sát-na thứ ba thì tâm vô lậu sinh khởi, từ hữu lậu nhập vào vô lậu bất nhiễm vô tri và định chướng bất thành tựu đắc cùng lúc sinh, giống như đạo Giải thoát. Như vậy sát-na hữu lậu ở giữa kết hợp với hai sát-na vô lậu trước sau gọi là tạp tu định căn bổn viên thành. Hai sát-na trước tương tợ như đạo Vô gián dứt hoặc, vì đối với bất nhiễm vô tri, thành tựu đắc diệt cùng lúc. Sát-na thứ ba tương tợ như đạo Giải thoát vì đối với bất nhiễm vô tri, bất thành tựu đắc cùng lúc sinh. Như vậy sau khi tạp tu xong tĩnh lự thứ tư, bậc Thánh nương vào thế lực và tùy theo sự thích ứng mà có thể tạp tu ba thứ tĩnh lự dưới. Luận Hiển Tông quyển 31 chép: "Tạp tu tĩnh lự lấy năm uẩn làm thể. Tuy nhiên ở đây tất cả các thế tục trí là pháp được tạp tu của tám trí, tức bốn Pháp trí và bốn thứ trí" như trên là văn luận. Loại tạp tu định này vì có sinh khởi thế lực cho nên trước được thực hành ở ba châu loài người ở cõi Dục. Khi tạp tu xong tĩnh lự, về sau nếu bị lui sụt sinh xuống cõi Sắc thì vẫn có công năng tạp tu tĩnh lự giống như ở cõi Dục. Sự nhàm chán ở ba châu rất mạnh mẽ, tuệ lại thù thắng vì thế có thể tạp tu ở đó đầu tiên mà chẳng phải ở các nơi khác.

Vì thế luận Hiển tông quyển 31 chép: Hỏi Ai có công năng tạp tu các tĩnh lự?

Đáp: Chỉ có các bậc Thánh, bao gồm Hữu học và Vô học. Đối với Hữu học chỉ có tín giải và kiến chí; đối với Vô học bao gồm cả thời và phi thời. Dĩ nhiên trước phải tạp tu tĩnh lự ở ba châu thì khi bị lui sụt xuống cõi Sắc vẫn có thể tiếp tục tạp tu. Sau khi bị lui sụt thì luyện căn trở thành tánh kiến chí; nhờ thế khi mất ở cõi Dục và sinh vào cõi Sắc, bậc Thánh nương vào thế lực trước đó vẫn có thể tạp tu tĩnh lự vì thế sáu loại chủng tánh đều có Dòng trên.

3) Hai câu tụng cuối:

"Tạp tu tĩnh lự" cho đến "khởi phiền não lui sụt" là giải thích hai câu tụng cuối, lời văn rất dễ hiểu.

"Tạp tu tĩnh lự" cho đến "sinh hữu năm Tịnh cư" là thứ sáu, nói về chỉ có năm cõi Tịnh cư.

"Luận chép" cho đến "Tịnh cư chỉ có năm" là giải thích sơ lược; nên biết.

34. Hỏi đáp về tầng trời Tịnh cư:

"Thế nào là năm phẩm" là hỏi.

"Vị hạ trung thượng" cho đến "khiến cho chiêu cảm Tịnh cư" là đáp. Năm tầng trời Tịnh cư là Hạ phẩm, Trung phẩm, Thượng phẩm,

Thượng thắng phẩm và Thượng cực phẩm. Trong đó phẩm một y theo thời gian thành mãn đều có ba tâm hiện tiền. Phẩm thứ hai thì thành mãn cũng có ba tâm hiện tiền, cộng với ba tâm ở trước tức thành sáu. Phẩm thứ ba khi thành mãn cũng có ba tâm, cộng với sáu tâm trước thành chín. Phẩm bốn khi thành mãn cũng có ba tâm hiện tiền, cộng với các tâm trước thành mười hai tâm. Phẩm năm khi thành mãn cũng giống như vậy, tức thành mười lăm tâm. Vì thế luận Ba-sa quyển 175 chép: "Mỗi phẩm khi thành mãn đều có ba tâm, gồm một tâm hữu lậu và hai tâm vô lậu. Như vậy có tất cả mười lăm tâm, bao gồm năm tâm hữu lậu và mười tâm vô lậu" như trên là văn luận. Lại Giải thích: Phẩm một yếu kém nhất, phải tu đến ba tâm mới được thành mãn; phẩm thứ hai đã khá dần, khi khởi được ba tâm vẫn còn thuộc gia hạnh, cho đến khi khởi thêm ba tâm thì mới thành mãn, đây cũng vẫn thuộc về gia hạnh gần cho nên mới nói phẩm hai có sáu tâm. Về các tâm thuộc ba phẩm sau có thể y theo giải thích để biết. Vì thế Luận Chánh lý quyển 65 chép: "Trong số này khi ba tâm thuộc sơ phẩm hiện tiền thì được thành mãn; nghĩa là lúc đầu là vô lậu, kế là khởi hữu lậu và sau cùng lại khởi vô lậu. Đối với phẩm thứ hai, khi cả sáu tâm của phẩm trung hiện tiền mới được thành mãn, tức hai tâm hữu lậu làm chỗ tạp tu cho bốn tâm vô lậu. Như vậy các phẩm còn lại y theo thứ lớp sinh khởi chín, mười hai, hoặc mười lăm niệm tâm mà được thành mãn" như trên là văn luận. Tuy có hai giải thích nhưng giải thích đầu hợp lý hơn. Pháp sư Chân-đế đồng quan điểm với giải thích thứ nhất. Luận Chánh lý chép: Mười lăm tâm hữu lậu và vô lậu ở trên trên đây đều chưa hề đắc, nay mới đắc. Có luận sư khác cho rằng năm tâm vô lậu ở đầu trước đây chưa hề đắc, đến nay mới đắc, trong lúc mười tâm còn lại đều đã được đắc trước đây. Thuyết này của Luận Chánh lý đều không phải nghĩa đúng. Vì thế luận Bà-sa quyển 175 chép: Có thuyết cho rằng năm tâm chưa hề đắc nhưng mười tâm đã đắc, nghĩa là lúc năm tâm ở trước hiện tiền thì mười tâm còn lại được tu ở vị lai. Có thuyết cho rằng mười tâm chưa hề đắc nhưng năm tâm đã đắc vì lúc mười tâm ở đầu hiện tiền thì năm tâm ở sau được tu ở vị lai. Như vậy tất cả các thuyết ở trên đều bất định; hoặc có mười lăm tâm đều chưa hề đắc, hoặc có mười lăm tâm đều đã từng đắc, hoặc có khi đã một phần đắc và một phần chưa hề đắc. Lại chép: Nói như vậy là không chắc chắn, hoặc có khi không khởi định nhưng mười lăm tâm vẫn có công năng nối tiếp hành chuyển; hoặc có khởi định nhưng sau khi khởi ba tâm rồi mới khởi định, hoặc khởi sáu tâm rồi mới khởi định, hoặc khi khởi chín tâm rồi mới khởi định, hoặc đã khởi mười hai tâm rồi

mới khởi định. Vì thế ở trung gian của năm phẩm này có khi khởi, có khi không khởi tạp tu thành mãn. Luận Bà-sa chép: Nói "như vậy, về năng tạp tu thì có mười sáu hành tướng nhưng về sở tạp tu thì có khi có mười sáu hành tướng nhưng có khi lại có các hành tướng khác là vô lượng, Giải thoát, và thắng xứ" như trên là văn luận. Như vậy năm phẩm tạp tu tĩnh lự tùy theo thứ lớp ở trên mà chiêu cảm năm cõi Tịnh cư. Phải biết trong số này do thế lực của các tâm vô lậu ở trước và sau huân tu các tâm hữu lậu ở trung gian khiến chiêu cảm các cõi Tịnh cư chứ chẳng phải các tâm vô lậu chiêu cảm, vì tâm vô lậu vốn xả bỏ các hữu; đồng thời vì có năm phẩm này mà Tịnh cư cũng chỉ có năm cõi. Luận Bà-sa quyển 175 chép: "Có thuyết cho rằng vì tạp tu tĩnh lự có năm phẩm cho nên cũng chỉ có năm cõi Tịnh cư được chiêu cảm". Hỏi: Tạp tu tĩnh lự vì sao chỉ có năm mà không thêm cũng không bớt? Đáp: Bởi vì thế lực của tạp tu chỉ như thế; giống như thế lực của mười lăm tâm thuộc thấy đạo không thêm không bớt, thế lực của mười lăm tâm thuộc tạp tu tĩnh lự cũng chỉ có chừng đó mà không thêm không bớt; như luận ấy có nói rộng.

"Có sư khác nói" cho đến "chiêu cảm năm Tịnh cư". Có sư khác nói do năm pháp như tín, v.v... lần lượt tăng thượng chiêu cảm năm cõi Tịnh cư, nghĩa là có khi tín căn tăng thượng tạp tu tĩnh lự, cho đến tuệ căn tăng thượng tạo tu Tĩnh lự. Tùy theo sự chiêu cảm khác nhau của năm pháp này cho nên chỉ có năm cõi Tịnh cư.

Lại, Bà-sa chép: Hỏi: Ba thứ tĩnh lự sau của tạp tu có bao nhiêu phẩm?

Đáp: Có thuyết nói chỉ có ba phẩm là hạ, trung và thượng vì địa dưới không có các quả là năm cõi Tịnh cư.

Hỏi: Nếu không có năm quả, làm sao có nhân là năm phẩm?

Đáp: Tuy không có năm quả nhưng pháp ấy chắc chắn có năm phẩm; Lại, địa dưới tuy không có năm quả Tịnh cư nhưng vẫn có năm phẩm căn.

Hỏi: Nhân luận mà sanh luận Ba tĩnh lự cuối đã có năm phẩm tạp tu, vì sao không có các quả là năm cõi Tịnh cư?

Đáp: Vì chẳng phải là nhân của các cõi này cho nên không thể chiêu cảm các cõi này. Lại, bậc Thánh vì không muốn cộng sinh với dị sinh, cho nên mới mong cầu sinh lên cõi Tịnh cư. Nếu địa dưới có các cõi Tịnh cư thì sẽ cùng chỗ sanh với dị sinh mà không thể xa lìa; hơn nữa vì bậc Thánh nhàm chán nơi nào có nhiều tai hoạ cho nên mời cầu sinh lên các cõi Tịnh cư. Ba địa dưới đều có các tai hoạn chứ chẳng phải là

tịnh cư", như luận ấy có nói rộng.

Hỏi: Bậc Thánh sinh lên cõi Tịnh cư có gây ra dẫn nghiệp không?

Giải thích: Luận này nói rằng huân tu hữu lậu khiến chiêu cảm cõi Tịnh cư cho nên biết rằng bậc Thánh vẫn gây ra nghiệp khiên dẫn. Lại, luận Bà-sa cho rằng nghiệp tạp tu tĩnh lự thuộc nhân dị thục dẫn dắt chúng đồng phần thuộc năm cõi Tịnh cư.

35. Nói về thân chứng Bất Hoàn:

"Kinh nói Bất hoàn" cho đến "chuyển gọi Thân chứng" là thứ bảy nói về thân chứng. Bất hoàn.

"Luận chép" cho đến "nên gọi là Thân chứng". Vì có Diệt định nên được khởi gọi là đắc Diệt định, tức là Bất hoàn. Nếu trong thân có Diệt định đắc thì lại gọi là thân chứng; nghĩa là Bất hoàn do sắc thân này mà chứng được định Diệt tận và vì tương tợ như Niết-bàn nên gọi là Thân chứng.

"Vì sao chứng kia chỉ gọi là Thân chứng" là hỏi.

"Vì tâm là vô nên y thân sinh" là đáp: Vì khi nhập định Diệt tận thì tâm là không, nương thân sinh khởi, nên nói là Thân chứng; khi xuất định vẫn được gọi là đắc loại định này, vì đắc được là nhờ thân nên cũng gọi là Thân chứng.

36. Luận chủ thuật lại lời kinh bộ giải thích:

"Thật ra nên nói" cho đến "vì thân vắng lặng" là Luận chủ thuật lại lời Kinh bộ giải thích: Đúng ra nên nói rằng chẳng phải lúc chánh nhập loại định này mà được gọi là thân chứng. Thân chứng từ định Diệt tận sinh khởi; đắc được hữu thức thân trước đây chưa hề đắc. Sắc thân có thức nên gọi là hữu thức thân và để phân biệt với giai đoạn vô thức. Lúc mới xuất định thì thân này vắng lặng; khi duyên trở lại loại định trước đó thì liền khởi tư cho rằng loại định Diệt tận này rất vắng lặng, rất giống như Niết-bàn. Trong loại chứng đắc này khi đã xuất định thân vẫn được vắng lặng nên gọi là Thân chứng. Do có Diệt định đắc và sau khi xuất định có loại trí duyên Diệt định hiện tiền mà chứng đắc sự vắng lặng của thân. Lại giải thích: Do được thân vắng lặng và loại trí xuất định hiện tiền cho nên chứng được sự vắng lặng của thân.

37. Dựa vào kinh để nêu câu hỏi:

"Khế kinh nói có" cho đến "không nói thân chứng" là dựa vào kinh để nêu câu hỏi. Nói mười tám nghĩa là trong số hai mươi bảy trường hợp của hiền Thánh đã trừ đi chín trường hợp Vô học.

Vì thế Luận Chánh lý 65 chép: Hỏi Vì sao Phật có nói ruộng

phước Hữu học, thân chứng bất hoàn không dựa vào số đó?

Đáp: Vì Thế tôn đã dạy Cấp Cô Độc rằng ruộng phước có hai thứ là hữu học và vô học. Hữu học có mười tám nhưng vô học chỉ có chín.

Hỏi: Mười tám ruộng phước hữu học là gì?

Đáp: Là hướng Dự lưu, quả Dự lưu, Hướng Nhất lai, quả Nhất lai, hướng Bất hoàn, quả Bất hoàn, hướng A-la-hán. Tùy tín hành, Tùy pháp hành, Tín giải, Kiến chí, Gia gia, Nhất gián, Trung bát, Sinh bát, Hữu hành, Vô hành, và Dòng trên.

Hỏi: Chín ruộng phước vô học là gì?

Đáp: Là Thối pháp, Tư pháp, Hộ pháp, An trụ pháp, Kham đạt pháp, Bất động pháp, Bất thối pháp, Tuệ Giải thoát, và Câu Giải thoát. Giải thích: Câu-xá quyển 25 chép: phi luyện căn đắc được gọi là Bất thối; luyện căn đắc gọi là Bất động.

"Vì y nhân là vô" là đáp.

"Thế nào là y nhân" là gạn hỏi.

38. Giải thích:

"Là các vô lậu" cho đến "nói hữu học sai khác" là giải thích. Dựa vào sự sai khác của ba học giới, định, tuệ vô lậu cùng với quả pháp trạch diệt để lập thành hữu học nên gọi là "y nhân". Vì nhờ có các pháp trên mới được lập thành nên gọi là "Nhân". Định Diệt tận chẳng phải là ba học vì thuộc hữu lậu, cũng chẳng phải là học quả vì thuộc hữu vi cho nên không y theo đó để nói về sự sai khác của Hữu học.

"Bất hoàn sai khác" cho đến "số thành nhiều ngàn: Là kết thúc phần trước để bắt đầu phần sau.

Nghĩa ấy thế nào là hỏi.

39. Nói về trung bát:

"Lại như Trung bát" cho đến "thành chín mươi hai" là đáp: Như Trung bát, dựa vào căn để lập thành ba pháp, dựa vào địa để lập thành bốn, dựa vào chủng tánh để lập thành sáu, dựa vào xứ để lập thành mười sáu, dựa vào địa lìa nhiễm để lập thành ba mươi sáu. Cõi Sắc còn đủ các trói buộc cho đến tĩnh lự thứ tư thì đã lìa bỏ tám phẩm nhiễm pháp; lìa bỏ phẩm chín tức là không xứ, vẫn còn trói buộc nên không nói. Nếu dựa vào xứ, chủng tánh, lìa nhiễm và căn để lập ra thì thành hai ngàn năm trăm chín mươi hai thứ.

"Vì sao như thế" là hỏi.

Hãy ở một chỗ cho đến chín trăm sáu mươi là đáp: Các trường hợp đã lìa bỏ chín phẩm pháp nhiễm thuộc địa dưới được gọi là địa trên còn đủ các trói buộc và thành tựu bốn thứ tĩnh lự. Ở mỗi một địa chín phẩm

pháp nhiễm được lìa bỏ đều có số lượng như nhau vì dứt pháp nhiễm thứ chín thuộc địa dưới thì không sinh xuống địa dưới. Vì thế dứt phẩm chín là địa trên còn có trói buộc; dứt phẩm chín thuộc địa dưới và tám phẩm trước thuộc địa trên thành chín phẩm cho nên nói là lìa nhiễm chín số bằng nhau. Các văn khác so sánh mà giải thích; phần tổng kết rất dễ hiểu.

40. Nói về Hướng A-la-hán và quả A-la-hán:

Đã nói thứ ba cho đến "thành ứng quả Vô học" dưới đây là thứ tư, nói về A-la-hán hướng và A-la-hán quả, gồm có năm:

1) Nói về Sự sai khác giữa Hướng và quả.

2) Do luận mà nói về đạo đối trị.

3) Nói về Tận trí và Hậu trí.

4) Nói về đạo quả.

5) Nói về sáu loại chủng tánh.

Đây là phần nói về sự sai khác giữa Hướng và Quả, gồm có ba: Kết thúc phần trước, khởi đầu phần sau, và bài tụng giải thích. Trong bài tụng, nửa bài tụng đầu nói về Hướng, hai câu tụng cuối nói về Quả.

Luận Bà-sa quyển 65 chép: "Hỏi: Xả lìa nhiễm ô cõi Dục thì lập hai quả Sa-môn" Là Nhất lai và Bất hoàn. Lìa bỏ nhiễm ô cõi Sắc và cõi vô sắc lập một quả Sa-môn quả là A-la-hán. Lại vì nhiễm ô cõi Dục khó dứt, khó phá, khó vượt qua nên khi xa lìa được thì thành tựu hai quả Sa-môn; cõi Sắc và cõi vô sắc dễ dứt, dễ phá, dễ vượt qua nên khi lìa bỏ chỉ lập một quả Sa-môn; như luận ấy có giải thích rộng." Bà-sa lại chép: "Hỏi: Vì sao lìa nhiễm ô thuộc thấy thì dứt thì lập thành một quả Sa-môn nhưng khi xả lìa nhiễm ô thuộc tu thì dứt lại lập ba quả Sa-môn còn lại phải không?

Đáp: Các pháp nhiễm thuộc thấy thì dứt dễ lìa nên khi lìa thì lập quả Sa-môn đầu còn pháp nhiễm thuộc tu thì dứt khó xa lìa nên khi đã lìa bỏ lìa thì lập ba quả Sa-môn.

"Luận chép" cho đến "hướng A-la-hán" là giải thích hàng tụng đầu; lời văn rất dễ hiểu.

"Tức điều ở đây nói" cho đến "là cao quý nhất": Là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Loại định này dựa vào dụ để đặt tên nên gọi là dụ Kim cương. Giống như kim cương ở đời có công năng phá tất cả các vật, định này cũng vậy; có công năng phá tất cả các mê hoặc. Vì thế Luận Chánh lý chép: Loại định này cứng chắc và sắc nhọn cho nên được ví như kim cương.

41. Định Kim cương Dụ có ba thuyết:

1) Thuyết thứ nhất:

“Định Kim cương dụ” cho đến “làm nhân lẫn nhau”: Gồm có ba thuyết. Đây là thuyết thứ nhất: định Kim cương dụ có nhiều loại; dứt hoặc lậu thuộc phẩm chín thì Đạo Vô gián sinh, nương vào cả chín địa vì thế nói về định này là y theo sự sai khác, của các trí, của các hành tướng, của các đế sở duyên. Định Vị chí gồm năm mươi hai pháp; lời văn rất dễ hiểu. Như định vị chí có năm mươi hai pháp, tĩnh lự trung gian và bốn tĩnh lự cũng như vậy. Không xứ có hai mươi tám. Tức trong số năm mươi hai pháp ở trên trừ trừ đi hai Pháp trí duyên diệt và đạo, trừ Diệt loại trí duyên bốn tĩnh lự thuộc địa dưới. Như vậy trừ tất cả bốn hành tướng thuộc mỗi thứ trong sáu loại trí trên là hai mươi bốn, còn lại hai mươi tám pháp. Thức xứ có hai mươi bốn, tức trong số hai mươi tám pháp ở trên lại trừ đi bốn hành tướng của Diệt loại trí duyên Không xứ, Vô sở hữu xứ có hai mươi, tức trong số hai mươi pháp ở trên lại trừ đi bốn hành tướng của Diệt loại trí duyên Thức xứ. Vì nương cõi vô sắc thì không có Pháp trí và Diệt loại trí duyên diệt đế thuộc địa dưới cho nên phải trừ đi hai thứ trí này. Thật ra đạo đối trị duyên địa dưới nếu có cùng phẩm tức làm nhân lẫn nhau, vì thế ba thứ Đạo loại trí thuộc cõi vô sắc thường duyên đạo của chín địa.

2) “Có chỗ nói định” nầy cho đến hai mươi bốn: là thuyết thứ hai: Vì loại định này dựa vào sự sai khác của trí, hành, và duyên cho nên định Vị chí thâu nhiếp tám mươi pháp. Tức Đạo loại trí duyên đạo thuộc tám địa, mỗi trường hợp lại có bốn hành tướng khác nhau, cho nên thành ba mươi hai thứ; trong đó đã trừ đi bốn thứ vì vốn thuộc năm mươi hai thứ ở trên. Vì thế, đối với năm mươi hai thứ ở trên lại cộng thêm hai mươi tám loại mà thành tám mươi loại. Như định Vị chí có tám mươi loại, Tĩnh lự trung gian và bốn tĩnh lự nên biết cũng như vậy. Không xứ có bốn mươi, tức trừ Pháp trí duyên diệt đạo, bốn Diệt loại trí và bốn Đạo loại trí duyên bốn tĩnh lự. Trừ tất cả bốn hành tướng của mỗi loại trong mười trí ở trên thì thành bốn mươi, vì thế trong tám mươi thứ ở trên nay chỉ còn bốn mươi. Thức xứ có ba mươi hai, tức trong bốn mươi loại ở trên lại trừ đi tám hành tướng thuộc Diệt đạo loại trí duyên Không xứ, chỉ còn ba mươi hai. Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn, tức trong ba mươi hai thứ trên lại trừ đi tám hành tướng thuộc Diệt đạo loài trí duyên Thức xứ mà chỉ còn hai mươi bốn.

3) Thuyết thứ ba:

Lại có khi muốn làm cho đến hai mươi bốn, là Sư thứ ba giải thích: Lại có khi muốn cho định Kim cương dụ dựa vào sự sai khác của

trí, hành, và duyên thì định Vị chí có đến một trăm sáu mươi bốn thứ. Tức Diệt loại trí duyên diệt thuộc tám địa, có chung và riêng. Bốn hành tướng của mỗi trí duyên riêng tám địa tức có tám loại; giống như thuyết thứ nhất. Nói "duyên chung" là vì nếu hai hợp duyên thì có bảy, nếu ba hợp duyên thì có sáu; cộng với trước thành mười ba. Nếu bốn hợp duyên thì có năm, cộng với trước thành mười tám. Nếu năm hợp duyên thì có bốn, cộng với trước thành hai mươi hai. Nếu sáu hợp duyên thì có ba, cộng với trước thành hai mươi lăm. Nếu bảy hợp duyên thì có hai, cộng với trước thành hai mươi bảy. Nếu tám hợp duyên thì có một, cộng với trước thành hai mươi tám. Hễ khi hợp duyên thì phải có thứ lớp gần nhau chứ không thể bị ngăn cách mà duyên được. Vì hai mươi tám trí đều có bốn hành tướng nên thành một trăm mười hai thứ. Cho nên nói rằng đối với năm mươi hai pháp mà thuyết đầu đã nói lại cộng thêm một trăm mười hai pháp thành một trăm sáu mươi bốn thứ. Như định Vị chí có một trăm sáu mươi bốn thứ, Tĩnh lự trung gian và bốn tĩnh lự nên biết cũng như vậy. Không xứ có năm mươi hai, tức chỉ thêm hợp duyên diệt; phần còn lại giống như ở thuyết thứ nhất. Nói "hợp duyên" là nếu hai hợp duyên thì có ba, nếu ba hợp duyên thì có hai, cộng với trước thành năm. Nếu bốn hợp duyên thì có một, cộng với trước thành sáu. Vì bốn hành tướng đều đi theo sáu trí ở trên nên có tất cả hai mươi bốn thứ. Đối với hai mươi tám loại mà thuyết đầu đã nói lại cộng thêm hai mươi bốn mà thành năm mươi hai. Thức xứ có ba mươi sáu, thì chỉ thêm hợp duyên diệt; các trường hợp còn lại đều giống như thuyết thứ nhất. Nói "hợp duyên" nghĩa là nếu hai hợp duyên thì có hai, nếu ba hợp duyên thì có một, cộng với trước thành ba. Vì ba trí này đều có bốn hành tướng nên thành mười hai. Đối với ham muốn bốn thứ nói trong thuyết thứ nhất lại cộng thêm mười hai mà thành ba mươi sáu. Vô Sở Hữu Xứ có hai mươi bốn, tức chỉ thêm hợp duyên diệt, các loại còn lại đều giống như thuyết đầu tiên. Nếu hai hợp duyên thì chỉ có một. Vì bốn hành tướng đi theo trí này nên có bốn thứ. Đối với hai mươi thứ nói trong thuyết thứ nhất nay lại cộng thêm bốn nên thành hai mươi bốn. Trong ba thuyết trên, thuyết thứ ba là đúng. Vì thế luận Bà-sa quyển hai mươi tám có lời bình cho rằng nói như vậy nghĩa là nếu nương định Vị chí thì có một sáu mươi bốn thứ định kim cương dụ.

42. Định Kim cương Dụ thành ra nhiều loại:

"Nếu y theo chủng tánh" cho đến "như lý nên suy nghĩ". Nếu phân tích định Kim Cương Dụ mà dựa vào sáu thứ chủng tánh, ba căn v.v... thì lại thành ra nhiều loại, người học đúng như lý nên biết.

"Định này đã có thể" cho đến "đều gọi là Hữu học": Là giải thích hai câu tụng cuối. Loại định này vốn có công năng dứt trừ lậu hoặc thuộc phẩm thứ chín ở Hữu Đảnh, và có công năng dẫn dắt Tận trí dứt trừ lậu hoặc thuộc phẩm chín khởi ở tướng sinh. Lại giải thích: Có công năng dẫn dắt loại Hoặc tận đắc sinh khởi, và có công năng dẫn dắt tận trí đi kèm với loại Hoặc tận đắc này sinh khởi. Định Kim Cương Dụ chính là Đạo Vô gián sau rốt; Tận trí chính là đạo Giải thoát sau rốt. Vì lẽ đó, đạo Giải thoát và lậu tận đắc đều sinh khởi ở giai đoạn đầu tiên và cũng từ sự cùng sinh mà có tên là Tận trí. Các trường hợp vô sinh, v.v... khác tuy cũng tận đắc và cùng sinh nhưng chẳng phải là đầu tiên. Luận Chánh lý chép: "Hoặc ở đây nói "tận" là chỉ cho "tất cả tận", tức phẩm chín và các lậu hoặc khác đều được trạch diệt nên nói là Tận. Định Kim Cương Dụ có công năng dẫn dắt hoặc tận đắc và câu hành tận trí sinh khởi; cùng với việc trừ sạch tất cả phiền não sinh khởi ở giai đoạn đầu tiên nên gọi là Tận trí. Như trên là văn luận. Có thuyết khác lại cho rằng khi các hoặc được diệt tận và trong thân sinh khởi đầu tiên loại trí này nên gọi là Tận trí". Như vậy loại Tận trí này khi đến hiện tại thì đã được sinh nên mới thành tựu quả A-la-hán vô học. A-la-hán, Hán dịch là "Ứng" (xứng đáng) vì đã đắc được quả pháp Vô học, để đắc các quả khác thì cần phải tu học; trong lúc ở đây không có việc ấy nên mới gọi là Vô học. Đã là Vô học cho nên xứng đáng làm các việc lợi ích cho người, và xứng đáng để các chúng sinh còn nhiễm ô cúng dường. Dựa vào tánh chất xứng đáng này mà gọi là A-la-hán. Luận Bà-sa quyển 94 lại giải thích: Lại nữa "A-la" nghĩa là tất cả phiền não, "hán" nghĩa là có công năng trừ hại; tức dùng năng lực của trí tuệ lanh lợi để trừ hết giặc phiền não nên gọi là A-la-hán. Lại, "La-hán" có nghĩa là sinh, "A" nghĩa là vô; tức vì vô sinh nên gọi là A-la-hán. Bậc Thánh này không còn sinh trở lại các cõi, các đường, các sinh. Lại, chữ "Hán" là tất cả các pháp ác; "A-la" nghĩa xa lìa. Vì xa lìa tất cả pháp ác nên gọi là A-la-hán". Như vậy nếu thành tựu bốn Hướng và ba Quả đều gọi là Hữu học.

43. Nói về Hữu học:

"Vì sao bảy quả trước được gọi là Hữu học" là hỏi.

"Vì đắc lậu tận" cho đến "vì ba tự thể" là đáp: Vì đã dứt hết các lậu hoặc và đắc được thường lạc học, thể tánh của Hữu học có ba pháp là giới, định, tuệ. Nói "định" là chỉ cho tâm, tức đặt tên theo sở y.

"Nếu thế thì dị sinh lẽ ra gọi là Hữu học" là câu hỏi: Nếu vậy lẽ ra dị sinh cũng có thể gọi là Hữu học vì cũng trừ được lậu hoặc, có thường

lạc học và giới, định tuệ?

Không thể thì chưa được như thật cho đến "nói lại học ngôn" là giải thích: Là không đúng. Dị sinh tuy học giới, v.v... nhưng chưa được tuệ vô lậu vì chưa thấy biết như thật lý bốn đế. Về sau họ có thể lui sụt chánh học, nhập vào ngoại đạo đi theo tà học cho nên không gọi họ là Hữu học. Các bậc Hữu học đều có công năng thấy biết như thật và không bị lui sụt chánh học mới được gọi là Hữu học. Cho nên bậc Thiện Thệ vì muốn trình bày thật nghĩa đã nói lại vấn đề Hữu học, Phật bảo Đạm phạ: "Học điều đáng phải học là Chánh pháp vô lậu; học điều cần phải học là Chánh pháp vô lậu. Ta chỉ gọi đây là Hữu học". Luận chủ giải thích kinh là vì muốn người học biết rằng điều đáng học là giới vô lậu, v.v... không bị lui sụt mới gọi là Hữu học vì thế Bạc-già-phạm đã nói lại lần nữa về chữ "Học". Bậc Thánh tuy có lui sụt nhưng không bị lui sụt đến nỗi đi theo tà học, cho nên nói là "Bất thối".

"Bậc Thánh trụ bổn tánh vì sao gọi là Hữu học" là hỏi. Bậc Thánh vốn trụ ở bổn tánh; vì sao gọi là Hữu học? Nói "trụ bổn tánh" có nghĩa là không lui sụt, hoặc không tiến tu. Vì thế, luận Bà-sa quyển 176 chép: "Học trụ bổn tánh có hai nhân duyên nên nói là trụ bổn tánh. Thứ nhất là gìn giữ tánh hiền thiện mà không bị lui sụt; thứ hai là gìn giữ phần vị của mình nên không tiến tu; v.v...

"Học ý vị mãn" cho đến "thường tùy theo" là đáp: Tuy trụ bổn tánh nhưng học ý chưa hoàn mãn; như người đi đường, tuy có tạm nghỉ nhưng ý tưởng muốn đi vẫn không ngừng nên nói là "hành". Lại giải thích: Tuy trụ bổn tánh nhưng sự đạt được về học pháp vẫn thường theo đuổi mà cũng gọi là "Học".

44. Hỏi đáp về pháp học và pháp Vô học:

Thế nào là Học pháp cho đến "pháp vô lậu hữu vi". Đây là hỏi đáp về pháp học và pháp vô học; văn rất dễ hiểu.

"Thế nào là Niết-bàn" cho đến "cũng thành tựu" Là nói về Niết-bàn chẳng phải hữu học, vô học. Lời văn rất dễ hiểu.

"Hữu học như thế" cho đến "chẳng thuộc quả trước" là tổng kết. Như vậy Hữu học và Vô học có bốn hướng và bốn quả, cộng thành tám bậc Thánh Bổ-đặc-già-la. Danh tuy có tám nhưng sự chỉ có năm; đó là bốn trường hợp Trụ quả và một trường hợp Hướng đến Sơ quả, vì ba Hướng ở sau không lìa ba Quả ở trước và mang theo Quả ở trước mà đi tiếp các Hướng ở sau. Vì Sơ hướng không có quả nào ở trước cho nên lập thành một loại riêng. Trên đây là nói theo thứ lớp đắc quả. Nếu xa lìa sáu phẩm dục nhiễm ở trước hoặc toàn bộ chín phẩm thì khi trụ ở

thấy đạo được gọi là hướng quả Nhất lai và hướng quả Bất hoàn; lại còn được gọi là "hai sự" vì không thuộc quả Dự lưu và quả Nhất lai trước đó, hoặc không thuộc quả ở trước vì không có.

45. Nói về các đạo đối trị:

"Như điều ở trước nói" cho đến "còn lại do hai lìa nhiễm" dưới đây là thứ hai nói về các đạo đối trị, gồm có năm:

1) Địa do đạo lìa nhiễm.

2) Đạo dẫn ly hệ đắc.

3) Phần gần nhiếp đạo khác.

4) Đạo thế tục duyên hành.

Đây là phần thứ nhất: Pháp Nhiễm thuộc các địa là do đạo xa lìa.

1) "Luận chép" cho đến "đều năng lìa". Chỉ có đạo vô lậu xa lìa Hữu đảnh nhiễm. Ở đây đối với, vô lậu có thế lực tăng mạnh, địa mình, địa trên đều có khả năng đối trị chẳng phải đạo hữu lậu. Vì sao? Vì đạo hữu lậu ở các địa phần gần với trên chỉ có thể khởi đạo thế tục để đối trị các hoặc thuộc địa dưới trong lúc phía trên Hữu đảnh không có các đạo phần gần thuộc thế tục cho nên không có trường hợp cõi trên đối trị. Tuy có đạo hữu lậu thuộc địa mình nhưng tự địa không thể đối trị lại tự địa vì đạo đối trị thuộc địa mình bị phiền não của chính tự địa bám theo thêm lớn; Như người bị trói không thể nào tự mở. Luận Chánh lý chép: "Nếu phiền não bám theo một đạo nào đó để thêm lớn thì đạo này không thể đối trị được chúng. Nếu một đạo có công năng đối trị các phiền não này thì chúng không thể bám theo đạo đó để thêm lớn được". Vì thế đạo thuộc địa mình không thể đối trị phiền não thuộc địa mình. Tuy đạo thuộc địa dưới chẳng phải là pháp để phiền não địa trên bám theo mà thêm lớn nhưng vì thế lực yếu kém nên không thể đối trị phiền não địa trên. Phần giải thích câu tụng cuối, văn rất dễ hiểu.

2) "Đã do cả hai" cho đến "đồng sở tác" là thứ hai: Đạo dẫn lìa sinh hệ đắc, lời văn rất dễ hiểu. Luận Hiển Tông ba mươi hai chép: Do đây bậc Hữu học bỏ được tám phẩm phiền não thuộc tu dứt, đạo thế gian hoặc đạo xuất thế tùy theo đó mà hiện tiền. Đây là nói theo tướng chung. Vì khi đạo vô lậu tám phẩm trước thuộc bảy địa ở trên không tu đạo thế tục thuộc thượng biên mà chỉ có đạo vô lậu có ly hệ đắc; đến khi lìa bỏ phẩm chín mới có đầy đủ được cả hai. Hoặc nên thừa nhận là phải được đạo ly hệ mới tu tập được, hoặc đến lúc đã dứt được các pháp nhiễm mới có thể nương vào địa dưới để tu các pháp thuộc địa trên.

46. Nêu giải thích khác:

"Có sư khác nói" cho đến "thành phiền nã kia" là nêu giải thích khác ý thuyết này là dùng đạo vô lậu để lìa bỏ nhiễm ô thì có công năng dẫn khởi ly hệ đắc thuộc hữu lậu vì nếu xả vô lậu đắc thì phiền não không thành. Nghĩa là lúc bậc Thánh Hữu học dùng đạo vô lậu để xả bỏ các pháp nhiễm thuộc địa này nếu không dẫn sinh được ly hệ đắc cùng đối trị hữu lậu chính là vì Thánh đạo đã lìa bỏ có đầy đủ các pháp nhiễm thuộc tám địa và được quả đạo thù thắng thuộc địa chín. Về sau lúc nương tĩnh lự để được chuyển căn và nhanh chóng xả bỏ các quả và hướng có được trên đây để đắc quả đạo cao siêu thuộc tĩnh lự. Trong tám địa, có thể nói rằng năm pháp ly hệ dưới đều có vô lậu đắc; ba pháp ly hệ phiền não thuộc Vô Sắc ở trên đều không thành vì vô lậu đắc tùy theo độn đạo. Nếu không thành tựu được sự xả bỏ đối với ly hệ đắc kia thì lẽ ra thành các phiền não kia.

47 Luận chủ bác bỏ:

"Chứng minh này phi lý" cho đến "cho nên không thành chứng" là Luận chủ bác bỏ: Luận chứng này là phi lý, vì cho dù bậc Thánh kia không có đoạn đắc thuộc về hữu lậu thì cũng không thành tựu các phiền não của địa trên; như bậc Thánh đã xả bỏ được một phần các phiền não từ một phẩm cho đến tám phẩm thuộc Hữu đảnh mà được chuyển căn và dị sinh sinh lên địa trên mà vẫn không thành các hoặc, nghĩa là như bậc Thánh đã lìa bỏ một phần các hoặc thuộc một phẩm, cho đến tám phẩm nhiễm của Hữu Đảnh; sau đó lúc nương tĩnh lự để được chuyển căn thì vốn đã đốn xả vô lậu đoạn đắc và ly hệ ở địa đó cũng không có hữu lậu đắc nhưng các hoặc ở địa đó vẫn không thành. Lại như dị sinh sinh hai định, v.v... tuy xả các dứt đắc phiền não thuộc cõi Dục nhưng không thành phiền não cõi Dục. Vì thế Luận Chánh lý chép: "Hữu lậu ly hệ đắc ở cõi Dục, v.v... thuộc về Sơ định, v.v... bởi vì chỉ có các định này có công năng đối trị. Nếu sinh địa trên thì xả bỏ loại đắc này vì sinh địa trên thì xả bỏ thiện hữu lậu thuộc địa dưới. Hỏi: Nếu không được hai thứ ly hệ này, vì sao các hoặc không thể thành tựu? Đáp: Như Luận Chánh lý chép: Hai thứ này tuy không có phiền não để dứt đắc nhưng vì có đạo thắng tiến nên ngăn dứt các hoặc không sinh" như trên là văn luận. Trường hợp này cũng vậy, cho nên luận chứng ở trên bất thành.

48. Giải thích theo loại:

"Đã nói bậc Thánh" cho đến "vô lậu dứt đắc": Đây là giải thích theo loại nghĩa y theo. Dị sinh dùng đạo hữu lậu để lìa bỏ phiền não thuộc tám địa ở dưới chỉ có thể dẫn khởi hữu lậu đoạn đắc chứ không tu đạo vô lậu vì chưa nhập Thánh. Các bậc Thánh dùng vô lậu đạo để lìa

bỏ các hoặc thuộc thấy thì dứt và Hữu đảnh tu dứt chỉ có thể dẫn sinh vô lậu đoạn đắc, chứ không tu đạo thế tục vì không có chung các sự với đạo thế tục. Tuy thế tục cũng có công năng dứt trừ các kiến hoặc thuộc tám địa dưới nhưng vì thấy đạo không thể dứt các hoặc thuộc tu thì dứt nên mới nói là "không đồng".

49. Nói đạo lìa địa thông cuộc:

"Do địa đạo" nào cho đến đã lìa là thứ ba, nói Đạo lìa địa thông cuộc. Các đạo vô lậu đều nương cả chín địa, tức chỉ cho Tĩnh lự, Vị chí, trung gian và ba thứ thuộc cõi vô sắc. Nếu thuộc Vị chí thì có khả năng lìa bỏ chín địa; nếu thuộc tám địa còn lại thì tùy theo sự thích ứng mà mỗi loại đều có công năng xa lìa các hoặc từ tự địa cho đến bảy địa ở trên. Sơ định và trung gian thường lìa bỏ các hoặc thuộc địa mình và bảy địa trên. Cho đến Vô sở hữu xứ cũng có khả năng lìa bỏ các hoặc thuộc địa mình và Hữu đảnh trên nhưng không có khả năng lìa bỏ các hoặc thuộc địa dưới vì khi các đạo thuộc địa trên đã hiện tiền thì đã lìa bỏ các hoặc thuộc địa dưới. Tất cả các đạo thuộc hữu lậu chỉ có khả năng lìa bỏ các hoặc thuộc địa dưới ở gần đó chứ chẳng phải tự địa, địa trên hoặc địa dưới ở xa. Như nương tĩnh lự thứ hai cần phần để khởi đạo thế tục thì chỉ có khả năng lìa bỏ các hoặc thuộc sơ tĩnh lự nằm kề ở dưới vì là chỗ mà tự địa phiền não nương theo để thêm lớn chứ không có khả năng lìa bỏ các hoặc thuộc địa mình. Thế lực yếu kém nên không thể lìa bỏ các hoặc thuộc địa trên và đã lìa dục nên cũng không thể lìa bỏ các hoặc thuộc địa dưới.

50. Nói về phần gần:

"Đều y theo phần gần" cho đến "sẽ nhập căn bổn" là thứ tư: Phần gần bao gồm các đạo khác nhau. Phần gần chỉ có thể lìa bỏ tám địa ở dưới. Ở đây lẽ ra nên nói là "sở ly có tám" (có tám địa được xa lìa) nghĩa là trừ Phi tưởng nhưng lại nói "chín" là vì muốn nêu chung tất. Lại Giải thích: Sơ định thuộc phần gần là vô lậu cũng có khả năng lìa bỏ pháp nhiễm thuộc Hữu đảnh nên nói là "cửu". Thật ra sơ định Phần gần cũng có khả năng lìa bỏ địa trên nhưng trong đoạn trên chỉ nói lìa bỏ địa dưới vì dựa vào phần nhiều. Căn bổn Sơ định và căn bổn của định thứ hai chỉ có hỷ thọ, căn bổn của tĩnh lự thứ ba chỉ có lạc thọ, các Phần gần chỉ có xả thọ, nên nói là "thọ khác nhau". Năm Phần gần và Căn bổn ở trên đều thuộc xả thọ, văn còn lại rất dễ hiểu.

51. Nói về duyên và hành tướng của đạo Thế tục:

"Các đạo xuất thế" cho đến "và tĩnh diệu lìa ba" là thứ năm, nói về duyên và hành tướng của đạo Thế tục. Hai câu tụng đầu trả lời câu

hỏi; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi hai.

"Luận chép" cho đến nên giải thích trái với đây: Các đạo Vô gián duyên các pháp hữu lậu thuộc địa dưới kế đó và có một trong ba hành tướng như thô, khổ v.v... Nếu là đạo Giải thoát thì duyên các pháp hữu lậu ở địa trên gần đó và có một trong ba hành tướng tĩnh, diệu, v.v... Vì thế Luận Chánh lý chép: "Vì dựa vào công năng có thể xảy ra nên nói cả hai đạo đều có ba hành tướng; chứ chẳng phải hữu tình ở giai đoạn lìa nhiễm của đạo Vô gián và đạo Giải thoát đều có đủ ba hành tướng". Các pháp hữu lậu thuộc địa dưới không giống với pháp vắng lặng thuộc địa trên nên nói là "thô"; tức phải do cố gắng khổ nhọc mới vượt qua được. Các pháp hữu lậu thuộc địa dưới không giống với pháp tốt đẹp của cõi trên nói là "khổ"; tức vì có quá nhiều phiền não thô nặng rất khó điều phục nên thường gây tổn hại. Các pháp hữu lậu thuộc địa dưới không giống với pháp xuất ly thuộc địa trên nên nói là "chướng ngại"; tức vì thường hay chướng ngại sự vượt ra khỏi địa mình, cũng như tường dày của lao ngục làm chướng ngại sự trốn thoát. Ba hành tướng tĩnh, diệu và ly của đạo Giải thoát có thể đối chiếu với ba hành tướng như thô, khổ và chướng của đạo Vô gián để biết.

52. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Sau đạo Vô gián nào có thể khởi các loại đạo Giải thoát?

Giải thích: Sau mỗi loại đạo Vô gián đều có thể khởi cả ba thứ đạo Giải thoát. Vì thế luận Bà-sa quyển 64 chép: (Lời bình rằng) Việc này không chắc chắn. Từ hành tướng "thô" của đạo Vô gián, sau đó có thể khởi ba hành tướng tĩnh, v.v... của đạo Giải thoát; từ hành tướng "khổ" của đạo Vô gián, sau đó có thể khởi ba thứ hành tướng diệu, v.v... của đạo Giải thoát; từ hành tướng "chướng" của đạo Vô gián, sau đó có thể khởi ba thứ hành tướng ly, v.v... của đạo Giải thoát. Vì sáu thứ hành tướng thuộc hữu lậu này tùy theo ý lạc của người lìa nhiễm mà sinh khởi.

Hỏi: Đạo Vô gián của thế tục duyên các pháp thuộc địa dưới kế đó và đạo Giải thoát của thế tục duyên các pháp thuộc địa trên kế đó là dựa vào hành tu hay đắc tu?

Giải thích: Chỉ dựa vào hành tu. Nếu các pháp đắc tu và sở duyên thì không chắc chắn. Vì thế Luận Chánh lý quyển 66 chép: Ở đây đối với dị sinh lìa bỏ các nhiễm thuộc cõi Dục, đối với chín đạo Vô gián thì trong ba hành tướng như thô, v.v... sẽ tùy theo đó mà hiện tiền, mỗi đạo ở vị lai tu ba hành tướng như thô, v.v... đối với tám đạo Giải thoát thì một trong ba hành tướng tĩnh, v.v... hiện tiền, mỗi đạo ở vị lai tu sáu

hành tướng như thô, v.v... Các hành tướng được tu ở hiện tại và vị lai của đạo Giải thoát giống như tám đạo Giải thoát ở trước; nếu khác với trước là lại tu sơ tĩnh lự ở vị lai có bao gồm vô biên hành tướng. Cứ như vậy rất dễ hiểu được các hành tướng được tu tập trong đạo Vô gián và đạo Giải thoát cho đến giai đoạn lìa bỏ các nhiễm ở Vô sở hữu xứ. Đối với bậc Thánh: Chín đạo Vô gián dùng thế tục đạo lìa bỏ các nhiễm ở cõi Dục thì một trong ba hành tướng như thô, v.v... sẽ tùy theo đó hiện tiền và mỗi đạo ở vị lai tu mười chín hành tướng, tức ba hạnh như thô, v.v... và mười sáu Thánh hành tướng hữu lậu và vô lậu. Đối với tám đạo Giải thoát thì một trong ba hành tướng như tĩnh, v.v... sẽ tùy theo đó mà hiện tiền, mỗi đạo ở vị lai tu hai mươi hai hành tướng, tức mười chín hành tướng ở trước cộng thêm ba hành tướng như tĩnh, v.v... Các hành tướng được tu ở hiện tại và vị lai của đạo Giải thoát ở sau giống như tám đạo Giải thoát ở trước. Trường hợp khác nhau là lại tu sơ tĩnh lự thuộc vị lai gồm vô biên hành tướng. Chín đạo Vô gián lìa sơ định nhiễm có một trong ba hành tướng như thô, v.v... và mười sáu Thánh hạnh vô lậu. Mười sáu hành tướng này thuộc địa dưới vì ở địa trên không có Thánh hạnh. Về trường hợp hậu tu Thánh hạnh, có thể y theo đây để biết. Đối với tám đạo Giải thoát thì một trong ba hành tướng như tĩnh, v.v... sẽ tùy theo đó mà hồi hướng; mỗi đạo ở vị lai đều tu hai mươi hai hành tướng, tức mười chín hành tướng ở trước cộng thêm ba hành tướng như tĩnh, v.v... Các hành tướng được tu ở hiện tại và vị lai của đạo Giải thoát sau giống như tám đạo Giải thoát ở trước. Trường hợp khác ở trước là lại tu tĩnh lự thứ hai ở vị lai thứ hai ở bao gồm vô biên hành tướng, cứ như vậy rất dễ hiểu được các hành tướng được tu tập ở đạo Vô gián và đạo Giải thoát cho đến giai đoạn lìa bỏ các nhiễm thuộc Vô sở hữu xứ. Có Luận sư cho rằng trong các đạo Vô gián và đạo Giải thoát lìa dục của dị sinh cũng như bậc Thánh cũng có tu tập bất tịnh, dứt niệm, từ, v.v... về các hành tướng được tu tập để lìa bỏ các nhiễm ở các địa trên khác thì giống như trước. Bên sơ tĩnh lự vì có gốc lành rộng khắp nên có thể tu các hành tướng như thế nhưng các định biên thuộc địa trên có gốc lành hẹp nên các hành tướng tu tập đều giống như trước. Lại, cõi Dục có nhiều phiền não; nếu muốn dứt trừ phải tu nhiều đạo đối trị trong lúc địa trên lại khác cho nên tu đạo đối trị ít. Đối với chín đạo Vô gián lìa dục giới nhiễm, tu tập ba hành tướng như thô, v.v... ở vị lai chỉ duyên cõi Dục. Đối với tám đạo Giải thoát, tu tập ba hành tướng như thô, v.v... ở vị lai duyên cả cõi Dục và sơ tĩnh lự; ba hành tướng như tĩnh, v.v... duyên sơ tĩnh lự. Đối với đạo Giải thoát, sau ba hành tướng như thô v.v... được

tu ở vị lai duyên cả ba cõi; ba hành tướng như tĩnh, v.v... duyên sơ tĩnh lự cho đến Hữu Đảnh. Đối với chín đạo Vô gián lìa sơ định nhiễm, ba hành tướng như thô, v.v... được tu ở vị lai duyên sơ tĩnh lự. Đối với của tám đạo Giải thoát, ba hành tướng như thô, v.v... được tu ở vị lai duyên sơ và nhị định; ba hành tướng như tĩnh, v.v... duyên Nhị định. Đạo Giải thoát, ở sau ba hành tướng như thô, v.v... được tu ở vị lai duyên cả ba cõi; ba hành tướng như tĩnh, v.v... duyên đệ nhị định cho đến Hữu Đảnh. Đối với lìa bỏ các nhiễm thuộc thứ hai tĩnh lự và tĩnh lưthứ bạ , tùy theo sự thích ứng đều y theo các trường hợp trên. đối với chín đạo Vô gián lìa nhiễm của định thứ tư, ba hành tướng như thô, v.v... được tu ở vị lai duyên định thứ tư. Trong trường hợp tám đạo Giải thoát, ba hành tướng như thô, v.v... được tu ở vị lai duyên định thứ tư và Không xứ; tuy nhiên chẳng phải một niệm vì có giới khác nhau ba hành tướng như tĩnh, v.v... chỉ duyên không xứ. Đối với đạo Giải thoát, ở sau ba hành tướng như thô, v.v... và ba hành tướng như tĩnh, v.v... được tu ở vị lai duyên Không xứ cho đến Hữu đảnh. Chín đạo Vô gián lìa Không xứ nhiễm có ba hành tướng được tu tập vị lai là thô, v.v... chỉ duyên không xứ; tám đạo Giải thoát có ba hành tướng như thô, v.v... được tu tập ở vị lai và duyên Không xứ, Thức xứ, ba hành tướng như tĩnh, v.v... chỉ duyên Thức xứ. Đạo Giải thoát sau có ba hành tướng như thô, v.v... và ba hành tướng như nhiễm, v.v... được tu ở vị lai đều duyên Thức xứ cho đến Hữu Đảnh. Đối với lìa bỏ các nhiễm thuộc Thức xứ và Vô sở hữu xứ tùy theo sự thích ứng có thể y theo các trường hợp ở trên để biết. Vì sao ba hành tướng như thô, v.v... thuộc đạo Giải thoát sau rốt được tu ởvị lai và thuộc về tĩnh lự đều duyên cả ba cõi trong lúc các hành tướng thuộc Vô sắc chỉ duyên tự địa và địa trên? Vì các tĩnh lự đều có loại trí duyên khắp và đã là Vô sắc căn bổn thì không duyên địa dưới vì thế hai trường hợp này có sở tu và sở duyên khác nhau.

53. Nói về tận trí và hậu trí:

Nói thêm đã xong cho đến "Ứng quả này đều có" là thứ ba nói về Tận trí và Hậu trí; đặt câu hỏi kết thúc phần trước và tụng đáp.

"Luận chép" cho đến sau có lui sụt. Đối với các A-la-hán thuộc chủng tánh Bất động, ngay sau Tận trí sẽ sinh trí Vô sinh chứ chẳng phải một Tận trí khác hay Chánh kiến vô học. Trừ A-la-hán bất động, đối với năm loại A-la-hán còn lại ngày sau Tận trí liền có Tận trí sinh khởi hoặc dẫn sinh Chánh kiến vô học chứ chẳng phải trí Vô sinh vì sau này có thể bị lui sụt.

"Chủng tánh Bất động ở trước từ vô Chánh kiến sinh chăng?" Là

hỏi.

"Hữu Chánh kiến sinh" cho đến "hoặc Vộ học chánh kiến" là đáp. Có Chánh kiến sinh nhưng không nói. Tất cả Ứng quả đều có Chánh kiến này vì thế đối với giai vị Bất động ở trước không nói. Nghĩa là đối với hàng A-la-hán bất động, sau trí Vô sinh có trí Vô sinh khác sinh khởi hoặc có Chánh kiến vô học sinh khởi. Vì thế Luận Chánh lý quyển 66 chép: Ở giai đoạn này chỉ xin trình bày tóm tắt như sau: Nếu là Bất động thì lúc mới khởi Tận trí chỉ có một sát-na, kế là trí Vô sinh cũng chỉ có một sát-na hoặc có thể nối tiếp; nếu là Thời Giải thoát thì lúc mới khởi Tận trí chỉ có một sát-na hoặc là nối tiếp. Đối với hai trường hợp trên, sự sinh khởi Chánh kiến vô học đều không chắc chắn, hoặc là sát-na hoặc là nối tiếp như đã nói trên, đó chẳng phải chánh cầu.

Hỏi: Nếu nói Thời Giải thoát có Tận trí là một sát-na, Bất động có trí Vô sinh là một sát-na và sau hai thứ trí này chỉ khởi Chánh kiến vô học mà không khởi tâm Thế tục, vì sao Bà-sa quyển 102 chép: Ở đây đối với bậc A-la-hán thường có ái tâm Giải thoát thì định Kim cương dụ chỉ có một sát-na nhưng tận trí lại trôi chảy trong thời gian dài nối tiếp; về sau khi xuất Tận trí thì khởi Chánh kiến vô học hoặc khởi tâm Thế tục. Đối với bậc A-la-hán có tâm bất động Giải thoát thì định Kim cương dụ và Tận trí chỉ có một sát-na nhưng trí Vô sinh lại trôi chảy trong thời gian dài nối tiếp; từ khi xuất trí Vô sinh liền khởi Chánh kiến vô học hoặc khởi tâm Thế tục. Tất cả A-la-hán đều tu Chánh kiến vô học viên mãn nhưng chẳng phải tất cả đều hiện ở trước.

Giải thích: Luận Chánh lý y theo sát-na cho nên chỉ nói tâm vô lậu trong khi Bà-sa y theo tâm hữu lậu cho nên chỉ nói nối tiếp; mỗi bên y theo một tánh chất khác nhau nhưng không trái nhau.

54. Giải thích quả của Đạo:

"Trước nói bốn quả là quả nào" dưới đây là thứ tư, sẽ giải thích về quả đạo, có năm: Quả và số của tánh Sa-môn, Lập nhân duyên của bốn quả, Giải thích riêng về hai quả. Các tên gọi khác nhau của quả Sa-môn, và Y thân của quả Sa-môn. Đây là thứ nhất, nói về quả và số của tánh Sa-môn; đây là hỏi.

"Bốn thứ này nên biết là quả Sa-môn" là đáp.

"Thế nào là tánh Sa-môn" cho đến "gồm có mấy thứ" là ba câu hỏi.

"Tụng chép" cho đến "đạo và diệt Giải thoát". Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất, câu tụng tiếp theo trả lời câu hỏi thứ hai, hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ ba.

55. Giải thích Sa-môn:

"Luận chép" cho đến chẳng phải Sa-môn chân thật:

a) Giải thích câu tụng đầu, Sa-môn, Hán dịch là Cần tức, vì thường siêng năng dứt bỏ phiền não. Các loài Dị sinh tuy muốn dứt hoặc Nhưng có chấp vô tưởng, hướng về Niết-bàn, đó gọi là Niết-bàn của đường khác, cho nên nói dị sanh không thể không có Niết-bàn của đường khác, chẳng phải Sa-môn chân thật, nếu cầu Niết-bàn thì cũng không rốt ráo, nên nói dị sanh không thể rốt ráo hướng về Niết-bàn chẳng phải Sa-môn chân thật, văn còn lại rất dễ hiểu.

"Hữu vi vô vi là quả Sa-môn"

b) giải thích câu tụng thứ hai: Hữu vi vô lậu năm uẩn và trạch diệt vô vi là thể của quả Sa-môn.

"Khế kinh nói điều này" cho đến tám mươi chín thứ:

c) Giải thích hai câu tụng cuối. Kinh nói theo ý riêng: Quả thể này có bốn điểm khác nhau. Luận y theo pháp tướng để nói rằng đúng lý ra có đến tám mươi chín loại và đều có đạo Giải thoát trạch diệt làm tánh: Dứt hẳn thấy thì dứt có tám nhẫn đạo Vô gián, tám trí đạo Giải thoát. Dứt hẳn chín địa tu hoặc, mỗi địa đều có chín phẩm nên thành tám mươi mốt đạo Vô gián, tám mươi mốt đạo Giải thoát. Các đạo Vô gián thuộc thấy đạo và tu đạo chỉ là tánh Sa-môn chứ chẳng phải quả Sa-môn vì có công năng dứt chướng và dẫn các pháp sau sinh khởi. Các đạo Giải thoát là tánh Sa-môn và cũng là quả thể hữu vi của Sa-môn, là quả đẳng lưu và quả sĩ dụng được đạo Vô gián dẫn khởi. Tuy đạo Giải thoát cũng dẫn khởi đạo Vô gián nhưng không khắp dẫn và vì không dứt chướng nên không nói Vô gián là quả của đạo Giải thoát. Mỗi trạch diệt đều là quả thể vô vi của Sa-môn, là quả ly hệ và sĩ dụng của đạo Vô gián. Như vậy nói chung hợp thành tám mươi chín quả Sa-môn.

56. Lập thành nhân duyên của bốn quả:

"Nếu thế vì sao Thế tôn không nói" là thứ hai, lập thành nhân duyên của bốn quả. Đây là hỏi: Có tám mươi chín thứ, vì sao Thế tôn không nói hết?

"Quả tuy có nhiều" cho đến "nên Phật không nói" là đáp. Dù ở giai đoạn của đoạn hay của đạo, nếu đủ năm nhân thì Phật đặt làm quả. Năm nhân gồm:

1) Xả tầng đạo, là xả bỏ quả đạo, hướng đạo đã từng đắc trước đó; nếu là quả Dự lưu thì chỉ xả hướng đạo; nếu là ba quả sau thì xả bỏ quả đạo và hướng đạo trước đó.

2) Đắc thắng đạo, tức ở giai đoạn đắc quả có bao nhiếp thù thắng

đạo.

3) Tổng tập đoạn, tức có công năng khởi chung một loại thắng đắc để dứt trừ phiền não chứ chẳng phải chỉ khởi một lần đắc để đắc được dứt trừ phiền não

4) Đắc trí.

5) Đắc hành, lời văn rất dễ hiểu.

Hỏi: Vì sao ở bốn giai đoạn này có đủ năm nhân để lập ra bốn quả mà chẳng phải ở các giai đoạn khác?

Giải thích: Tất cả các phiền não đều được chia làm hai thứ là kiến và tu. Kiến hoặc dễ dứt nên lập thành một quả; hoặc tu khó dứt nên lập riêng ba quả; vì lẽ đó lúc mới dứt hết phiền não thuộc thấy đạo đã lập thành quả Dự lưu. Ở giai đoạn tu đạo, các hoặc thuộc cõi Dục khó dứt nên lập thành hai quả riêng nhưng ở cõi trên lại dễ dứt nên lập chung thành một quả. Trong giai đoạn dứt trừ chín phẩm của cõi Dục nếu đã dứt được sáu phẩm thì có ba phần mà đã dứt được hai phần thì lập thành quả Nhất lai, kế là dứt ba phẩm sau tuy chẳng phải dứt loại hoặc mạnh mẽ nhưng vì vừa dứt phiền não bất thiện và vì ra khỏi cõi Dục cho nên lập thành quả Bất hoàn. Sau đó khi dứt tu hoặc cõi trên, vừa mới dứt hết tất cả vô ký hoặc thì lập thành quả A-la-hán. Vì thế ở bốn giai đoạn này có đủ năm nhân để lập thành bốn quả mà chẳng phải ở các giai đoạn khác. Luận Chánh lý quyển 67 chép: Hoặc có hai bổn hữu, là cõi Dục và Hữu Đảnh; hai lần vượt Hữu Đảnh và hai lần vượt cõi Dục vì thế chỉ lập làm bốn quả Sa-môn.

57. Giải thích riêng về hai quả Niết-bàn và Bất hoàn:

“Nếu chỉ có tịnh đạo” cho đến “cũng gọi là quả Sa-môn” là thứ ba, giải thích riêng về hai quả Nhất lai và Bất hoàn; đặt câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến là dứt năm kiết dưới:

1) Giải thích hai câu tụng đầu: Dùng đạo thế tục dứt sáu phẩm hoặc thì đắc được quả Nhất lai và dứt chín phẩm hoặc thì đắc quả Bất hoàn nhưng quả này chẳng phải chỉ có loại trạch diệt đắc được nhờ đạo thế tục làm tánh của đoạn quả mà còn lấy loại trạch diệt đắc được nhờ thấy đạo làm đoạn tánh của quả; trong đó lẫn lộn chung thành một quả, cùng khởi một loại quả đạo thắng đắc mà đắc được các thứ trạch diệt đã được đắc ở hai đạo. Vì thế khế kinh chép: “quả Nhất lai là gì? Là dứt ba kiết thuộc thấy đạo và dứt sáu phẩm thuộc tu đạo, gọi là “tham sân si mỏng nhẹ”. Quả Bất hoàn là gì? Là dứt năm kiết thuộc hạ phần; trong năm kiết này có ba kiết thuộc thấy dứt và hai kiết thuộc tu dứt”.

Phần dẫn kinh có ý chứng minh hai quả lẫn lộn vì thế trạch diệt đắc được ở đạo thế tục và trạch diệt đắc được vô lậu đạo lẫn lộn nhau. Số ít phải theo số nhiều nên gọi là quả Sa-môn. Vì thế luận Bà-sa quyển 66 chép: Nên nói rằng dựa vào số nhiều để gọi tên vì quả đắc được ở Thánh đạo thì nhiều; tức khi đạo thế tục đắc được hai quả thì tất cả các nhiễm thuộc thấy đoạn trong ba cõi đều do Thánh đạo dứt trừ nên gọi là quả Sa-môn. Tuy có sáu phẩm hoặc chín phẩm tu dứt ở cõi Dục không do Thánh đạo dứt đắc nhưng vì dựa vào phần nhiều nên cũng có thể đặt tên là Sa-môn.

2) "Lại đạo thế tục" cho đến "thể của quả Sa-môn" giải thích hai câu tụng cuối. Lại, trạch diệt do đạo thế tục đắc được cũng có hiện khởi vì được vô lậu dứt đắc giữ gìn và nhờ vào năng lực giữ gìn của vô lậu đắc mà khi lui sụt không bị qua đời và vẫn đắc quả trở lại, vì đã có vô lậu đoạn đắc giữ gìn cho nên cũng gọi là thể của quả Sa-môn, tức là dựa vào đắc để gọi tên như vậy.

58. Tên khác của quả Sa-môn:

"Tánh của Sa-môn này có nhiều tên khác phải không: dưới đây là thứ tư, trình bày các tên gọi khác của quả Sa-môn; nhắc lại phần trước nêu câu hỏi.

Cũng có là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến "hoặc đủ căm" là đáp. Bài tụng đầu nói về các tên gọi khác; bài tụng sau giải thích bánh xe Pháp.

"Luận chép" cho đến "cũng gọi là Thanh lương":

1) Giải thích bài tụng đầu. Nếu theo lý thế tục, thì các Sa-môn khác với Bà-la-môn. Nếu y theo lý thắng nghĩa, thì tánh của Sa-môn chân thật nói ở trên, kinh cũng gọi là Bà-la-môn, vì có công năng dứt trừ các phiền não và tương tợ với ý nghĩa ra sức chấm dứt các phiền não vì thế thể của Sa-môn là Bà-la-môn, Bà-la-môn này cũng gọi là Phạm luân vì năng lực của Chân Phạm vương chuyển vận, bánh xe được Phạm vương chuyển vận nên gọi là Phạm Luân. Phật tương ưng với với Phạm đức vô thượng vì thế chỉ một mình thành tựu được gọi là Phạm; và do khế kinh nói Phật là chữ Phạm. Chữ "Phạm" Hán dịch là Tịnh.

"Tức ở trong đây" cho đến "nên gọi là Pháp luân": Là

2) Giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Tức khi nói về Phạm luân là chỉ dựa vào thấy đạo; thấy đạo có chỗ được Phật gọi là Pháp luân vì Pháp chính là Luân nên gọi là Pháp luân. Giống như bánh xe của vua Thánh ở thế gian, Pháp luân có năm tánh chất như nhanh chóng, v.v...

và thấy đạo tương tợ như vậy nên gọi là Pháp luân.

Vì sao thấy đạo tương tợ với kia: c/ Là giải thích câu tụng thứ bảy; đây là hỏi.

"Do đi mau v.v..." cho đến "tợ thế gian luân" là đáp. Luận Chánh lý quyển 67 chép: Như bánh xe của vua Thánh vận hành nhanh chóng, thấy đạo cũng thế, vì đều chỉ trong một niệm. Như bánh xe vua Thánh nắm cái trước bỏ cái sau, thấy đạo cũng thế, bỏ các cảnh khổ, v.v... mà nắm bắt tập, v.v... ở đây muốn nói thấy bốn Thánh đế thì không cùng thời. Như bánh xe vua Thánh hàng phục những cái chưa được hàng phục, trấn áp những gì đã hàng phục; thấy đạo cũng thế, có công năng thấy những điều chưa thấy và dứt những gì chưa dứt những gì đã được kiến đoạn thì không còn mê mờ lui sụt, như bánh xe vua Thánh chạy lên chạy xuống; thấy đạo cũng thế, sau khi đã quán khổ, v.v... ở địa trên lại quán tiếp khổ, v.v... ở địa dưới. Vì thế chỉ có thấy đạo được gọi là Pháp luân.

"Tôn giả Diệu Âm" cho đến "nên gọi là Pháp luân" là d/ giải thích câu tụng cuối. Tôn giả Diệu Âm nói rằng như bánh xe ở thế gian có căm xe, trục xe, vành xe, tám Thánh đạo chi cũng tương tợ như vậy, nên gọi là Luân. Bốn chi chánh kiến, v.v... nương giới để duyên cảnh giống như căm xe; ba chi như chánh ngữ, v.v... lấy giới làm thể và giới chính là chỗ dựa của các hành tương tợ như trục xe; chánh định thường giữ gìn bốn chi như chánh kiến, v.v... không bị tán loạn, tương tợ như càng xe nên gọi là Pháp luân.

59. Hỏi đáp về thấy đạo:

"Đâu biết bánh xe Pháp chỉ là thấy đạo" là hỏi.

"Kiều-Trần-Na v.v..." cho đến "Chánh Pháp luân" là đáp. Lúc năm Bí-sô như Kiều Trần Na, v.v... thấy đạo sinh khởi thì các thiên thần ở thế gian cũng như tầng trời bèn truyền nhau rằng Thế tôn đã xoay vần bánh xe Chánh pháp cho nên biết rằng thấy đạo gọi là Pháp luân. Tuy trước đó tự thân Đức Phật đã xoay bánh xe pháp nhưng vì có ý làm lợi ích cho người nên mới nói như vậy. Lại nói Phật xoay là vì đưa bàn tay "năng thuyết" để xoay bánh xe pháp và vì y theo việc Thế tôn đã làm cho các chúng sinh được giáo hóa sinh tâm tôn trọng. Kiều-trần-na là một trong các họ của Bà-la-môn tức là gọi tên theo họ. Nếu nói A-nhã-đa Kiều-trần-na thì A-nhã-đa nghĩa là "Đã hiểu" và Kiều-trần-na thì giống như giải thích ở trên.

60. Lại hỏi về ba chuyển mười hai hành tướng:

"Thế nào là ba chuyển mười hai hành tướng". Do ý nghĩa nầy mà

lại hỏi về ba chuyển, mười hai hành tướng.

"Khổ Thánh đế" này cho đến "sở thuyết như thế" là đáp. Khổ Thánh đế được lập làm thấy đạo; Ưng biến tri này được lập làm tu đạo; Dĩ biến tri này được lập làm vô học đạo, đó gọi là ba chuyển. Ở mỗi lần chuyển như thế lại phát sinh riêng nhãn, trí, minh và giác nên gọi là mười hai hành tướng. Trong ba giai đoạn trên, mỗi giai đoạn khi quán khổ đế thì có bốn hành tướng; ba lần bốn thành mười hai. Nói về "nhãn, trí, minh, giác", luận Bà-sa quyển 79 chép: Nhãn là chỉ cho Pháp trí nhẫn; Trí là chỉ cho các Pháp trí; Minh là chỉ cho các thứ trí nhẫn, Giác là chỉ cho các thứ trí. Hơn nữa, nhãn nghĩa là quán kiến, trí là quyết đoán, minh là chiếu liễu, giác là xem xét: Giải thích: ở trước dựa vào thấy đạo; giải thích sau bao gồm cả ba đạo. Ba chuyển và mười hai hành tướng này, mỗi đế đều có. Lẽ ra nên nói là mười hai chuyển bốn mươi tám hành tướng tuy nhiên mỗi đế đều có số lượng bằng nhau nên chỉ nói ba chuyển mười hai hành tướng. Như nói "hai pháp"; nhị là chỉ cho nhãn và sắc cho đến ý và pháp. Lẽ ra phải nói là mười hai pháp nhưng chỉ nói "hai" là vì có số lượng bằng nhau, như khi nói "bảy xứ thiện"; thì năm uẩn mỗi uẩn đều có bảy xứ thiện, nên lẽ ra phải nói ba mươi lăm xứ nhưng chỉ nói bảy là vì có số lượng bằng nhau. Nên biết rằng ba chuyển mười hai hành tướng cũng vậy. Trong ba chuyển này, theo thứ lớp như trên, lần chuyển đầu tiên nói lên thấy đạo, lần thứ hai nói lên tu đạo, lần thứ ba nói lên đạo vô học. Đây là giải thích của Tỳ-bà-sa.

61. Kinh bộ hỏi luận chủ đáp:

Nếu ba chuyển như thế cho đến đặt tên là Pháp luân: là Kinh bộ hỏi hoặc của Luận chủ. Nếu nói ba chuyển hiển bày ba đạo thì ba chuyển mười hai hành tướng không chỉ có thấy đạo mà còn có cả tu đạo và đạo vô học, tại sao lại nói chỉ có thấy đạo được gọi là Pháp luân?

Vì thế chỉ nên cho đến hợp với Chánh lý: Là nêu giải thích của Kinh bộ, hoặc Luận chủ trình bày chánh giải, vì thế chỉ nên nói rằng ba chuyển mười hai hành tướng có ý chỉ cho pháp môn Bốn đế thì mới hợp với Luận Chánh lý.

b) "Thế nào là ba chuyển" là hỏi.

"Ba châu chuyển" là Kinh bộ đáp, hoặc Luận chủ đáp: Ba lần xoay chuyển bốn đế nên gọi là ba chuyển.

c) Thế nào là đầu đủ mười hai hành tướng là hỏi.

"Ba chu lần lượt" cho đến "ở đây đã tu tập" là Kinh bộ đáp, hoặc Luận chủ đáp. Vì ba lần trải qua bốn Thánh đế nên thành mười hai. Nói "mười hai" là Phật nói đây là khổ, đây là tập, đây là diệt, đây là đạo;

đây là bốn đế được chứng bởi thấy đạo. Kiều-trần-na, v.v... nương lời Phật nói mà nhập thấy đạo nên gọi là sơ chuyển bốn hành tướng lần đầu. Phật lại nói khổ này nên phải biết khắp, tập này nên phải dứt hẳn, diệt này nên được tác chứng, đạo này nên phải tu tập; Đây là bốn đế được chứng bởi tu đạo Kiều-trần-na, v.v... nương lời Phật nói mà tiến nhập tu đạo nên gọi là chuyển bốn hành tướng lần thứ hai. Phật lại nói khổ này đã được biết khắp, tập này đã phải dứt hẳn, diệt này đã được tác chứng, đạo này đã được tu tập Kiều-trần-na, v.v... nương lời Phật nói nhập đạo vô học tức là xoay chuyển bốn hành tướng lần thứ ba. Trong mười hai hành tướng, bốn hành tướng đầu là thị tướng chuyển, bốn hành tướng giữa là khuyến học chuyển, bốn hành tướng cuối là dẫn chứng chuyển.

d) "Thế nào gọi là xoay" là hỏi.

"Do pháp môn này" cho đến "gọi là đã xoay" là Kinh bộ đáp hoặc luận chủ đáp. Do pháp môn ba chuyển mười hai hành tướng này mà có thể đi đến thân nối tiếp của người khác giúp cho họ hiểu rõ nên gọi là xoay, tức y theo giáo Pháp luân mà gọi là chuyển. Hoặc thấy đạo, tu đạo và vô học đạo đều là Pháp luân, xoay vận trong thân chúng sinh được giáo hóa nên nói là chuyển, tức y theo pháp Thánh đạo luân để nói là xoay. Lúc thấy đạo sinh khởi trong thân nối tiếp của Kiều-trần-na, v.v... thì đã đạt đến lúc xoay chuyển lần đầu tiên nên nói là "đã chuyển" nhưng thật ra cả ba đạo đều gọi là Pháp luân. Kinh nói thấy đạo gọi là Pháp luân là vì lần đầu tiên Pháp luân xoay chuyển nên dựa vào lần đầu này để đặt tên mà chẳng phải hai lần sau. Vì thế luận Chánh lý chép: Khi thấy đạo sinh khởi trong thân nối tiếp của người khác thì đã đạt đến lúc xoay chuyển đầu tiên, nên nói là "đã chuyển". Nhưng chỉ có thấy đạo là thời điểm chuyển vận đầu tiên, nên nói Pháp luân chỉ có thấy đạo. Các loại thiên thần chỉ y theo lúc đầu tiên để nói là xoay bánh xe pháp mà không dựa vào hai đạo kia, như trên là văn luận.

62. Nói về y thân của quả Sa-môn:

"Thế nào là quả Sa-môn" cho đến "vô yếm và kinh" là thứ năm nói về y thân của quả Sa-môn. Câu hỏi: Các quả Sa-môn nào được đắc ở mỗi giới?

a) Câu tụng đầu là chánh đáp.

b) Ba câu tụng cuối là giải thích lý do.

"Luận chép" cho đến "nương thân ba cõi": Là giải thích câu tụng thứ nhất. Trong bốn quả thì ba quả đầu chỉ nương thân cõi Dục để đắc;

quả A-la-hán nương cả thân ba cõi.

Hai quả trước cho đến chẳng phải y theo trên mà đắc: Dưới đây là giải thích ba câu tụng cuối. Hai quả đầu là Dự lưu và Nhất lai vì lìa dục và đắc được không nương vào thân ở cõi trên nên có thể chấp nhận được nhưng quả thứ ba là Bất hoàn vì sao lại không đắc được ở thân cõi trên, vì nếu đã lìa dục thì vẫn đắc được mới phải?

63. Hỏi đáp về Bất Hoàn:

"Do lý giáo" là đáp.

Lý ấy thế nào là hỏi.

"Y theo thân cõi trên" cho đến "nghĩa của quả Bất hoàn" là đáp: Vì ở thân của hai cõi trên không có thấy đạo. Đã lìa dục mà không lìa bỏ thấy đạo thì có thể siêu chứng quả Bất hoàn, vì thế Bất hoàn thường nương thân cõi trên.

Vì sao cõi trên hẳn không có thấy đạo là hỏi.

"Lại, trong cõi vô sắc" cho đến "sẽ được thấy đạo" là đáp: Ở cõi vô sắc không có cái nghe chân chánh, nếu không nghe được chánh giáo thì chắc chắn không thể nhập Thấy đạo; đây là giải thích về "vô văn". Lại, thân sinh lên cõi vô sắc thì không duyên cõi dưới và vì thấy đạo trước đó đã duyên khổ ở cõi Dục; đây là giải thích về vô duyên trở xuống. Vì thế cõi vô sắc chẳng phải chỗ dựa của thấy đạo. Ở cõi Sắc, dị sinh đắm lạc của thắng định, lại không có khổ thọ, nên không sinh sự nhàm chán mạnh mẽ vì thế không thể sinh nhàm chán để được thấy đạo; đây là giải thích về "vô yếm". Do đó nương thân cõi Sắc không khởi thấy đạo.

64. Hỏi đáp về giáo:

"Giáo lại thế nào" là hỏi.

"Do kinh nói" cho đến "cõi trên không có định" là đáp: Vì kinh nói rằng năm Bổ-đặc-già-la, cõi Dục thông đạt bốn đế này và dứt hết lậu hoặc ở cõi trên, tức chỉ cho Trung bát cho đến Dòng trên. Nói "thông đạt" là chỉ cho thấy đạo, vì là gia hạnh đầu tiên để chứng Niết-bàn. Kinh không nói thông đạt ở "xứ kia", cho nên biết rằng cõi trên chắc chắn không có thấy đạo.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 25

***1. Nói về sáu thứ chủng tánh*:**

"Như điều đã nói ở trước" cho đến "có sai khác hay không: Dưới đây thứ năm nói về sáu thứ chủng tánh, gồm:

1) Nói về sáu thứ A-la-hán.

2) Nói về thứ lớp trước sau của sáu thứ chủng tánh.

3) Lui sụt chủng tánh và lui sụt quả.

4) Chủng tánh Hữu học và chủng tánh phàm phu.

5) Nói về ba trường hợp lui sụt không giống nhau.

6) Nói về thời gian và các tánh chất của sự lui sụt.

7) Luyện căn không giống nhau.

8) Nói về chín hạng người Vô học. Đây là phần thứ nhất nói về sáu thứ A-la-hán, nhắc lại phần trước để nêu câu hỏi.

"Cũng có" là đáp.

2. Hỏi đáp về sáu thứ A-la-hán:

"Vì sao" là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến "từ Kiến Chí ở trước sinh" là tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "sáu pháp bất động" là giải thích hai câu tụng đầu; nêu ra số lượng và các tên gọi. Luận Chánh lý quyển 67 chép: "Nhưng kinh khác nói Vô học có chín, tức đầu tiên là Thối pháp và cuối là Câu Giải thoát. Pháp Bất thối thuộc về Bất động và hai thứ Giải thoát đều thuộc về sáu pháp này cho nên A-tỳ-đạt-ma chỉ nói về sau loại" như trên là văn luận.

- Đối với sáu pháp này cho đến "mới nhập định": Là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Trong sáu thứ trên, năm thứ đầu sinh khởi từ Tín giải thuộc chủng tánh độn căn ở giai đoạn Hữu học trước đó; tức cả năm thứ này được gọi chung là thời ái tâm Giải thoát, Thường yêu mến giữ gìn các pháp đã chứng đắc nên gọi là Thời ái; và tâm Giải thoát được sự trói buộc của phiền não nên gọi là Tâm Giải thoát. Có đủ hai nghĩa này gọi là Thời ái tâm Giải thoát. Người Hữu học độn căn tuy thường ái

hộ nhưng tâm không Giải thoát; Bậc Vô học lợi căn tâm tuy Giải thoát nhưng chẳng thường ái hộ. Mỗi trường hợp đều thiếu một nghĩa nên không gọi là Thời ái tâm Giải thoát. Loại Giải thoát này còn được gọi là Thời Giải thoát vì phải đợi thời gian mới có thể nhập định và mới có thể thoát khỏi các phiền não. Người Hữu học độn căn tuy phải đợi thời gian nhưng chẳng phải Giải thoát; Bậc Vô học lợi căn tuy thuộc Giải thoát nhưng không phải đợi thời gian. Mỗi bên đều thiếu một nghĩa nên không gọi là Thời Giải thoát. Nếu nói đủ thì phải Đợi thời Giải thoát nhưng vì lược bỏ chữ "đợi", nên chỉ còn là Thời Giải thoát. Như nói bình sữa, Lẽ ra phải nói đầy đủ là bình đựng sữa nhưng vì lược bỏ chữ "đựng", nên chỉ còn gọi là bình sữa. Vì thế, nghĩa đợi có đủ các thứ giúp đỡ. Tư cụ có ba thứ là áo quần, thực phẩm và đồ nằm; phải không bệnh; và xứ là chỉ chỗ ở. Ở đây chữ "Đẳng" bao gồm khéo nói pháp và gặp người hiền. Phải có đủ sáu thắng duyên trên đây hòa hợp thì mới nhập định được. Vì luận Bà-sa quyển 101 chép: Thời cơ tuy có nhiều nhưng chỉ nói về sáu thứ là:

1) Có quần áo tốt.
2) Có thức ăn tốt.
3) Có đồ nằm tốt.
4) Có chỗ ở tốt.
5) Được nghe thuyết pháp.
6) Gặp được Bổ-đặc-già-la v.v...

- "Pháp tánh bất động" cho đến "tánh kiến chí sinh"; Là giải thích hai câu tụng cuối; trong sáu chủng tánh thì pháp bất động được gọi là sau, tức gọi là Bất động tâm Giải thoát, vì không bị phiền não làm lui sụt xao động và tâm đã thoát khỏi sự trói buộc của phiền não. Có đủ hai nghĩa này được gọi là Bất động tâm Giải thoát. Hữu học lợi căn tuy không còn lui sụt xao động nhưng tâm chưa Giải thoát, Vô học độn căn tuy tâm Giải thoát, nhưng vẫn còn lui sụt xao động nên thiếu một nghĩa không được gọi là Bất động tâm Giải thoát, cũng gọi là Bất thời Giải thoát, vì không đợi thời mà vẫn có khả năng nhập định và đã có thể thoát khỏi sự trói buộc của phiền não có đủ hai nghĩa này gọi là bất thời Giải thoát. Hữu học lợi căn tuy không đợi thời nhưng chẳng phải là Giải thoát, Vô học độn căn tuy đã Giải thoát nhưng không đợi thời, nhưng đều thiếu một, nghiệp nên không gọi là Bất thời Giải thoát. Nói "không đợi thời" là Tam-ma-địa tùy ý muốn mà hiện tiền chứ không đợi có đủ sáu duyên tốt hòa hợp như đã nói trên. Lại có giải thích: Hoặc nương vào trường hợp tạm thời Giải thoát để thành lập thời Giải thoát vì

vẫn có lúc có thể bị thối đọa; và lại y theo rốt ráo Giải thoát để thành lập Bất thời Giải thoát vì không có lúc bị thối đọa. Loại chủng tánh Bất động này sinh khởi từ chủng tánh Kiến chí thuộc giai đoạn Hữu học trước đó. Nếu theo giải thích của Bà-sa thì tâm Giải thoát lấy thắng giải làm thể.

Vì thế luận Bà-sa quyển 101 chép: Hỏi Thời ái tâm Giải thoát là gì?

Đáp: Là tâm tương ưng với tận trí hoặc Vô học chánh kiến của A-la-hán thuộc Thời Giải thoát, thắng giải, dĩ thắng giải và đương thắng giải.

Hỏi: Bất động tâm Giải thoát là gì?

Đáp: Là tâm tương ưng với tận trí, vô sinh trí hoặc Vộ học chánh kiến của A-la-hán thuộc pháp Bất động, thắng giải, dĩ thắng giải và đương thắng giải. Ở đây nói “tâm tương ưng với tận trí, vô sinh trí và Vô học chánh kiến” là để phân biệt với tâm Hữu học và tâm hữu lậu khác. Nói “thắng giải” là chỉ cho hiện tại: “dĩ thắng giải” là chỉ cho quá khứ; và “đương thắng giải” là chỉ cho vị lai. Tức để phân biệt với vô vi Giải thoát và cho thấy hai thứ Giải thoát này chỉ lấy thắng giải tương ưng với tâm vô lậu Vô học làm tự tánh.

3. Nói về thứ lớp trước sau của các chủng tánh:

Điều đã nói như thế cho đến “về sau mới đắc” dưới đây là thứ hai nói về thứ lớp trước sau của các chủng tánh. Hỏi: Sáu chủng tánh Vô học đắc được ở giai đoạn Hữu học trước đó hay mới đắc được ở giai đoạn Vô học?

“Bất định” là đáp.

4. Hỏi đáp về luyện căn:

“Vì sao” là gạn hỏi.

“Tụng chép” cho đến “hữu lậu luyện căn đắc” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “tùy thích ứng nên nói” chính là giải thích văn tụng: Ở giai đoạn Vô học thì chủng tánh Thối pháp đã hiện hữu ở giai đoạn Hữu học trước đó, Năm chủng tánh như Tư pháp, v.v... cũng có khi đến giai đoạn Vô học ở sau mới đắc được. Nghĩa là có khi từ giai đoạn Hữu học từ trước đến nay là chủng tánh tư pháp; về sau khi đến giai đoạn Vô học cũng vẫn là chủng tánh tư pháp; hoặc có khi ở giai đoạn Hữu học trước đó là chủng tánh Thối pháp nhưng sau đó đến giai đoạn Vô học đã nhờ luyện căn mà đắc được chủng tánh Tư pháp. Các trường hợp còn lại cũng tương tợ như chủng tánh Tư pháp, tùy theo sự.

5. Giải thích riêng về sự khác nhau giữa sáu chủng tánh:

“Thích ứng nên nói: Nói Thối pháp” cho đến “kia phải là vô thối” là giải thích riêng về sự khác nhau giữa sáu chủng tánh. Nói “Thối pháp” là vì ít gặp duyên nên bị lui sụt pháp đã chứng đắc, chẳng phải Tư pháp, v.v... ít gặp duyên mà lui sụt. Nói “Tư pháp” là vì sợ lui sụt công đức đã đắc nên gõ dao vào đầu, thường nghĩ tự hại. Ý nói “Hộ pháp” là chỉ cho đối với pháp đã đắc vì sợ bị lui sụt nên vui mừng tự giữ gìn. Nói “An trụ pháp” là lìa bỏ lui sụt mạnh mẽ, nhưng vẫn không bị lui sụt mặc dù không ngăn dứt; đồng thời xa lìa gia hạnh thù thắng mà vẫn an trụ ở vị trí của mình. Nói “Kham đạt pháp” là chỉ cho có tánh kiên nhẫn khéo léo tu tập luyện căn để nhanh chóng đạt đến Bất động. Nói “Bất động” pháp là vì không lui sụt lay động, cho nên kia hẳn không lui sụt.

“Thử sáu chủng tánh này cho đến có hai gia hạnh”: Lại giải thích về sự khác nhau của sáu thứ chủng tánh. Nói “hằng thời” là chỉ cho sự tu tập lâu dài; “tôn trọng” là lúc sinh khởi thì rất mạnh mẽ trân trọng. Hai trường hợp đầu thiếu cả hai nghĩa nhưng hai trường hợp sau đủ cả hai nghĩa vì có căn cơ khác nhau; văn còn lại rất dễ hiểu.

6. Giải thích riêng và đặt tên:

“Thối pháp chủng tánh” cho đến có ở khắp ba cõi”: là giải thích riêng, đặt tên. Năm chủng tánh đầu trong sáu chủng tánh y theo khả năng có thể hiện hữu để đặt tên, vì thế sáu thứ A-la-hán đều có ở cả ba cõi.

7. Nêu chấp khác để bác bỏ:

“Nếu chấp lui sụt” cho đến nên chỉ có hai là nêu chấp khác để bác bỏ. Nếu chấp năm thứ trước đều có lui sụt thì ở cõi Dục sẽ có đủ cả sáu thứ, nhưng ở hai cõi trên chỉ có hai thứ là An trụ và Bất động, vì hai thứ này không còn lui sụt nên không thuộc về chủng tánh Thối pháp, không tự làm hại nên không thuộc chủng tánh Tư pháp, không tự ngăn dứt nên không thuộc chủng tánh Hộ pháp, không có luyện căn nên không thuộc chủng tánh Kham đạt.

8. Sự lui sụt chủng tánh và quả:

Sáu thứ như thế cho đến “năm tùng quả chẳng phải trước: Là thứ ba nói về sự lui sụt chủng tánh và quả. Hỏi: Như vậy trong sáu thứ A-la-hán này, bậc Thánh nào bị lui sụt chủng tánh và bậc Thánh nào bị lui sụt quả? Đây là hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến nhưng đều chẳng phải trước: Là nêu chung giải thích bài tụng. Trong sáu thứ thì chủng tánh Bất động không bị lui sụt chủng tánh và quả nhưng năm thứ trước đều có lui sụt. Bốn thứ sau

như Tư pháp, v.v... Trong số năm chủng tánh này, đều có thể bị lui sụt chủng tánh. Như bị lui sụt từ chủng tánh Kham đạt, v.v... cho đến An trụ, v.v... Chỉ có chủng tánh Thối pháp không bị lui sụt vì đã nằm ở loại thấp nhất và không còn chỗ để lui sụt. Cả năm thứ này đều có thể bị lui sụt quả. Tuy bốn thứ như Tư pháp, v.v... đều có lui sụt cả chủng tánh và quả, nhưng chẳng phải chủng tánh trước đó, vì thế không nói là Thối pháp ở trước, vì Thối pháp trước đó có lui sụt quả. Ở đây nói đều chẳng phải trước không bao gồm Thối pháp; hoặc có thể nói như vậy là dựa vào phần nhiều. Thật ra, Thối pháp trước đó cũng có thể lui sụt quả.

9. Nói riêng về sự lui sụt và không lui sụt chủng tánh:

"Nghĩa là các vị Vô học" cho đến có lý lui sụt là nói riêng về sự lui sụt và không lui sụt chủng tánh. Bậc Vô học khi ở vào giai đoạn Hữu học trước đó đã trụ ở các chủng tánh như Tư pháp, v.v... mà không bị lui sụt, vì do hai đạo Hữu học và Vô học thành tựu nên rất vững chắc. Người Hữu học khi trụ ở bốn chủng tánh như Tư pháp, v.v... thuộc giai đoạn phàm phu cũng không có lui sụt vi hai đạo thế và ra đời tục thành tựu nên rất vững chắc. Văn Tụng chính là nói về Vô học nhưng nhân tiện nói về Hữu học. Nếu ở giai đoạnVô học và Hữu học, từ chủng tánh Thối pháp có tu luyện căn mà đắc được bốn thứ chủng tánh như Tư pháp, v.v... thì có thể bị lui sụt vì các chủng tánh này không do hai đạo mà thành nên không được bền chắc.

10. Nói riêng về có lui sụt và không lui sụt:

Trong hai giai đoạn trước, cho đến "có nghĩa Quả lui sụt" là nói riêng về có lui sụt và không lui sụt. Nói "hai trường hợp trướcđó" là chỉ cho giai đoạn Hữu học và giai đoạn phàm phu. Bậc Thánh Vô học ở giai đoạn Hữu học trước đó trụ ở bốn chủng tánh như Tư pháp, v.v... tất nhiên không lui sụt quả Vô học này vì chủng tánh này do hai đạo thành, nên rất vững chắc. Bậc Thánh Hữu học ở vào giai đoạn phàm phu trước đó trụ ở bốn chủng tánh như Tư pháp, v.v... cũng không bị lui sụt quả Hữu học này vì chủng tánh này do hai đạo thành nên rất vững chắc. Chỉ có chủng tánh Thối pháp ở giai đoạn Hữu học trước đó thì khi đến giai đoạn Vô học mới có lui sụt quả; và chỉ có chủng tánh Thối pháp ở giai đoạn phàm phu trước đó thì khi đến giai vị Hữu học mới có lui sụt quả. Ở giai đoạn Vô học và Hữu học, nếu có trụ ở chủng tánh thối pháp thì có lui sụt quả, mặc dù chủng tánh này trước đó cũng do hai đạo tạo thành nhưng quá yếu kém, vì là Thối pháp nên có thể có quả lui sụt; hoặc khi đến giai đoạn Vô học và Hữu học mặc dù bắt đầu bằng chủng tánh Thối pháp nhưng sau đó nhờ tu luyện căn và đắc được bốn chủng

tánh như Tư pháp, v.v... nên vẫn có thể bị lui sụt quả vì chủng tánh này không do hai đạo tạo thành nên không vững chắc. Tuy năm chủng tánh có sự lui sụt quả khác nhau ở hai giai đoạn Vô học và Hữu học nhưng đều có thể nói là chỉ có Thối pháp trước đó mới có lui sụt quả. Y theo sự lui sụt chủng tánh và quả nói trên rất dễ hiểu rằng chắc chắn có hai trường hợp này. Trụ ở các chủng tánh như Tư pháp, v.v... ở vào giai đoạn trước đó cho đến giai đoạn Hữu học và Vô học từ ba chủng tánh như Tư pháp, v.v... tu luyện căn đắc ba chủng tánh như Hộ pháp, v.v... cho đến có thể bị lui sụt chủng tánh; và các chủng tánh như Hộ pháp, v.v... tiến đến đắc quả Hữu học cũng có lui sụt quả. Vì thế luận Chánh lý quyển 68 chép: Bậc Thánh từ Tư pháp, v.v... tu luyện căn chuyển đắc Hộ pháp, v.v... có thể bị lui sụt chủng tánh; nếu chuyển chủng tánh đã đắc được mà tiến đến đắc quả Hữu học cũng có lui sụt, vì chủng tánh này không do hai đạo mà thành nên không vững chắc.

11. Y theo bốn quả để nói về ý nghĩa lui sụt quả:

"Lại cũng vô thối" cho đến "lẽ ra là tiến, chẳng phải lui sụt" là y theo bốn quả để nói ý nghĩa lui sụt quả. Tuy năm chủng tánh đều có thể bị lui sụt quả nhưng không bị lui sụt quả đã đắc trước đó. Trong bốn thứ quả thì chỉ có loại đắc trước đó mới không bị lui sụt. Nếu là quả Dự lưu thì phải đắc được trước đó; hai quả Nhất lai và Bất hoàn thuộc vượt lên chứng đắc cũng là loại quả đắc được trước đó. Quả đắc sau đó có thể bị lui sụt. Nếu cho quả thứ nhất là quả đã đắc trước đó thì các quả thứ hai, thứ ba và thứ tư là các quả đắc ở sau; nếu cho quả thứ hai là quả đắc trước đó thì có quả thứ ba và thứ tư là các quả được đắc ở sau; nếu lấy quả thứ ba làm quả đắc trước đó thì quả thứ tư là quả ở sau. Vì thế chắc chắn không có lui sụt quả Dự Lưu. Ở đây chỉ nói riêng về Dự lưu vì Nhất lai và Bất hoàn vốn không chắc chắn nên không nêu riêng. Phải biết rằng quả Dự lưu chỉ làm quả ở đầu mà không bao giờ làm quả ở sau là A-la-hán chỉ là quả ở sau mà không bao giờ là quả ở đầu. Trong lúc Nhất lai và Bất hoàn đều có thể là quả đầu hoặc sau. Vì ý nghĩa không có lui sụt quả đắc được đầu tiên và chỉ còn lui sụt quả đắc được ở sau mà Ứng quả thối pháp có ba là Tăng tiến căn. Thối trụ học, và Trụ tự vị, mà bát Niết-bàn. Chỉ nói "lui sụt và trụ lại ở Hữu học" mà không nói lui sụt và trụ lại ở dị sinh, cho nên biết rằng không có lui sụt sơ quả. Tư pháp có bốn: Ba thứ đầu giống như trên và thêm một thứ lui sụt, rồi trụ lại ở chủng tánh Thối pháp còn lại như thứ lớp. Hộ pháp có năm; Bốn thứ đầu giống như như trên và thêm một thứ nữa là lui sụt và rồi trụ lại ở chủng tánh Tư pháp. An trụ pháp có sáu: Năm thứ giống như trên và

thêm một thứ nữa là Lui sụt, rồi trụ lại ở chủng tánh Hộ pháp. Kham đạt pháp có bảy: Sáu thứ giống như ở trên và thêm một thứ nữa là lui sụt và trụ lại ở chủng tánh An trụ. Khi bốn chủng tánh như Tư pháp, v.v... thối trụ giai đoạn Hữu học thì trụ lại ở chủng tánh Thối pháp trước đó chứ chẳng phải ở bốn chủng tánh như Tư pháp, v.v... Nếu chẳng phải vậy thì trước đó ở giai đoạn Hữu học là chủng tánh Thối pháp nay lui sụt lại trụ vào bốn chủng tánh như Tư pháp v.v... thì thành ra tiến chứ chẳng phải lùi vì được chủng tánh cao siêu.

12. Sự tranh luận của các bộ phái:

"Vì sao chắc chắn không lui sụt quả trước": dưới đây là nói về sự tranh luận của các bộ phái về sự lui sụt và không lui sụt quả. Theo Hữu bộ, sơ quả không bị lui sụt, ba quả sau đều có lui sụt như đã nói ở trên. Hỏi: Vì sao chắc chắn không bị lui sụt quả đã đắc trước đó?

"Vì thấy mà dứt" cho đến chắc chắn không lui sụt là Hữu bộ trả lời: Vì các hoặc thuộc thấy mà dứt nương vào các sự không thật có nên không lui sụt.

Nếu thế thì nên nói hoặc này duyên với vô" là hỏi: Nếu không có ngã thì nên nói là duyên với không.

"Chẳng phải duyên này là vô" cho đến "không như thật duyên" là giải thích: Không phải ngã kiến duyên với pháp vô vì vẫn có đế làm cảnh mà vì không duyên đúng như thật các đế cảnh.

"Trong các phiền não ai không như thế" là gạn hỏi.

"Tuy đều như thế" cho đến "nương hoặc hữu sự" là giải thích sự khác nhau giữa pháp có thật và không thật. Nói "tác" là thường tạo tác thế gian; nói "Thọ" là thường thọ dụng thế gian, vì được tự tại đối với sự tạo tác và thọ dụng này. Đối với cảnh đáng ưa thích khởi tâm tham nhiễm; đối với cảnh không đáng ưa thì sanh tâm giận ghét; đối với các cảnh yếu kém, trung bình, mạnh mẽ thì khởi các tâm ngã mạn, cao cử; đối với các sự không phân biệt rõ mà khởi vô minh, văn còn lại rất dễ hiểu.

13. Giải thích về hữu vi và vô sự khác nhau:

"Lại hoặc thấy dứt" cho đến "y hoặc hữu sự": Lại giải thích về: Hữu sự và vô sự khác nhau. Lại các hoặc thuộc thấy dứt đối với các đế lý có thân kiến thì chấp ngã và ngã sở, biên kiến chấp đoạn chấp thường, tà kiến chấp vô. Chữ "Đẳng" bao gồm kiến thủ, giới cấm thủ, vô minh và nghi. Bảy thứ hoặc này đều vì mê đế lý mà khởi chứ chẳng phải các đế này có chút pháp nào của các sự như ngã, ngã sở, v.v... Ba hoặc tham, sân, mạn thuộc thấy mà dứt duyên bảy thứ hoặc trên mà

sinh khởi, vì thế nói là đều nương vào các sự không thật, đều tương ưng với vô minh như tham, v.v... Các hoặc thuộc tu sở đoạn đối với sắc, v.v... đều cho là tốt, xấu, v.v... và chẳng phải không có chút phần các sự tốt, xấu, v.v... cho nên có thể nói là nương vào các việc có thật.

"Lại hoặc thấy dứt" cho đến "có thất niệm lui sụt": Lại giải thích dứt các hoặc mê lý thì không có lui sụt nhưng nếu dứt các hoặc mê sự thì vẫn có thể bị lui sụt.

"Hoặc là hoặc tu đoạn" cho đến "chắc chắn không có nghĩa lui sụt lại" là giải thích: Tu hoặc chẳng do xét lự sinh nên có thể bị lui sụt; kiến hoặc do xét lự sinh nên không có lui sụt. Từ trên đến đây là Hữu bộ nói về nghĩa sơ quả không có lui sụt.

14. Kinh bộ nói về sự lui sụt và không lui sụt bốn quả:

"Sư Kinh bộ nói" cho đến "kia nói đúng lý" dưới đây là thứ Kinh bộ nói về sự lui sụt và không lui sụt bốn quả. Luận chủ có ý dựa vào Kinh bộ cho nên nói rằng thuyết này hợp lý. Kinh bộ cho rằng Dự lưu và A-la-hán đều do tuệ Thánh dứt hoặc mà chứng đắc nên không có lui sụt; Nhất lai và Bất hoàn do đạo thế tục chứng đắc nên có thể bị lui sụt; nếu do đạo vô lậu đoạn thì không bị lui sụt. Vì thế luận Chánh lý quyển 68 chép: Thật ra luận chủ có ý muốn nói rằng quả A-la-hán không có lui sụt nhưng Nhất lai và Bất hoàn vì do đạo thế tục chứng đắc nên có thể bị lui sụt. Sau đó là dẫn kinh chứng minh: Tuệ Thánh dứt hoặc được gọi là thật dứt. Hai quả đầu và cuối đều do tuệ Thánh dứt hoặc mà chứng đắc nên không thể lui sụt.

Làm sao biết như thế là hỏi.

"Do giáo lý" là Kinh bộ đáp.

"Thế nào là do giáo" là hỏi gạn hỏi.

"Kinh nói Bí-sô" cho đến "chẳng phải A-la-hán" là đáp: Kinh nói rằng tuệ Thánh vô lậu dứt hoặc được gọi là thật dứt. Quả A-la-hán là do tuệ Thánh đoạn. Đã nói thật dứt thì biết rằng không có lui sụt. Kinh giáo đối với người Hữu học không nên buông lung vì sợ họ bị lui sụt chứ không giáo giới A-la-hán không nên buông lung cho nên biết rằng không có lui sụt.

15. Kinh bộ giải thích văn kinh:

"Tuy có kinh nói" cho đến "hiện pháp lạc trụ" là Kinh bộ giải thích văn kinh. Tuy có kinh nói Phật bảo Khánh Hỷ rằng ta nói lợi dưỡng, v.v... cũng làm chướng ngại A-la-hán, tuy có nói như thế, nhưng không nói làm lui sụt các pháp vô lậu thuộc quả A-la-hán mà chỉ làm lui sụt các định hữu lậu thuộc hiện pháp lạc trụ.

"Kinh nói bất động" cho đến từ đây lui sụt là Kinh bộ dẫn chứng: Lại kinh còn nói A-la-hán không bị hoặc làm động, tâm Giải thoát hoặc, thân chứng được định Diệt tận, và không có nhân duyên để lui sụt quả này. Bất động chính là quả A-la-hán cho nên biết không có lui sụt.

"Nếu cho rằng có lui sụt cho đến nên không gọi là ái là Kinh bộ nhắc lại chống chế để giải thích: Nếu cho rằng có lui sụt là do kinh nói có Thời ái Giải thoát ta thừa nhận cũng có lui sụt, nhưng lẽ ra chỉ cần quán sát pháp bị lui sụt đó có phải là tánh vô lậu và Ứng quả hay không, hay là tĩnh lự hữu lậu, v.v...? Tông phái của ta nói "lui sụt" là chỉ cho các định hữu lậu. Vì loại Thời Giải thoát này là nói theo định hữu lậu. Lại có giải thích danh: Thật ra đối với bốn tĩnh lự căn bổn và đẳng trì cõi Sắc vì người độn căn phải đợi đến thời cơ thích hợp mới hiện tiền cho nên thoát khỏi các chướng ngại của định gọi là Thời Giải thoát. Vì muốn đạt được hiện pháp lạc trụ mà thường mong cầu hiện tiền nên gọi là ái. Có thuyết cho rằng loại định hữu lậu này là nơi mà người độn căn thường ưa thích nên gọi là ái. Giải thích về Thời Giải thoát giống như ở trên. Đối với quả vô lậu của A-la-hán thì tánh chất Giải thoát phiền não thường đi kèm theo cho nên không gọi là Thời. Thường xuyên đi theo tức đã mãn túc; lại không thích cầu nên không gọi là ái.

16. Kinh bộ bắt bẻ ngược lại:

"Nhược Ứng theo quả tánh" cho đến "như lý nên suy nghĩ là Kinh bộ bắt bẻ ngược lại, nếu nói người độn căn cũng có thể bị lui sụt thể tánh của Ứng quả vô lậu thì vì sao Thế tôn chỉ nói hiện pháp lạc trụ của các định hữu lậu đã chứng được có thể bị lui sụt mà không nói về vô lậu? Từ đó biết rằng tánh của quả A-la-hán phải là bất động; đã là bất động thì không lui sụt xao động. Nhưng do lợi dưỡng, v.v... làm nhiễu loạn nên mới bị mất tự tại đối với hiện pháp lạc trụ. Sự lui sụt tự tại này chỉ cho người độn căn; nếu là bậc lợi căn thì không thể bị lui sụt hiện pháp lạc trụ. Vì thế, nếu có lui sụt đối với hiện pháp lạc trụ đã đắc thì gọi là đệ nhất thối pháp và nếu không lui sụt thì gọi là pháp bất thối thứ sáu. Như vậy bốn thứ chủng tánh như Tư pháp, v.v... đúng như lý nên biết. Có lui sụt thì gọi là Tứ pháp; không lui sụt thì gọi là pháp bất thối thứ sáu. Cứ như vậy cho đến có lui sụt thì gọi là Kham đạt pháp; không lui sụt là pháp bất thối thứ sáu. Đệ lục cũng còn gọi là Bất động. Kinh bộ chỉ dựa vào loại định hữu lậu để nói về sự khác biệt giữa sáu chủng tánh; nếu chỉ y theo thể tánh của quả vô lậu thì chỉ có Bất động mà không có sáu sự khác nhau như đã nói ở trên và cũng không có lui sụt. Lại giải thích: Có lui sụt thì gọi là đệ nhất thối pháp; không lui sụt

thì gọi là pháp bất thối thứ sáu. Về bốn thứ như Tư pháp v.v... cũng như lý nên suy nghĩ nhưng đều có thể bị lui sụt hiện pháp lạc trụ. Nếu có tư thì gọi là tư pháp thứ hai, nếu không có tư thì gọi là Bất tư pháp, tức là thứ sáu. Cứ như vậy cho đến trường hợp có Kham đạt thì gọi là Kham đạt pháp thứ năm, nếu không có Kham đạt thì gọi là Bất kham đạt, tức là thứ sáu.

"Bất thối An trụ Bất động có gì khác nhau" là hỏi: Đệ lục bất thối cũng được gọi là Bất động; an trụ thứ tư, ba nghĩa tương tợ, thì có gì khác nhau?

"Chẳng phải luyện căn đắc" cho đến "ba thứ sai khác" là Kinh bộ đáp: Bất thối thuộc bổn tánh đắc chứ không do luyện căn. Nếu do luyện căn thì gọi là Bất động. Công đức hữu lậu thù thắng của hai thứ này khi gặp duyên đều không bị lui sụt. Trong khi An trụ chỉ không bị lui sụt đối với các công đức hữu lậu thù thắng mà không thể dẫn sinh các công đức hữu lậu thù thắng khác; về sau nếu có thể dẫn sinh thì vẫn có thể bị lui sụt. Đó là sự khác nhau giữa ba thứ trên.

17. Kinh bộ lại giải thích kinh:

"Nhưng Kiều-để-ca" cho đến "quả A-la-hán" là Kinh bộ lại giải thích kinh: Sở dĩ phải giải thích văn kinh là vì Hữu bộ có ý cho rằng có vị A-la-hán tên là Kiều-để-ca căn cơ tối tăm chậm chạp cho nên bị lui sụt quả A-la-hán đến sáu lần. Đến lần thứ bảy khi đắc lại quả này vì sợ rằng sẽ bị lui sụt nữa nên bèn dùng dao tự vẫn, nên nay giải thích, sáu lần bị lui sụt của Kiều-để-ca là vì khi ở giai đoạn Hữu học, vị này quá mê đắm thứ định hữu lậu thuộc Thời Giải thoát và vì căn tánh kém chậm cho nên sau sáu lần lui sụt đã tự oán trách mình mà dùng dao tự hại. Nhờ không luyến tiếc thân mạng cho đến lúc qua đời ở lần thứ bảy đã đắc được quả A-la-hán mà nhập Niết-bàn. Như vậy Kiều-để-ca chỉ lui sụt loại định hữu lậu ở giai đoạn Hữu học chứ không lui sụt quả A-la-hán. Kiều-để-ca là người chăn trâu. Chân đế có nói rằng Kiều-để-ca Hán dịch là Ngõa khí, vốn thuộc ngoại đạo, thường mang đồ gốm theo mình cho nên gọi tên theo đó.

18. Kinh bộ dẫn kinh:

"Lại kinh Tăng Thập" cho đến "chẳng Ứng theo quả tánh" là Kinh bộ dẫn kinh chứng minh thể tánh Ứng quả chẳng phải Thời Giải thoát. Nói "Tăng Thập" là vì từ một pháp môn tăng đến mười pháp môn nên gọi là kinh Tăng thập. Lại, kinh Tăng thập thuộc A-cấp-ma, nói rằng có một pháp nên khởi là định Hữu lậu thời ái tâm Giải thoát, có một pháp nên chứng là Vô lậu bất động tâm Giải thoát. Về lời chỉ trích dựa vào

kinh, văn rất dễ hiểu. Vì thế Thời Giải thoát chỉ thuộc tánh hữu lậu chứ chẳng phải Ứng quả. Loại Giải thoát này còn được gọi là Thời ái Giải thoát, hoặc Thời ái tâm Giải thoát, trong khi chờ đợi thời cơ thuận tiện, tâm thường mong cầu thoát khỏi các chướng ngại của định nên gọi là Thời ái tâm Giải thoát. Về Bất thời Giải thoát có thể y theo đây để biết. Nếu nói rằng tâm bất động Giải thoát tức Ứng quả vô lậu không có lui sụt xao động và tâm đã thoát khỏi các hoặc.

19. Hữu bộ hỏi kinh bộ đáp:

"Nếu thế vì sao nói Thời Giải thoát Ứng quả" là Hữu bộ hỏi: Nều thời Giải thoát chẳng phải là thể của Ứng quả, vì sao nói là Thời Giải thoát Ứng quả?

"Cho rằng có Ứng quả" cho đến "gọi là Bất thời Giải thoát" là trả lời của Kinh bộ: Vì có loại Ứng quả thuộc căn tánh chậm tối và phải đợi đến thời cơ thuận tiện thì các thứ định hữu lậu mới có thể hiện tiền nên gọi là Thời Giải thoát chứ chẳng phải nói Thời Giải thoát là thể của Ứng quả. Nếu trái với ở đây thì gọi là Bất thời Giải thoát Ứng quả; y theo giải thích sẽ hiểu.

20. Kinh bộ tiếp tục trích dẫn luận giáo:

"A-tỳ-đạt-ma" cho đến "đó gọi là do giáo" là Kinh bộ tiếp tục trích dẫn luận giáo, chứng minh bậc Vô học không lui sụt quả. Luận nói rằng phải đủ ba nhân thì các hoặc mới khởi nhưng Ứng quả khởi hoặc không có đủ ba nhân cho nên biết rằng không có lui sụt. Nếu cho rằng phải đủ ba nhân mới sinh phiền não thì có loại phiền não nào không có đủ nhân mà vẫn sinh hay chăng? Nếu cho rằng Vô học lui sụt vì khởi phiền não cho dù không có đủ nhân thì các hoặc đã dứt làm sao sinh khởi. Đây là dựa theo lý để chê trách; tức phải có đủ ba nhân. Lại giải thích: Nếu cho rằng phải có đủ ba nhân mới sinh thì có pháp nào nhân không đủ mà vẫn sinh. Tâm và tâm sở Nhiễm phải có đủ năm nhân mới sinh và chẳng khi nào không có đủ năm nhân mà sinh. Về lý có đủ ba nhân để sanh hoặc cũng vậy; đây là chê trách dựa vào sự so sánh; tức là do giáo.

"Thế nào là do lý" là hỏi.

"Nếu A-la-hán" cho đến "đó gọi là do lý" là Kinh bộ đáp: Nếu có vị A-la-hán làm cho các phiền não không bao giờ sinh khởi, thì đạo vô lậu đối trị đã sinh được thật dứt thì không thể lui khởi phiền não. Nếu đạo đối trị của A-la-hán chưa sinh nên chưa thể nhổ hết hạt giống Niết-bàn thì chẳng phải là lậu tận và nếu chẳng phải là lậu tận thì làm sao nói là Ứng quả. Dù thế nào đi nữa A-la-hán vẫn không lui sụt quả;

đây gọi là do lý.

21. Hữu bộ dẫn kinh để hỏi:

Nếu thế nên giải thích cho đến "là A-la-hán" là Hữu bộ dẫn kinh để hỏi: Nếu cho rằng Ứng quả chắc chắn không có lui sụt thì nên giải thích thêm về kinh Thán Dụ. Kinh này nói rằng có trường hợp các vị đệ tử đã chứng quả Thánh có khi bị thất niệm mà sinh khởi bất thiện giác. Từ đó biết rằng Ứng quả vẫn có thể bị lui sụt. (Hỏi) Làm sao biết rằng kia chỉ cho Ứng quả? (Đáp) Vì kinh này chỉ nói về A-la-hán. (Hỏi) Y theo đoạn kinh nào để chứng biết đó là Ứng quả? (Đáp) Do Kinh Thán Dụ nói rằng bậc Thánh trong đêm dài đã thuận theo xa lìa, v.v... Đã nói thuận theo xa lìa thì biết rằng đó là quả A-la-hán. (Hỏi) Làm thế nào biết rằng thuận theo xa lìa là chỉ cho A-la-hán? (Đáp) Các kinh khác đều nói thuận theo xa lìa, v.v... được gọi là năng lực của Ứng quả. Hơn nữa kinh Thán Dụ còn nói bậc Thánh đối với tất cả các pháp thuận lậu đã xả bỏ hẳn, tức hàm ý đã dứt trừ hẳn tất cả các pháp hữu lậu; và nói đã được mát mẻ tức nhầm chỉ cho các bậc Thánh đã được Niết-bàn mát mẽ. Vì thế biết chắc rằng kinh Thán Dụ là nói về A-la-hán.

22. Kinh bộ giải thích kinh:

Thật ra điều nói ở sau, cho đến cho nên nói không mất: Là Kinh bộ giải thích kinh: Thật ra ở sau nói có lẽ là sau của kinh Thán Dụ nói "đã lìa hẳn và đã được mát mẽ" là A-la-hán, tuy nhiên văn kinh dẫn ở trên là phần đầu cỉa kinh khi nói rằng các bậc Thánh trong khi đi đứng chưa thông đạt rõ rằng lý bốn đế cho nên có khi bị thất niệm mà sinh bất thiện giác. Nghĩa là bậc Hữu học như Nhất lai và Bất hoàn nhờ đạo thế tục mà được hai quả này nhưng vì trong khi đi đứng do bị thất niệm cho nên vẫn có thể sanh phiền não. Về sau nhờ tuệ Thánh, dứt được các tu hoặc còn lại mà thành quả Vô học; đã thông dạt được đế lý thì phiền não không thể khởi. Đoạn kinh được dẫn ở trên đã dựa vào Hữu học để nói là lui sụt mà không có gì sai; hoặc đây là nội dung của phần văn trước của kinh Thán Dụ.

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "cũng có nghĩa lui sụt" là phần quy kết về bổn tông sau khi dứt tranh luận. Nếu theo luận Tông luân, Đại Chúng bộ, v.v... thì quả Dự lưu có lui sụt nhưng A-la-hán thì không.

23. Nói về chủng tánh Hữu học và phàm phu:

"Chỉ có A-la-hán" cho đến "tu luyện căn hay không" là thứ tư nói về chủng tánh Hữu học và phàm phu. Hỏi: Chỉ có A-la-hán có sáu thứ chủng tánh hay Hữu học dị sinh cũng có sáu thứ như vậy? Nếu có thì có thể tu luyện căn hay không?

"Tụng chép" cho đến" "Như vị Vô học" là đáp: Do ở giai đoạn phàm phu trước đó đã có sáu thứ cho nên Hữu học cũng có sáu thứ; do ở giai đoạn của Hữu học đã có sáu thứ cho nên Ứng quả cũng có sáu thứ. Thấy đạo vốn vận hành nhanh chóng nên không khởi gia hạnh trong khi các giai đoạn khác đều khởi gia hạnh nên có tu luyện căn. Chỉ có giai đoạn Tín giải và Dị sinh thường tu luyện căn giống như Vô học. Luận Bà-sa quyển 7 chép: Thuận phần Giải thoát cũng có sáu thứ là từ chủng tánh Thối pháp cho đến Bất động; chuyển thuận phần Giải thoát thuộc chủng tánh Thối pháp mà khởi thuận phần Giải thoát thuộc chủng tánh Tư pháp cho đến chuyển Kham đạt pháp mà khởi Bất động pháp; chuyển Thanh văn mà khởi Độc giác và Phật; chuyển Độc giác mà khởi Thanh văn và Phật. Nếu đã khởi thuận phần Giải thoát thuộc chủng tánh Phật thì không thể chuyển, vì đã quá lanh lợi. Thuận phần quyết trạch cũng có sáu thứ chủng tánh.

Hỏi: Nếu nói thuận phần Giải thoát ở giai đoạn phàm phu cũng có sáu thứ chủng tánh, thì tại sao luận Bà-sa quyển 68 chỉ nói phần quyết trạch có sáu thứ chủng tánh mà không nói giai đoạn trước đó. Luận Bà-sa chép: Giống như giai đoạn thấy đạo có sáu chủng tánh, các địa tương ưng hành cũng có sáu thứ như vậy. Đó là tương ưng hành Thối pháp chủng tánh, cho đến tương ưng hành Bất động pháp chủng tánh. Ở địa này có sáu thứ chủng tánh là Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp thế đệ nhất vì đây là gia hạnh của Thánh đạo, duyên đế hành tương tợ Thánh đạo, nương thân và định đồng với Thấy đạo. Ở giai vị trước thì không như vậy, cho nên không lập sáu thứ.

Giải thích: Văn sau chỉ y theo một tướng, trong khi văn trước nói về cả giai đoạn Hữu học. Về gia hạnh đạo chuyển căn, v.v... sẽ nói ở sau.

24. Nói về sự khác nhau giữa ba trường hợp lui sụt:

"Như khế kinh nói," cho đến "lui sụt hiện pháp lạc trụ" là phần năm nói về sự khác nhau giữa ba trường hợp lui sụt; dựa vào kinh để nêu câu hỏi. Trong khế kinh Đức Phật có nói rằng nhờ chứng được tâm tăng thượng sở thuộc bốn tĩnh lự căn bổn mà hiện tiền pháp lạc hiện hành bất cứ một pháp nào, các trường hợp còn lại gọi là có lui sụt. Vì đắc được Bất động nên nói là không có lui sụt, nhưng tại sao ở đây Bất động có lui sụt hiện pháp lạc trụ. Tâm sở là chỉ cho định hoặc tâm sở thắng giải. Vì thế, luận Bà-sa quyển 81 chép: Như khế kinh nói có bốn thứ hiện pháp lạc trụ thuộc tâm sở tăng thượng. Hỏi: Vì sao gọi là tâm sở tăng thượng? Đáp: Ở đây tâm sở chính là Tam-ma-địa. Không có

loại Tam-ma-địa nào có thế lực lớn và công dụng lớn để thành tựu đại sự như tĩnh lự căn bổn. Chỉ có trường hợp này được gọi là tâm sở tăng thượng. Lại bốn thứ tĩnh lự này có vô lượng công đức cao quý thuộc tâm sở tăng thượng như vô lượng v.v... như trong luận ấy có giải thích rộng.

"Tụng chép" cho đến "trong lợi thì độn có ba". Hai câu tụng đầu đưa ra ba trường hợp lui sụt; hai câu tụng cuối là nói theo người.

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến không hiện ở trước: Là giải thích hai câu tụng đầu; như văn rất dễ hiểu. Luận luận Chánh lý chép: Trong ba trường hợp thì hai trường hợp đầu lấy phi đắc làm thể, cho nên chỉ có trường hợp thứ ba có thể hiện tiền.

2) Giải thích hai câu tụng cuối:

Trong ba thứ này cho đến đã được công đức: Là giải thích hai câu tụng cuối: Trong ba trường hợp lui sụt, đức Thế tôn nói chỉ có một loại cuối cùng là lui sụt thọ dụng vì đã đầy đủ các đức nên không thể nhanh chóng hiện tiền cùng lúc; khi pháp này hiện tiền thì pháp khác không hiện tiền nên gọi là lui sụt thọ dụng. Bậc A-la-hán lợi căn Bất động và Độc giác cũng chỉ có loại lui sụt thọ dụng ở sau cùng. Năm thứ chủng tánh còn lại đều có đủ ba trường hợp vì thuộc độc căn và vì có thể lui sụt công đức đã được.

"Y theo thọ dụng thối" cho đến không có trái nhau: chính là giải đáp câu hỏi ở trước. Kinh nói lui sụt là trong ba pháp lui sụt thọ y theo dụng thối để nói pháp Bất động đều có lui sụt hiện pháp lạc trụ chân như không có lỗi trái nhau.

25. Nói về tông chỉ của kinh bộ:

"Vô thối luận giả" cho đến "không nên hỏi": Nói về tông chỉ của Kinh bộ: Các nhà chủ trương không có lui sụt cho rằng tất cả các pháp Giải thoát vô lậu trong thân người Vô học đều gọi là Bất động vì không lui sụt xao động. Lại bác bỏ vặn hỏi cho rằng nếu các pháp vô lậu ở thân người Vô học đều không lui sụt xao động thì lẽ ra cả sáu chủng tánh đều được gọi là Bất động, vì sao chỉ kiến lập chủng tánh thứ sáu là Bất động. Để giải thích vặn hỏi này, Kinh bộ nói rằng thật ra chỉ lập riêng chủng tánh thứ sáu làm Bất động là vì đã y theo hiện pháp lạc trụ thuộc loại định hữu lậu để giải thích sáu chủng tánh. Năm chủng tánh trước có lui sụt nhưng chủng tánh thứ sáu thì không cho nên đặt tên là Bất động chứ chẳng phải y theo vô lậu như ở trước có giải thích. Vì thế không nên đặt ra câu hỏi này.

26. Nói về thời gian và tánh chất của sự lui sụt quả:

"Các A-la-hán" cho đến khi lui sụt có thực hành hay không? Trở xuống là thứ sáu nói về thời gian và tánh chất của sự lui sụt quả; là nhắc lại trước và nêu câu hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến hổ thẹn tăng thêm cho nên không thực hành là tụng đáp.

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "có thể làm tín xứ" là giải thích hai câu tụng đầu, nói về quả lui sụt sẽ không qua đời; như văn rất dễ hiểu.

Hỏi: Quả lui sụt không có qua đời, vì sao thối thì lại có qua đời?

Đáp: Luận Bà-sa quyển 61 chép; ở giai đoạn của quả căn bổn có đủ năm nhân duyên là:

a) Xả đạo đã từng đắc.

b) Đắc đạo chưa từng đắc.

c) Chứng đắc kiết đoạn nhất vị,

d) Đốn đắc tám trí.

e) Tu mười hành tướng cùng lúc.

Vì thế lúc bị quả lui sụt mà chưa đắc lại thì không có qua đời. Trường hợp của thối hướng lại khác, vì thế lúc thối hướng tuy chưa đắc lại mà vẫn có qua đời; v.v...

2) Giải thích hai câu tụng cuối:

"Lại trụ quả vị" cho đến dù đi cũng không đến là giải thích hai câu tụng cuối; văn rất dễ hiểu. Luận Chánh quyển 70 chép: Hơn nữa ai bị lui sụt và ai không lui sụt? Tu quán bất tịnh để nhập Thánh đạo có thể bị lui sụt; tu trì dứt niệm để nhập Thánh đạo thì không lui sụt vì coi trọng chỉ và quán nên không có tham si thêm lớn. Theo thứ lớp đó rất dễ hiểu rằng trường hợp nào lui sụt và không lui mất.

27. Nói về luyện căn khác nhau:

"Như điều ở trên nói" cho đến chỉ đắc quả đạo" là phần bảy nói về sự luyện căn khác nhau. Ba câu tụng đầu là trả lời câu hỏi thứ nhất; "vô lậu" trả lời câu hỏi hai; từ "y nhân ba" trở xuống trả lời câu hỏi ba.

"Luận chép" cho đến mỗi giai vị đều có một là giải thích ba câu tụng đầu. Người Vô học luyện căn chuyển mỗi chủng tánh đều có chín đạo Vô gián và chín đạo Giải thoát. Như đắc Ứng quả thì có chín đạo Vô gián và chín đạo Giải thoát để dứt các hoặc thuộc Hữu đảnh vì người độn căn tu tập lâu dài các đạo Hữu học và Vô học mà thành bền chắc.

Người Hữu học luyện căn chuyển mỗi chủng tánh có một đạo Vô gián và một đạo Giải thoát. Như đắc Sơ quả Dự lưu thì có một đạo Vô gián và một đạo Giải thoát để dứt kiến hoặc thuộc cõi trên, vì chẳng phải tu tập lâu dài nên rất dễ chuyển. Luận Chánh lý chép: "Thật ra ở giai đoạn Vô học khi tu luyện căn thì các đạo được tu tập giống như dứt hoặc ở Hữu Đảnh. Nếu ở giai đoạn Hữu học khi tu luyện căn các đạo được tu tập giống như trường hợp dứt hoặc ở thấy đạo vì chỉ tương tợ với các đạo lúc gần đắc quả". Về đạo gia hạnh thì Hữu học và Vô học khi chuyển mỗi chủng tánh đều có một gia hạnh. Nếu là Vô học thì có một gia hạnh, chín Vô gián và chín Giải thoát; nếu là Hữu học thì có một gia hạnh, một Vô gián và một Giải thoát.

Hỏi: Vô học độn căn nhờ hai đạo Hữu học và Vô học thành tựu được vững chắc nên dùng đến chín đạo Vô gián và chín đạo Giải thoát. Hữu học độn căn cũng thành tựu vững chắc nhờ hai đạo thế gian và ra đời gian thì lẽ ra phải có chín đạo Vô gián phải không?

Giải thích: Vô học luyện căn đều ở tại Ứng quả nhưng Hữu học luyện căn thì chỉ ở Sơ quả. Hơn nữa, Vô học luyện căn do hai Thánh đạo mà thành trong lúc Hữu học luyện căn có một đạo thuộc thế tục nên không thể so sánh.

Hỏi: Luyện căn ở giai đoạn phàm phu có các đạo gia hạnh, Vô gián và Giải thoát như thế nào?

Đáp: Luận Bà-sa quyển 68 có lời bình cho rằng các trường hợp chuyển căn ở tương ưng hành địa tuy không xả căn yếu kém để đắc căn mạnh mẽ nhưng khi đến được căn mạnh mẽ thì các hạt giống yếu kém không thể hiện hành nên vẫn gọi là xả. Vì thế khi chuyển các chủng tánh Thối pháp, v.v... để đắc các chủng tánh như Tư pháp, v.v... thì dùng nhiều giai hạnh để dẫn đến một Vô gián và một Giải thoát cho nên đắc được chuyển căn cũng không có gì phi lý, bởi tu tập Noãn, v.v... không cần phải trải qua thời gian lâu dài và vì gia hạnh hữu lậu khó thành tựu. Nếu chuyển hướng về các thừa khác thì không có đạo Vô gián và đạo Giải thoát vì phải mất một thời gian dài mới thành tựu được. Luận Chánh lý quyển 70 chép: "Chúng tôi thường được các Đại luận sư dạy rằng luyện căn là để dứt trừ sự hiện hành của loại vô tri vô phú vô ký do năng lực của các hoặc thuộc thấy dứt và tu đoạn dẫn sinh vì thế tu luyện căn ở giai đoạn Hữu học là để dứt trừ các pháp do kiến hoặc dẫn sinh ở giai đoạn Vô học là để dứt trừ các pháp do tu hoặc dẫn sinh. Khi dứt được các hoặc dẫn sinh thì khởi được hoặc ít hoặc nhiều các đạo Vô gián và Giải thoát; dứt được vô tri hiện hành thì các đạo cũng như vậy.

Vì thế Vô học tu luyện căn dùng đến chín đạo Vô gián và chín đạo Giải thoát nhưng ở giai đoạn Hữu học thì chỉ có một trong hai đạo trên. Thật ra vô tri do kiến hoặc và tu hoặc dẫn phát tùy theo các chướng ngại khác nhau mà có nhiều chủng loại vì thế khi chuyển Thối pháp, v.v... để thành tựu Tư pháp, v.v... thì các đại hiện tiền đều có các sự dứt trừ khác nhau. Vì lẽ đó không có vượt đắc các chủng tánh cao siêu". Như trên là văn luận. Giải thích: Hữu học luyện căn tuy cũng có thể dứt trừ các pháp thuộc tu hoặc dẫn phát nhưng chủ yếu là để dứt trừ các pháp do kiến hoặc dẫn sinh vì thế chỉ có một đạo Vô gián và một đạo Giải thoát. Vô học luyện căn tuy cũng có thể dứt trừ các pháp do kiến hoặc dẫn phát nhưng chủ yếu là cùng lúc các pháp do tu hoặc dẫn sinh, cho nên có đến chín đạo Vô gián và chín đạo Giải thoát.

28. Giải thích hai chữ vô lậu trong bài tụng:

"Vô gián như thế" cho đến "chẳng phải tăng thượng": Là giải thích hai chữ "vô lậu" trong bài tụng. Nói "chỉ có vô lậu" là y theo các đạo Vô gián và Giải thoát. Nếu y theo gia hạnh thì có cả hữu lậu và vô lậu. Vì thế, luận Bà-sa quyển 68 chép: Đạo gia hạnh có khi là hữu lậu, có khi là vô lậu. Luận Chánh lý cũng cho rằng tất cả các đạo Gia hạnh đều có cả hai thứ.

29. Giải thích ba y thân và bài tụng cuối:

"Y theo cho rằng thân địa" cho đến "chỉ y theo lục địa" là giải thích ba y nhân và bài tụng cuối. Chỉ có ở ba châu vì sợ bị lui sụt nên có tu luyện căn. Bắc châu và đường ác thì không có Thánh đạo. Ở các cõi trời tuy có Thánh đạo nhưng vì không có lui sụt nên không tu luyện căn. Vô học nương vào chín đạo; Hữu học thì nương vào sáu đạo. Nếu trụ quả chuyển căn thì xả quả đắc quả; nếu trụ thắng quả đạo chuyển căn thì xả quả và hướng mà chỉ đắc quả. Vì bất định nên nói là "Dung: (có thể). Tâm chỉ thích có quả, vì thế chỉ đắc quả; ý muốn bỏ sự yếu kém vì thế xả cả quả và hướng. Luận Chánh lý quyển 70 chép: Lúc tu luyện căn ở các giai đoạn Thánh đạo so với các địa đã từng đắc quả có giống nhau và khác nhau. Tức Sơ quả và Nhất lai có y địa giống nhau vì đều nương địa Vị Chí; Bất hoàn và Ứng quả có các địa không chắc chắn, hoặc nương địa căn bổn, hoặc nương địa trên hoặc nương địa dưới. Vì có sai khác nên nếu vị Bất hoàn nương địa dưới để luyện căn thì không đắc quả trên; A-la-hán thì khác vì vẫn đắc quả giống như ở địa căn bổn.

Hỏi: Nếu luận Chánh lý cho rằng Bất hoàn nương địa dưới luyện căn không đắc được quả thuộc địa trên thì vì sao các nhà lời bình của luận Bà-sa quyển 67 lại nói rằng nếu đã được tự tại đối với địa trên mà

nương địa dưới tuy luyện căn, v.v... thì vẫn đắc được quả đạo vô lậu thuộc địa trên. Thật ra lúc chuyển căn thì không được cõi Sắc, vì cõi Sắc không có quả Bất Hoàn?

Giải thích: Luận Chánh lý chỉ y theo không được tự tại đối với địa trên nhưng Bà-sa lại y theo cả trường hợp được tự tại đối với địa trên. Mỗi bên y theo một trường hợp nhưng không trái nhau.

Hỏi: Khi nương địa trên để đắc quả Bất Hoàn, sau đó lại nương địa dưới để tu chuyển căn thì lẽ ra đều có tự tại đối với địa trên, vì sao lại nói luận Chánh lý y theo không có tự tại mà cho rằng không đắc quả địa trên?

Giải thích: Chẳng phải nương địa trên mà đắc quả là đều có tự tại đối với địa trên, vì muốn đắc quả thì phải cố gắng thăng tiến nên không được tự tại. Cho nên mới có trường hợp nương địa dưới tu chuyển căn nhưng không đắc thượng quả.

30. Nói về chín thứ Vô học:

"Các giai vị Vô học" cho đến "thành chín sai khác" là thứ tám nói về chín loại Vô học. Bất động có hai là hậu luyện căn đắc và tiên lai bổn đắc, văn còn lại rất dễ hiểu.

"Giai vị Học, Vô học" cho đến "ba đạo mỗi đạo đều có hai" trở xuống là thứ hai của toàn văn, nói về bảy loại Thánh, gồm có hai:

1) Kiến lập bảy loài Thánh.

2) Giải thích tuệ và câu Giải thoát.

Đây là phần thứ nhất, dựa vào bảy tên gọi khác nhau để đặt hai câu hỏi. Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

- Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "lập câu Giải thoát": Là giải thích hai câu tụng đầu": Định Diệt tận gọi là Giải thoát. Trong tám Giải thoát, loại Giải thoát sau cùng vì y theo bất nhiễm vô tri là loại thể tánh chướng ngại Giải thoát nên gọi là Giải thoát chướng. Lúc được định Diệt tận vì có thể lìa bỏ chướng Giải thoát nên gọi là lìa chướng Giải thoát. Vì thế nói dựa vào hai trường hợp đắc định Diệt tận lìa bỏ chướng Giải thoát để lập thành câu Giải thoát. Văn còn lại rất dễ hiểu.

- "Tên gọi này tuy có bảy" cho đến "như lý nên suy nghĩ": Là giải thích hai câu tụng cuối. Trong bảy loại thì thân chứng thuộc về hai thứ Tín giải và Vị chí trong sáu thứ nên có tên là "Vô sự"; Tuệ và Câu Giải thoát của bảy loại đều thuộc về thời, bất thời của sáu thứ. Nói "Dục thiên" là chỉ cho sáu tầng trời cõi Dục; chữ "Đẳng" trong "tùy pháp

hành đẳng” gồm bốn hạng người còn lại; văn còn lại rất dễ hiểu.

31. Nói về tuệ giải thoát và câu giải thoát:

“Những gì gọi là câu” cho đến “được Giải thoát” là thứ hai nói về Tuệ và Câu Giải thoát. A-la-hán khi đắc diệt định được gọi là Câu Giải thoát; tức do tuệ lực mà Giải thoát được chướng phiền não và do định lực mà Giải thoát được chướng Giải thoát, nên gọi là Câu Giải thoát. A-la-hán chưa đắc diệt định gọi là Tuệ Giải thoát, vì chỉ do tuệ lực mà Giải thoát được các chướng ngại của phiền não; tức các phiền não này chướng ngại tuệ sinh nên gọi là chướng phiền não.

Luận Chánh lý quyển 70 chép: Hỏi Thể của chướng Giải thoát là gì?

Đáp: Các A-la-hán tâm đã Giải thoát nhưng lại mong cầu Giải thoát để Giải thoát khỏi các chướng ngại này. Nghĩa là trong số các pháp làm chướng ngại Giải thoát có loại vô tri yếu kém thuộc tánh vô phú vô ký thường chướng ngại Giải thoát chính là thể của chướng Giải thoát. Lúc lìa bỏ được các nhiễm ở các cõi tuy đã dứt hết mà sanh Giải thoát nhưng phải đến lúc các phiền não này không còn hiện hành thì mới gọi là Giải thoát. Có Luận sư cho rằng loại chướng Giải thoát này lấy bất tự tại đối với các định làm thể. Có luận sư lại cho rằng lấy bất đắc đối với các định làm thể. Có luận sư còn cho rằng đối với gia hạnh vì không cần cầu, không nghe pháp, không thường tu tập nên Giải thoát không sinh, vì thế gọi là thể của Giải thoát chướng ngại. Chủ trương đầu hợp lý hơn vì chắc chắn có một pháp yếu kém làm chướng ngại làm cho không chuyển được tự tại đối với các định. Nếu chẳng phải vậy thì vì sao mà không được tự tại đối với các định. Không được định thì có nguyên nhân. Không thể nói đó là nhân bất đắc vì tự thể không thể làm nhân cho tự thể. Hoặc cũng không thể nói chướng phiền não lấy bất đắc đối với Ứng quả làm thể. Trường hợp đầu còn không thể chấp nhận huống chi là trường hợp sau. Quả A-la-hán cũng do không cần cầu, v.v... đối với gia hạnh mà tự thể không sinh, như vậy chẳng lẽ không có thể riêng của chướng Giải thoát. Vì thế ba giải thích sau đều không đúng lý. Giải thích: Trong bốn thuyết thì thuyết đầu hợp lý hơn. Vì chắc chắn có năng lực của loại bất nhiễm vô tri yếu kém làm cho không thể chuyển được tự tại đối với các định. Nếu chẳng phải vậy thì vì sao không được tự tại đối với các định; ở đây là bác bỏ giải thích thứ hai.

32. Bác bỏ giải thích thứ ba:

Từ “không đắc được định” cho đến “huống chi là trường hợp sau” là bác bỏ giải thích thứ ba. Từ “Quả A-la-hán” trở xuống là bác bỏ giải

thích thứ tư, Vì thế cả ba giải thích sau đều không hợp lý].

33. Nói về Hữu học và Vô học mãn:

"Như Thế tôn nói" cho đến "gọi riêng là mãn" dưới đây là thứ ba của toàn văn, nói về Hữu học và Vô học mãn. Hỏi: Thế tôn nói dứt hẳn năm phiền não hạ phần là quả Bất hoàn và không còn bị các hoặc nghiệp cõi Dục lôi kéo; đối với sự thọ sinh ở cõi Dục tuy căn quả đã tròn đầy nhưng vì chưa đắc định Diệt tận nên chưa gọi là tròn đầy Hữu học. Các giai đoạn Hữu học và Vô học có bao nhiêu nhân? Khi nào được gọi là tròn đầy?

"Tụng chép" cho đến "chỉ do căn định hai" là tụng đáp. Hai câu đầu giải thích Hữu học mãn; hai câu cuối nói về Vô học tròn đầy.

1) Giải thích hai câu tụng đầu nói về Hữu học mãn:

"Luận chép" cho đến cũng được gọi là mãn: Là giải thích hai câu tụng đầu, nói về Hữu học tròn đầy. Căn là lợi căn vì cao siêu hơn độn căn. Quả là Bất hoàn vì thù thắng hơn hai quả trước. Định là định Diệt tận vì rất vắng lặng hoặc vì trong tám Giải thoát thì cao siêu hơn bảy thứ trước. Ở giai đoạn Hữu học nếu có đủ ba nhân thì được gọi là tròn đầy; nếu thiếu một trong ba nhân thì chỉ gọi là phần mãn chứ chẳng gọi là Độc. Luận luận Chánh lý có ý cho rằng phải có đủ ba nhân mới gọi là mãn; nếu thiếu một duyên thì không thể gọi là mãn. Đồng thời bác bỏ Câu-xá rằng người Hữu học nếu không thành tựu đầy đủ các công đức thù thắng của mình thì không thể gọi là Tròn đầy. Các luận sư Câu-xá chống chế: Mãn có hai thứ là:

a) Cụ mãn, tức đầy đủ ba nhân nên được gọi là mãn

b) Phần mãn, tức có một hoặc hai trong ba nhân cho nên có thể dựa vào các phần này để gọi là mãn vẫn không trái với nghĩa. Luận Chánh lý không nói trái thành ra nghĩa giảm bớt.

2) Giải thích hai câu tụng cuối nói về Vô học mãn:

"Các vị Vô học" cho đến "đã đắc định Diệt tận" giải thích hai câu tụng cuối, nói về Vô học tròn đầy. Ở giai đoạn Vô học nếu có đủ căn và định thì được gọi là Mãn; nếu thiếu một trong hai điều kiện này thì chỉ gọi là Phần mãn. Ở giai đoạn Hữu học có đủ ba quả nên gọi là quả mãn nhưng Vô học chỉ có một quả độc nhất nên không y theo quả. Luận Chánh lý bác bỏ ý dựa theo trước đã nói, ý chống chế của Câu-xá cũng, nói theo trước.

34. Sự khác nhau giữa các đạo:

"Nói rộng các đạo" cho đến là ba đường còn lại: Dưới đây là thứ ba của toàn văn nói về sự khác nhau giữa các đạo, gồm có sáu:

1) Nói về sự khác nhau giữa các đạo.

2) Nói về bốn thứ thông hành.

3) Nói về phần pháp Bồ-đề.

4) Bốn thứ chứng tịnh.

5) Nói về chánh trí Giải thoát.

6) Nói về nhàm chán thông cuộc.

Đây là phần thứ nhất nói về sự khác nhau giữa bốn đạo. Nêu rộng hỏi lược, giải thích rất dễ hiểu.

35. Hỏi đáp về Đạo:

"Đạo nghĩa là gì?" là hỏi.

"Là con đường Niết-bàn" đến quả Niết-bàn" là đáp: Thánh chúng thuộc ba thừa đều nương theo con đường dẫn đến Niết-bàn này nên gọi là Đạo. Hoặc đạo nghĩa là nơi nương tựa của sự mong cầu; nương vào nơi này để tìm cầu Niết-bàn, nên gọi là đạo.

"Giải thoát thắng tiến vì sao gọi là đạo" là hỏi: Gia hạnh và Vô gián vì hướng về Niết-bàn nên có thể gọi là Đạo nhưng Giải thoát và thắng tiến không được mong cầu hướng về thì sao gọi là Đạo?

"Đồng loại với đạo" cho đến "vô dư y" là đáp: Vì Giải thoát và thắng tiến cùng loại với Gia hạnh và Vô gián nên cũng được gọi là Đạo. Lại giải thích: Giải thoát và thắng tiến dần dần chuyển đến phẩm thượng ở sau, tức là con đường dẫn đến các phẩm này nên cũng gọi là Đạo. Lại giải thích: Giải thoát cùng loại với gia hạnh và Vô gián nên được gọi là đạo; thắng tiến vì chuyển hướng về phẩm nên cũng được gọi là Đạo. Hoặc do năng lực của Giải thoát và thắng tiến trước đó mà có thể hướng về các gián đoạn của đạo về sau nên cũng gọi là Đạo. Hoặc cả hai thứ này đều hướng nhập vô dư y nên cũng gọi là Đạo.

36. Nêu câu hỏi về bốn thứ thông hành:

"Đạo ở chỗ khác" cho đến "nương vào đâu mà lập" dưới đây là thứ hai, nêu câu hỏi về bốn thứ thông hành. Ở các xứ khác, đạo gọi là thông hành. Thông nghĩa là thông đạt; hành là hành viễn. Có khả năng thông đạt đúng đắn nên gọi là Thông; hướng về Niết-bàn nên gọi là Hành. Có bao nhiêu loại thông hành và kiến lập chúng như thế nào?

"Tụng chép" cho đến "căn nhanh chậm, độn lợi". Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; ba câu tụng cuối trả lời câu hỏi hai.

37. Nói về khổ vui, nhanh chậm:

"Luận chép" cho đến chóng trái với đây: Dựa vào địa để nói về khổ, vui; dựa vào căn hoặc người để nói nhanh, chậm. Y theo sự quân bình giữa chỉ và quán ở tĩnh lự căn bổn, lúc có Thánh đạo sinh khởi thì

nhậm vận gọi là lạc thông hành chứ chẳng phải chỉ cho lạc thọ. Nếu dựa vào sự khác nhau giữa chỉ và quán ở các địa khác, lúc có Thánh đạo sinh khởi thì vì gian nan nên gọi là khổ thông hành chứ chẳng phải chỉ cho khổ thọ. Chi là chi tĩnh lự, văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh lý 71 chép: thông hành lấy năm uẩn hoặc bốn uẩn làm tánh, vì nương vào định cõi Sắc và định cõi Sắc khác nhau nhưng đều gọi là thông vì có tuệ cao siêu. Giống như ở giai đoạn Thấy đạo, tuy có đủ năm uẩn nhưng vì có tuệ cao siêu nên dựa vào đó để đặt tên là kiến.

38. Nói về phần pháp Bồ-đề:

"Đạo cũng gọi là" cho đến "phần pháp Bồ-đề" là thứ ba nói về phần pháp Bồ-đề, gồm:

1) Nêu số lượng để giải thích chung.

2) Chánh là nêu ra thể tánh.

3) Nói về ba pháp như niệm, v.v...

4) Nói về số lượng gia tăng của phần giác.

5) Nói về hữu lậu và vô lậu.

6) Phân biệt y theo địa.

Đây là phần thứ nhất, nêu lên số lượng để giải thích. Vì vô minh và thùy miên đều được dứt trừ hẳn, đã biết được như thật cảnh bốn đế, và đã làm xong việc phải làm nên gọi là tận trí. Không còn tạo tác nửa nên gọi là trí vô sinh. Cả hai thứ trí này gọi là giác. Tiếng Phạm là Bồ-đề, Hán dịch là Giác. Văn còn lại rất dễ hiểu

Ba mươi bảy pháp này cho đến chín pháp còn lại đồng với trước: Là thứ hai, chính là nêu ra thể tánh. Tuy có ba mươi bảy tên gọi khác nhau nhưng chỉ có mười thật thể. Các luận sư Tỳ-bà-sa nói về mười một thật thể vì thân nghiệp và ngữ nghiệp không lẫn lộn nhau. Giới được chia làm hai; chánh mạng chính là chánh ngữ và chánh nghiệp nên không tách riêng. Chín thứ còn lại giống như trước. luận Bà-sa quyển 95 có ba thuyết, hai thuyết đồng với luận này; còn lại một thuyết cho rằng ngoài chánh ngữ và chánh nghiệp vẫn có chánh mạng. Nếu nói có ba thì thành mười hai thể tánh. Tuy nhiên luận Bà-sa không có lời bình và dù khai hợp không giống nhau nhưng đều lấy giới làm thể, nói chung thì tuy có ba mươi bảy tên gọi khác nhau nhưng chỉ có mười thật thể là tuệ, cần, định, tín, niệm, hỷ, xả, khinh an, giới, và tầm.

39. Hỏi đáp về phần Giác:

Hỏi: Vì sao trong bảy mươi lăm pháp chỉ lập mười pháp này làm phần giác? Còn lại không lập.

Giải thích: Nếu nghiêng về thuận tịnh thì được lập làm phần giác;

nếu chẳng phải vậy thì không lập thành.

Như luận Bà-sa chép: Hỏi: Vì sao trong các pháp như sắc, v.v... chỉ có sắc vô biểu được lập làm phần giác?

Đáp: Chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng thuận theo Thánh đạo, có thế dụng tăng thạnh nên được lập làm Phần giác, còn các pháp khác chẳng phải như vậy cho nên không lập.

Lại giải thích: Giới có khả năng thúc đẩy, trong lúc các sắc khác không được như vậy. Luận Chánh lý chép: Vì sao không lập biểu nghiệp làm phần giác? Vì phần giác chỉ thuận với định thiện pháp, mà vô biểu thì có khả năng thuận theo tâm mạnh mẽ trong lúc biểu nghiệp không có công năng này nên không lập.

Luận Bà-sa quyển 96 chép: Hỏi: Vì sao không lập tâm làm phần pháp Bồ-đề?

Đáp: "Vì tâm không có tánh chất của phần pháp Bồ-đề. Hơn nữa, đối với các pháp nhiễm tịnh tâm đều có thế dụng như nhau, phần pháp Bồ-đề lại có thế dụng tăng mạnh đối với tịnh pháp cho nên không lập. Lại, phần pháp Bồ-đề giúp sức cho Bồ-đề mà tâm vương thì trợ lực cho giác cũng giống như vua thì không thể đi phụ tá cho các quan v.v..."

Hỏi: Trong bốn mươi sáu pháp tâm sở, vì sao chỉ lập niệm, định, tuệ, thọ, tín, cần, xả, khinh an và tâm làm phần pháp Bồ-đề?

Đáp: Như luận Bà-sa chép.

Hỏi: Trong các đại địa pháp tại sao chỉ lập niệm, định, tuệ và thọ làm phần pháp Bồ-đề?

Đáp: Vì niệm, định và tuệ có thế dụng tăng thạnh, thuận theo tịnh pháp và phần pháp Bồ-đề cũng vậy, cho nên mới bao gồm được các pháp này. Thọ có thế dụng mạnh mẽ đối với cả nhiễm và tịnh pháp nên cũng được lập làm phần pháp Bồ-đề. Có luận sư cho rằng tuy thọ có thế dụng mạnh mẽ đối với pháp nhiễm nhưng vẫn có ích lợi đối với pháp tịnh, như người Chiên-trà-la tuy thấp hèn nhưng vẫn làm lợi ích đối với hào tộc. Tưởng, tư, xúc dục vì có thế dụng tăng thạnh đối với pháp nhiễm nên không lập làm phần pháp Bồ-đề. Đối với quán giả tưởng thì thắng giải có thế dụng tăng thạnh trong lúc phần pháp Bồ-đề lại thuận với quán chân thật cho nên thắng giải không được lập làm phần pháp Bồ-đề. Có các luận sư khác lại cho rằng phần pháp Bồ-đề tăng thạnh ở giai đoạn Hữu học cho đến giai đoạn Vô học thì thắng giải mới trở nên mạnh mẽ vì thế không được lập làm phần pháp Bồ-đề. Tác ý thường làm cho tâm dễ dàng phát hiện các cảnh làm chi không được định tâm, còn phần pháp Bồ-đề lại làm cho tâm trụ cảnh; cả hai không tương ưng

với nhau cho nên không lập. Có luận sư khác cho rằng lúc mới chấp cảnh thì tác ý có năng lực mạnh mẽ nhưng khi nối tiếp đến với cảnh thì năng lực này giảm dần trong lúc phần pháp Bồ-đề phải chấp cảnh một lúc lâu mới có, cho nên hai pháp này không tương ưng nhau. Hỏi: Vì sao cả ba thọ đều chung với vô lậu mà chỉ lập hỷ làm phần pháp Bồ-đề? Đáp: Vì hai thọ lạc và xả không có các tánh chất của phần pháp Bồ-đề. Lại, phần pháp Bồ-đề có hành tướng lanh lợi, còn lạc và xả lại chập chạp, cho nên không lập. Lại lạc thọ vô lậu bị khinh an lạc làm giảm tổn và xả lại bị hành xả làm giảm tổn, lại có các tánh chất không rõ ràng cho nên không lập làm phần pháp Bồ-đề.

Hỏi: Trong các pháp đại thiện địa vì sao chỉ lập bốn thứ tín, tinh tấn, khinh an và xả làm phần pháp Bồ-đề?

Đáp: Vì bốn thứ này rất thuận với Bồ-đề nên mới được lập riêng làm phần pháp Bồ-đề. Nghĩa là khi hướng về Bồ-đề thì có tín dẫn đầu, lúc sắp khởi các hành thì tín lại làm nên tảng đầu tiên; tinh tấn khuyến khích có hướng về Bồ-đề, làm cho bậc Thánh mau chóng hướng về Bồ-đề ba thừa; khinh an điều loài thích hợp và đối trị hôn trầm đồng thời giúp đỡ mạnh mẽ sự tu quán; hành xả vốn có tánh chất bình đẳng nên đối trị trạo cử mà giúp cho tu chỉ - trong phần pháp Bồ-đề thì chỉ quán là chính vì thế cả hai đều được lập làm phần pháp Bồ-đề. Sáu pháp tàm, quý, v.v... tuy có thế dụng mạnh mẽ đối với phẩm tán thiện nhưng đối với các pháp định thiện thì thế dụng lại yếu kém vì thế không được lập thành phần giác vì phần giác vốn thuộc về pháp định thiện. Có Luận sư cho rằng trong các pháp đại thiện nếu pháp được đồi trị mạnh mẽ và có tự tánh mạnh mẽ thì lập làm phần giác; trái lại thì không lập. Nói "pháp được đối trị mạnh mẽ" là tương ưng với tất cả các tâm nhiễm, "tự tánh mạnh mẽ" là chỉ cho nền tảng của các hành, thường sách phát các hành và giúp đỡ cho chỉ quán, tín, tinh tấn, khinh an và xả đều có đủ hai điều kiện này, còn sáu pháp tàm, quý, v.v... thì lại thiếu, tức năm pháp như tàm, v.v... đều không có hai nghĩa trên và không buông lung lại thiếu tự tánh mạnh mẽ.

40. Hỏi đáp về phần pháp Bồ đề:

Hỏi: Tại sao hân và yếm cũng có thiện làm thể mà không lập làm phần pháp Bồ-đề?

Đáp: Vì hai pháp này không có khả năng duyên khắp và không thể cùng khởi trong một phẩm tâm, lại không giúp đỡ mạnh mẽ cho giác vì thế không lập.

Hỏi: Vì sao tầm và tứ đều có cả vô lậu mà chỉ lập tầm làm phần

pháp Bồ-đề?

Đáp: Vì tứ không có các tánh chất của phần pháp Bồ-đề cho nên không lập. Lại, phần pháp Bồ-đề có hành tướng mạnh mẽ trong lúc thế dụng của tứ lại yếu kém; tứ lại bị thế lực của tầm che khuất và làm tổn giảm; đối với việc sách phát chánh kiến thì tầm càng ngày càng có thế dụng tăng thạnh vì thế không lập tứ làm phần pháp Bồ-đề. Giải thích: Trên đây là giải thích của luận Bà-sa. Luận Chánh lý cũng có ý giống như luận Bà-sa. Hai Pháp đại bất thiện địa còn lại, sáu pháp đại phiền não địa, mười pháp tiểu phiền não địa và tham, sân, mạn, nghi thuộc địa bất định vì thuận theo tạp nhiễm nên không lập. Thùy miên và ác tác tuy cũng bam gồm thiện nhưng chỉ là sinh đắc trong lúc phần pháp Bồ-đề lại là gia hạnh thiện.

Luận Chánh lý quyển 71 chép Hỏi vì sao không lập pháp bất tương ưng hành làm phần giác?

Đáp: Vì không có công năng giúp cho giác đặc biệt và vì không tương ưng, chẳng giống như vô biểu, tuy không tương ưng nhưng vẫn có khả năng thúc đẩy bánh xe của đạo, cho nên không được lập làm phần giác. Có Luận Sư cho rằng hai thứ định vô tâm vì có khả năng diệt tâm nên trái với giác. Bốn tướng và đắc đều khởi dụng như nhau đối với các pháp nhiễm cũng như tịnh, còn phần pháp Bồ-đề chỉ thuận theo pháp tịnh mà có dụng tăng mạnh, cho nên không lập riêng. (Chú thích: Bảy pháp còn lại thuộc về vô ký, đúng ra không cần phải nói đến nữa vì thế luận sư này không giải thích riêng).

Hỏi: Vì sao không lập ba pháp vô vi?

Giải thích: Hễ thuận theo Bồ-đề thì phải khởi dụng nhưng vô vi vốn không có tán dụng cho nên không lập. Vì sự phế lập này mà chỉ có mười thứ là phần pháp Bồ-đề, các pháp còn lại đều không lập.

Luận Chánh lý chép: Hỏi Vì sao không lập tín làm Giác và chi đạo?

Đáp: Lúc mới khởi phát hướng về Bồ-đề thì tín có dụng tăng mạnh nhưng sau khi nhập vào Thánh vị để lập thành Bồ-đề và chi đạo thì lúc đó Tín lại có Tịnh độ yếu kém thế nên không lập thành.

Hỏi: vì sao lập hỷ, khinh an và xả ở chi giác mà không lập ở chi đạo?

Đáp: Vì các pháp này nghiêng về chi giác nhiều hơn chi đạo.

Hỏi: vì sao lại nghiêng về chi giác nhiều hơn?

Đáp: vì ở giai đoạn tu đạo thì mỗi địa đều tu chín phẩm thắng giác vì thế đối với các đế số lượng giác cứ tăng gấp bội mà phát sinh thắng

hỷ; khi đã sinh thắng hỷ thì lại ưa thích quán đế; Như người đào đất gặp được vật báu nên sinh tâm vui mừng, vì sinh tâm vui mừng nên lại muốn đào tiếp. Cho nên khi hỷ thuận theo giác mà có năng lực tăng dần lên là do khinh an dứt mọi việc, do có xả làm cho tâm được bình đẳng thì đối với cảnh mới có công năng xem xét quán sát vì thế mới lập khinh an và xả chi giác.

Hỏi: Vì sao ba pháp này không thuận với đạo?

Đáp: Vận chuyển nhanh chóng là ý nghĩa của Thánh đạo, còn pháp này hơi có trái nhau, đồng thời làm cho tâm an trụ yên ổn.

Hỏi: Vì sao chi tầm và giới chỉ được lập thành ở chi đạo mà chẳng phải ở chi giác?

Đáp: Vì chúng chỉ thuận theo chi đạo mà không thuận theo chi giác.

Hỏi: Tại sao chỉ thuận theo chi đạo?

Đáp: Vì trong giai vị thấy đạo thì tầm sách phát chánh kiến, làm cho chánh kiến nhanh chóng quán sát đối với cảnh tám đế trên dưới; giới thì có khả năng làm ổ trục quay cho bánh xe thấy đạo khiến cho sự hồi chuyển đối với các đế trở nên nhanh chóng vì thế cả tầm và giới đều được lập thành chi đạo.

Hỏi: Vì sao hai pháp này không thuận với giác?

Đáp: Vì tầm không có sự vận chuyển vắng lặng đối với các đế vì thường tìm cầu các tánh chất của các đế lý; còn giác lại có thấy đế vận chuyển rất an tĩnh, vì thế đối với giác thì tầm có trái lại phần nào. Giác là pháp tương ưng, có cảnh được duyên và có hành tướng, còn giới thì lại trái với hai điều này vì thế không lập giới ở chi giác. Vận chuyển nhanh là tánh chất của đạo cho nên không thể lấy giới để so sánh.

"Ba thứ như Niệm trụ v.v..." cho đến "là tuệ cần định" dưới đây là thứ ba nói về ba pháp như niệm trụ v.v... hỏi: Ba thứ như niệm trụ, thần túc và chánh dứt vốn không có thuộc tánh riêng, vì sao chỉ có niệm trụ được gọi là tuệ, chỉ có chánh dứt được gọi là cần, và chỉ có thần túc được gọi là Định?

"Tụng chép" cho đến "và định" là đáp. Ba phẩm gốc lành là bốn niệm trụ, bốn thần túc và bốn chánh dứt nếu y theo các tánh chất tương ưng và câu hữu để trình bày thể tánh thì thể của chúng gồm tất cả các loại gia hạnh thiện nhưng nếu dựa vào tánh chất tăng thượng của các gốc lành đồng phẩm thì niệm trụ còn gọi là tuệ, chánh dứt là Cần và thân túc là Định.

"Vì sao đối với Tuệ đặt tên là niệm trụ" là hỏi:

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "trì khiến trụ" là đáp: Tuệ được gọi là niệm trụ là vì dựa vào nhân.

41. Luận chủ giải thích:

"Thật ra là do tuệ" cho đến "đã rộng thành lập" là Luận chủ giải thích: Tuệ được gọi là niệm trụ là vì dựa vào quả; tức muốn nói rõ là đồng với ý trên.

"Vì sao gọi cần là chánh dứt" là hỏi.

"Đối với chánh tu tập" đến đây là trên hết" là đáp: Ở giai đoạn chánh thức tu tập, thì phải dứt hai thứ pháp ác và siêng tu hai thứ pháp thiện thì vì năng lực của hai thứ cần tu này có khả năng dứt trừ biếng nhác cho nên cả bốn thứ đều gọi là chánh dứt. Nói "cả bốn thứ" là chỉ cho: phương tiện sinh khởi các pháp thiện chưa sinh; tu tập thêm lớn các pháp thiện đã sinh.

Vì thế luận Bà-sa chép: Thể của một pháp chánh dứt có bốn tác dụng cũng giống như ngọn đèn có bốn tác dụng cùng một lúc. Luận Bà-sa quyển 141 chép: "Bốn chánh dứt là:

1) Đối với các pháp bất thiện đã sinh vì muốn dứt trừ cho nên cố gắng nhiếp tâm giữ tâm.

2) Đối với các pháp bất thiện chưa sinh nỗ lực làm cho chúng không thể sinh; phần còn lại giải thích như trước.

3) Đối với các pháp thiện chưa sinh thì cố gắng làm cho chúng phát sinh; phần còn lại giải thích giống như trước.

4) Đối với các pháp thiện đã sinh thì cố gắng vun đắp làm cho tăng thạnh; phần còn lại giải thích giống như trước.

Hỏi: Bốn thứ này vì sao gọi là chánh dứt?

Đáp: Vì bốn thứ này có công năng dứt trừ đúng pháp.

Hỏi: Hai thứ trước có thể như vậy, nhưng hai thứ sau thì thế nào?

Đáp: Vì lấy loại đầu để làm tên nên cũng không có gì sai. Hoặc cả bốn thứ này đều có ý nghĩa của sự dứt trừ; tức hai thứ đầu dứt trừ chướng phiền não và hai thứ sau dứt trừ chướng sở tri và vì lúc tu pháp thiện thì dứt trừ vô tri. Tạm dứt hay dứt hẳn đều được gọi là Đoạn. Luận Tạp Tâm quyển 8 chép: A-la-hán tuy không có pháp bất thiện và đoạn đối trị nhưng vẫn có yếm đối trị, trì đối trị và viễn phần đối trị cho nên cũng gọi là Bốn chánh dứt. Cõi Sắc và cõi Sắc cũng như vậy." Từ "hoặc gọi là " trở xuống là nêu tên khác để giải thích, như văn rất dễ hiểu.

"Vì sao đối với định đặt tên là thần túc" là hỏi.

"Các đức linh diệu là sở y chỉ" là đáp: Công đức thắng diệu thần kỳ linh ứng nên gọi là Thần; định là nơi y chỉ của loại Thần nói trên nên

gọi là Túc. Chỗ y chỉ của Thần nên gọi là Thần túc.

42. Nêu thuyết của các Luận sư khác:

"Có Sư khác nói cho đến "túc là dục v.v..." là nêu thuyết của các luận sư khác: Thần là định vì có thần dụng. Túc chỉ cho bốn thứ dục, cần, tâm và quán.

43. Luận chủ bác bỏ:

"Ưng phần giác kia" cho đến "đẳng trì gọi là Túc" là Luận chủ bác bỏ. Nếu nói túc là dục v.v... thì lẽ ra phải có mười ba phần giác, tức đối với mười một phần giác theo chủ trương của Tỳ-bà-sa ở trên lại thêm hai thứ dục và tâm thành mười ba vì hai thứ cần và quán đã có sẵn trong mười một loại trước nên không nói là tăng thêm hai thứ này trong lúc dục và tâm trước đó không có nên mới nói là thêm. Xưa nay các bậc cổ đức đều nói Tâm là Định. Điều này không đúng, nếu tâm là định thì lẽ ra chỉ nên tăng thêm dục vì trước đó đã có định. Nay lại tăng thêm cả dục và tâm thì biết rằng tâm chẳng phải định. Nếu Thần là Định thì lại trái với kinh. Khế kinh có nói thần nghĩa là thọ dụng các thứ thần cảnh mà chia ra làm nhiều thứ cho nên biết rằng "thần" có nghĩa là thần linh diệu đức; "Túc" là bốn thứ Tam-ma-địa như Dục, v.v... đồng thời biết rằng định là nơi y chỉ của Thân nên gọi là Túc. Luận chủ giải thích kinh: Ở đây Phật nói định quả gọi là Thần; đẳng trì do bốn nhân như Dục, v.v... sinh khởi nên gọi là Túc. Vì thế biết rằng thần này chẳng phải định. Đúng lý ra thì định là thể tánh nhưng khi nói từ thần túc là gọi theo nhân; nếu gọi theo quả thì gọi là Thần, nếu gọi theo dụng thì gọi là Túc. Vì thế luận Bà-sa chép: Một Tam-ma-địa do bốn nhân sinh, vì thế dựa vào nhân để lập thành bốn tên gọi.

Hỏi: Từ bốn nhân sinh khởi là y theo cùng lúc hay trước sau?

Giải thích: Ở đây y theo đồng thời. Đồng thời với định tuy có nhiều pháp nhưng bốn thứ Đẳng trì như tư ích v.v... này vốn cao siêu, tức Dục chính là mong cầu, cần là cần sách, tâm chính là sở y, và quán chính là quán sát cho nên dựa vào bốn nhân đồng thời để làm tên gọi. Luận Bà-sa chép: "Nghĩa là đối với các pháp tương ưng và câu hữu thì các pháp đẳng trì như tư ích v.v... này rất mạnh mẽ". Trên đây là văn luận.

Lại giải thích: "Ở đây là đặt tên theo gia hạnh. Dục là có ý muốn khởi loại định này, tức ở giai đoạn gia hạnh do lực của dục nên mới dẫn phát định khởi. Cần là siêng tu định này, tức ở giai đoạn gia hạnh do năng lực của Cần nên mới dẫn phát định khởi. Tâm là sở y của pháp tâm sở, tức ở giai đoạn gia hạnh do năng năng lực của tâm nên mới dẫn phát định khởi. Quán là tuệ quán sát cảnh, tức ở giai đoạn của gia hạnh

do năng lực của quán nên mới dẫn phát định khởi. Ở giai đoạn của gia hạnh tuy có nhiều pháp nhưng chỉ có bốn thứ như tư ích v.v... này là mạnh mẽ nên mới đặt tên theo đó. Vì thế luận Bà-sa chép: “Giai đoạn gia hạnh do năng lực của dục dẫn phát đẳng trì khiến cho hiện khởi, cho đến hoặc do năng lực của quán khiến cho hiện khởi”. Bốn thứ được nói là dục thần túc, cần thần túc, tâm thần túc và quán thần túc.

“Vì sao tín v.v...” cho đến “sau gọi là lực” là hỏi” Vì sao thể của năm pháp như tín, v.v... đều có căn lực, trước nói là căn, sau nói là lực.

“Do năm pháp này” cho đến “không thể khuất phục” là đáp: Do năm pháp này nương vào phẩm hạ nên nói trước; sau khi nương vào phẩm thượng thì mới nói là lực, lại dựa vào khả năng khuất phục mà gọi là căn và không có các khả năng khuất phục nên gọi là Lực.

“Tín v.v... vì sao có thứ lớp như thế” là hỏi.

“Là đối với nhân quả” cho đến “như thế thứ lớp” là đáp; văn rất dễ hiểu.

Nên nói vị nào cho đến “nên biết thứ lớp tăng” là thứ tư, nói về phần giác tăng; đặt câu hỏi và tụng đáp.

44. Nói về bảy pháp tăng:

“Luận chép” cho đến “sở thuyết như thế”. Ở giai đoạn sơ nghiệp vì có công năng xét định soi rõ tự tướng và cộng tướng của bốn cảnh như thân, v.v... mà có tuệ dụng mạnh mẽ cho nên nói là niệm trụ tăng. Ở giai vị của noãn vì có khả năng chứng đắc công đức cao quý của phần quyết trạch thiện thuộc các phẩm khác nên nói là chánh dứt tăng. Ở giai đoạn Đảnh vì có khả năng giữ gìn pháp thiện thù thắng hướng về giai vị Nhẫn mà không bị lui sụt nên nói là Thần túc tăng. Ở giai vị Nhẫn thì không bị lui sụt và không đọa vào đường ác, lại có căn lành vững chắc mà đắc được ý nghĩa duyên tăng thượng nên nói là căn tăng. Trong giai đoạn thứ nhất không còn bị khuất phục bởi các hoặc và các thế pháp khác, nên nói là Lực tăng; ở giai đoạn Tu đạo vì đã ở gần phần vị bình đẳng và có năng lực giúp chi giác thù thắng nên nói là chi giác tăng; ở giai đoạn thấy đạo vì chuyển vận nhanh chóng trong mười lăm sát-na và thông hành mạnh mẽ nên nói là chi đạo tăng. Thật ra khế kinh y theo sự gia tăng của sinh, già, bịnh, chết mà nói bảy pháp trước và tám pháp sau chứ đây chẳng phải là thứ lớp của sự tu chứng. Nếu y theo thứ lớp tu chứng thì trước là tám mà sau là bảy. Từ “bát trung” nghĩa tiện gồm nói. Các Tỳ-bà-sa nói như thế.

45. Nêu các Luận sư khác nói:

Có các chỗ khác đối với đây cho đến nói là thứ năm: Là nêu các

luận sư khác nói. Nói “bốn việc” là chỉ cho cần dứt hai pháp ác và siêng tu hai pháp lành; các tên gọi được nêu giống như ở trước. Nói “Lực” nghĩa là không thể khuất phục, tức thường hàng phục dứt trừ các phiền não được đối trị làm cho chúng không thể hiện hành mà dẫn sinh Thánh pháp. Vì có năm năng lực này nên nói lực thứ năm; văn còn lại rất dễ hiểu.

“Ở vị thấy đạo” cho đến “bốn Thánh đế”. Ở giai vị Thấy đạo lập thành bảy chi giác vì có khả năng giác biết như thật bốn Thánh đế.

“Chung cho hai vị” cho đến “thành Niết-bàn”. Kiến lập tám chi Thánh đạo thông cả hai giai đoạn kiến và tu đạo bởi vì hai giai đoạn này đều cùng hướng thẳng về Niết-bàn vô dư; hoặc ở đây Niết-bàn bao gồm cả hữu dư.

“Như khế kinh nói” cho đến “cũng tu tròn đầy”, là dẫn chứng khế kinh của các luận sư khác để chứng minh tám chi Thánh đạo cũng bao gồm cả tu đạo. Khế kinh có nói nương theo tám chi Thánh đạo để tu tập tròn đầy và nương theo bảy chi giác để tu tập tròn đầy cho nên biết rằng tám chi Thánh đạo cũng bao gồm cả tu đạo. Nếu nói bảy chi giác ở tu đạo và tám chí Thánh đạo ở thấy đạo thì lúc tu tám Thánh đạo, tức bảy chi giác cũng được tròn đầy. Từ đó biết rằng khi nương vào giai đoạn tu đạo để tu tám Thánh đạo tròn đầy thì gọi là tu tập tròn đầy.

46. Lại dẫn kinh chứng minh:

“Lại khế kinh nói” cho đến “tám chi Thánh đạo” là lại dẫn kinh chứng minh tám chi Thánh đạo bao gồm tu đạo. Nói “lời như lời thật” là Phật Thế tôn nói bốn Thánh đế; điều này nói lên thấy đạo, vì bốn Thánh đế đều như thật; nói khiến cho bậc Thánh nương vào đường cũ mà nhanh chóng ra khỏi) là hàm ý khiến cho bậc Thánh tu tập tám chi Thánh đạo; điều này chỉ cho tu đạo vì tám Thánh đạo đều là con đường mà Chư Phật đã đi trong quá khứ. Như khế kinh nói có nhóm những người đi buôn đi thuyền vượt biển, đến khi thuyền cặp bến có một nữ la-sát hiện hình đáng yêu dụ các những người đi buôn vào thành, rồi gả cho mỗi vị một cô gái. Vài ngày sau đó có vị thiên thần ở trên hư không báo cho những người đi buôn biết rằng ở trong thành chẳng phải là người mà đều là quỉ la-sát, vì thế chỉ trong thời gian không lâu tất cả khách buôn sẽ bị chúng ăn thịt hết. Tức nói lời chân thật rằng ở trong thành tất cả đều phải chịu khổ; điều này để chỉ cho khổ đế. Nói “các ông đừng nên tham nhiễm” là chi cho tập đế, nói “mong cầu mau chóng ra khỏi thành” là chỉ cho diệt đế. Nói “hãy cấp tốc tìm lối ra” là chỉ cho đạo đế. Vì thế “nói lời chân thật” là để ví với bốn Thánh đế, tức chỉ cho

thấy đạo. Các vị thiên thần ở trên hư không lại bảo những người đi rằng hãy nương theo đường cũ để mau chóng ra khỏi. Nói "con đường cũ" là chỉ cho sự tu tập tám chi Thánh đạo, tức là tu đạo. Chư Phật trong quá khứ đều nương theo con đường "Tu đạo" này để ra khỏi sinh tử. Nếu muốn cầu ra khỏi biển sinh tử thì hãy đi theo con đường của Chư Phật đã đi trong quá khứ. Nói " cầu chóng ra khỏi" là´ siêng năng tu tập tám chi Thánh đạo. Từ đó biết rằng cũng bao gồm cả tu đạo. Lại giải thích: Nói "con đường cũ" là ví với cả Thấy đạo và tu đạo. Nếu giải thích như vậy thì khi chứng đắc tám chi Thánh đạo sẽ có cả hai đường thấy đạo và tu đạo.

47. Tổng kết của các Luận sư:

"Cho nên biết tám chi đạo nương vào cả hai vị: Là tổng kết các giải thích của các Luận sư sau khi dẫn chứng.

48. Nói về hữu lậu và vô lậu:

"Tùy tăng vị mà nói" cho đến "hữu lậu vô lậu" là thứ năm nói về hữu lậu và vô lậu; lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh lý chép: Ở giai đoạn Tu đạo, bảy chi giác tăng gần gũi với Bồ-đề. Tức vì đối trị các hoặc hữu đảnh nên thể của chi giác đều hướng về vô lậu. Tất cả các phần giác đều giúp sức Bồ-đề nhưng chỉ có pháp này được gọi là chi giác vì rất gần với quả Bồ-đề. Vì lẽ đó khi chứng được bảy chi giác thì nên biết rằng chỉ nói theo sự đối trị các hoặc thuộc Hữu đảnh. Đây là loại thuộc thượng thủ mà lại đối trị các hoặc thuộc địa dưới và chỉ dựa vào vô lậu để đặt tên và chi giác. Nếu không thừa nhận điều này thì làm sao không thể chung cả hai đạo; hoặc đối với tất cả Bồ-đề phần dựa vào cận Bồ-đề để đặt tên là chi giác. Trong các đạo thì tu đạo nằm gần Bồ-đề và gần Bồ-đề thì phải là pháp vô lậu, cho nên chỉ có tu đạo vô lậu mới được lập làm chi giác, còn ở giai đoạn Thấy đạo thì tám chi Thánh đạo là pháp thù thắng cho nên hoàn toàn thuộc về tánh vô lậu.

49. Y theo địa đã phân biệt:

Ba mươi bảy pháp này cho đến "không có vô lậu" là thứ sáu, y theo địa để phân biệt vì có năng lực chuyển mạnh mẽ và vẫn còn nghi ngờ do dự cho nên không có hỷ; văn còn lại rất dễ hiểu. Đoạn văn này chỉ dựa các địa để nói chung. Nếu dựa vào hiện hành thì trong bốn niệm trụ chỉ có một loại còn các loại khác đều có thể cùng khởi. Vì thế luận Bà-sa quyển 96 chép: "Hỏi: Địa nào có bao nhiêu phần pháp Bồ-đề hiện tiền cùng lúc? Đáp: Ở định vị chí có ba mươi sáu phần pháp Bồ-đề nhưng chỉ có ba mươi ba pháp hồi hướng cùng lúc ngoại trừ ba niệm trụ. Vì sao? Vì bốn niệm trụ có sở duyên khác nhau. Chỉ hai niệm trụ cũng

không thể hiện tiền cùng lúc, huống chi ba hoặc bốn. Ở sơ tĩnh lự có ba mươi bảy phần pháp Bồ-đề nhưng chỉ có ba mươi bốn pháp là hiện tiền cùng lúc ngoại trừ ba niệm trụ. Ở tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ ba và thứ tư đều có ba mươi lăm phần pháp Bồ-đề nhưng chỉ có ba mươi hai pháp hiện tiền cùng lúc ngoại trừ ba niệm trụ. Ở tĩnh lự thứ hai có ba mươi sáu phần pháp Bồ-đề nhưng chỉ có ba mươi ba pháp hiện tiền cùng lúc ngoại trừ ba niệm trụ. Ba định đầu của vô sắc có ba mươi hai phần pháp Bồ-đề nhưng chỉ có hai mươi chín pháp hiện tiền cùng lúc tức trừ ba niệm trụ. Cõi Dục, Hữu Đảnh có hai mươi hai phần pháp Bồ-đề nhưng chỉ có mười chín pháp hiện tiền cùng lúc tức trừ ba niệm trụ. Ở các địa còn lại, tùy theo nghĩa mà nói chẳng cần có tự thể riêng.

"Khi Phần giác chuyển" cho đến "cả bốn đều chỉ là vô lậu" là thứ tư của toàn văn nói về bốn thứ chứng tịnh. Gồm có bốn câu hỏi. Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; bốn câu tụng kế trả lời câu hỏi hai, câu tụng bảy trả lời câu hỏi thứ ba; câu tụng thứ tám trả lời câu hỏi bốn.

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "giới chứng tịnh" là giải thích hai câu tụng đầu. Nhờ chứng được lý bốn đế mà khởi Tín tâm đối với chư Phật nên gọi là Phật chứng tịnh. Về Pháp và Tăng có thể y theo trường hợp trên để giải thích. Giới này được bậc Thánh yêu mến nên gọi là Thánh giới. Giới này có tự thể thanh tịnh vì khởi được nhờ váo chứng đắc, nên cũng gọi là chứng tịnh. Vì thế luận Bà-sa quyển 103 chép: Ở đây nói Phật là chỉ cho các pháp Vô học của thân Phật; loại tín duyên các pháp vô lậu này được gọi là Phật chứng tịnh ở đây nói là Pháp là chỉ cho ba căn vô lậu, v.v... thuộc các pháp Hữu học và Vô học ở thân Độc giác; hai vô lậu cũng thuộc Hữu học của thân Bồ-tát và ba đế khổ, tập và diệt. Loại tín duyên các pháp vô lậu này được gọi là Pháp chứng tịnh. Ở đây nói Tăng là chỉ cho các pháp Hữu học và Vô học thuộc thân Thanh Văn. Loại tín duyên các pháp vô lậu này gọi là Tăng chứng tịnh. Các giới vô lậu gọi là giới chứng tịnh vì tự tánh vốn thanh tịnh, nhờ vào chứng đắc mà sinh khởi, và còn gọi là chứng tịnh.

2) Giải thích bốn câu tụng kế:

"Lại giai vị thấy đạo" cho đến "đều chứng đắc" là giải thích bốn câu tụng kế. Ở giai vị thấy đạo khi soi thấy ba đế ở đầu thì mỗi lần thấy đế chỉ đắc được pháp chứng tịnh và giới chứng tịnh. Ba đế được chứng là pháp bảo thuộc về lý và vì tín duyên các pháp này nên gọi là Pháp chứng tịnh. Lúc đạo khởi thì có giới sinh chung nên gọi là giới chứng tịnh. Ở giai đoạn soi thấy đạo đế không chỉ đắc được hai thứ Pháp chứng

tịnh và Giới chứng tịnh mà còn đắc được cả Phật chứng tịnh và Tăng chứng tịnh vì thể của hai thứ chứng tịnh này thuộc pháp hữu vi vô lậu. Nói "không có ba pháp khác" nghĩa là lúc đó đồng thời thành tựu các pháp Vô học của Phật. Thành tựu các pháp Hữu học và Vô học thuộc Thanh văn cũng được chứng tịnh, hành tu tuy là Pháp chứng tịnh nhưng đắc tu thì duyên riêng Tam bảo lại đắc thêm hai thứ chứng tịnh thuộc Phật và Tăng. Nói "còn đắc được" là chỉ cho lúc soi thấy đạo đế thì cũng đắc cả Pháp chứng tịnh và Giới chứng tịnh. Tuy nhiên sự sinh khởi tín tâm đối với các pháp gồm có hai trường hợp riêng và chung. Trường hợp chung thì gồm cả bốn đế vì đều là pháp; trường hợp riêng thì chỉ có khổ, tập, diệt và một phần đạo đế. Điều này nghĩa đạo Bồ-tát là các pháp Hữu học thuộc thân Bồ-tát và đạo Độc giác chính là các pháp Hữu học và Vô học trong thân Độc giác, đều trong về Pháp. Thông thường khi nói "tăng" lá có bốn người hòa hợp trở lên thì gọi là Tăng, trong khi Bồ-tát và Độc giác là những vị ra đời đơn độc, nên không gọi là Tăng, Bồ-tát thì y theo ba mươi bốn niệm; Độc giác thì y theo Lân giác dụ.

Hỏi: Bồ-tát và Độc giác ra đời đơn độc nên không thành tăng chúng mà thuộc về các pháp vô lậu của thân. Bậc Thánh thuộc cõi trời và tại gia, v.v... cũng không thành tăng chúng thì thuộc về ngôi báu nào trong ba ngôi báu?

Giải thích: Có bậc cổ dức cho rằng thuộc về Pháp bảo tuy nhiên giải thích này không đúng, vì luận không phân biệt. Nay giải thích rằng: Tăng có hai thứ là Sự hòa và Lý hòa. Bậc Thánh thì y theo lý nên đều gọi là Tăng.

Lại giải thích: Pháp bốn đế đều là lý pháp, chứng đế lý. Hoặc diệt đế cũng là lý pháp vì đã chứng được lý pháp. Hoặc khổ và tập đều có giáo pháp và hành pháp. Trong đạo đế thì đạo Bồ-tát đạo Độc giác cũng là hành pháp vì chứng được hành pháp. Vì thế lúc soi thấy bốn đế đều được Pháp chứng tịnh. Bậc Thánh vốn yêu mến giới và câu sinh hiện quán, bất cứ lúc nào cũng đắc được. Trong bốn đế thì hành tu tuy chỉ là Pháp chứng tịnh và Giới chứng tịnh nhưng đắc tu thì duyên riêng nên có đủ cả bốn thứ. Vì thế luận Chánh lý quyển 72 chép: Nếu vô lậu tín sinh khởi chỉ do duyên riêng, pháp thì gọi là bất tạp duyên đối với Pháp chứng tịnh; nếu vô lậu tín duyên cả Phật và Tăng thì gọi là tạp duyên đối với Pháp chứng tịnh cho nên thấy ba đế chỉ đắc được hai thứ nhưng thấy đạo đế thì đắc đủ bốn thứ.

Hỏi: Ở giai đoạn thấy đạo đế, có đắc được ba thứ chứng tín thuộc Phật, Pháp và Tăng hiện tiền hay không?

Đáp: chẳng phải đều hiện đắc vì lúc thấy đạo đế thì hiện hành duyên chung các đạo đế. Phải biết rằng ở hiện tại chỉ có tạp duyên một loại là Pháp chứng tịnh. Nương vào thế lực này mà tu đắc nhiều sát-na tín ở vị lai, trong đó có duyên riêng Phật, Pháp và Tăng, hoặc duyên riêng hai ngôi báu, ba ngôi báu. Các trường hợp duyên riêng gọi là ba chứng tịnh; các trường hợp duyên chung thuộc về Pháp chứng tịnh. Ở giai đoạn của đạo loại trí vì tu tập tám trí nên cũng đắc hai thứ Pháp và Giới chứng tịnh thuộc ba đế. Trong ba sát-na của đạo pháp nhẫn, v.v... chỉ tu bốn thứ đạo đế thuộc vị lai. Lời bình của Bà-sa quyển 103 có nội dung giống như giải thích trên của luận Chánh lý.

3) Giải thích hai câu tụng cuối:

"Do sở tín biệt" cho đến "chẳng phải chứng tịnh" là giải thích hai câu tụng cuối: Vì sở tín không giống nhau cho nên tuy có bốn tên gọi nhưng thật ra chỉ có hai, tín và giới làm thể nên cả bốn chỉ là vô lậu, và vì pháp hữu lậu chẳng phải là chứng tịnh.

"Nương vào nghĩa nào mà lập tên gọi chứng tịnh" là hỏi.

"Giác biết Như thật" cho đến "đặt tên chứng tịnh" là đáp: Tuệ vô lậu giác biết như thật lý bốn đế nên gọi là chứng. Chánh tín Tam bảo và thi la mầu nhiệm đều gọi là Tịnh. Xa lìa cấu bẩn của bất tín nên tín gọi là tịnh; xa lìa cấu bẩn của phá giới nên mới gọi là Tịnh. Do chứng bốn đế mà đắc được tín và giới thanh tịnh nên gọi chứng tịnh.

"Như lúc xuất quán" cho đến "thứ lớp như thế là nói về bốn thứ thứ lớp.

"Thế nào là khi xuất thời hiện khởi thứ lớp" là hỏi.

"Nghĩa là giai vị xuất quán" cho đến "cập sở thừa thừa" là đáp. Ở đây có hai giải thích. Giải thích đầu rất dễ hiểu; giải thích sau nói rằng bốn thứ này có thể là Phật như người dẫn đường, Pháp như đường đi, Tăng như người đi buôn, và Giới như xe cộ.

50. Nói về chánh trí và giải thoát:

"Kinh nói ở giai vị Hữu học cho đến thể ấy thế nào: dưới đây là thứ năm nói về chánh trí và Giải thoát, gồm có bốn:

1) Nói về hai chi.

2) Nói về lúc Giải thoát.

3) Nói về lúc dứt chướng.

4) Nói về diệt, xả, và dứt trừ. Đây là phần thứ nhất; dựa vào kinh để nêu hai câu hỏi.

"Tụng chép" cho đến "là tân trí vô sinh". Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; sáu câu sau trả lời câu hỏi thứ hai.

a) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "nên chỉ thành tám" là giải thích hai câu tụng đầu. Ở giai đoạn Hữu học vì bị các phiền não còn lại trói buộc chưa được Giải thoát nên không có Giải thoát chi. Không có trường hợp chỉ lìa bỏ được một ít trói buộc mà gọi là thoát; cũng không có trường hợp không có tự thể Giải thoát mà lập thành trí liễu Giải thoát. Vì thế ở giai đoạn Hữu học không lập thành hai chi nhưng giai đoạn Vô học đã thoát khỏi sự trói buộc của các phiền não nên lập thành chi Giải thoát; lại có khả năng sinh khởi hai thứ tận trí và trí vô sinh nên lập thành chi chánh trí. Ở giai đoạn Vô học vì có hai pháp Chánh Giải thoát và Chánh trí cho nên lập thành hai chi, còn giai đoạn Hữu học thì không phải như vậy, cho nên chỉ thành tám chi.

b) Giải thích bốn câu tụng kế:

"Thể Giải thoát có hai" cho đến "tức uẩn Giải thoát" là giải thích bốn câu tụng kế: Nói chung, Giải thoát có hai thứ, như văn rất dễ hiểu. Trong hai thứ này, hữu vi Giải thoát gọi là chi Vô học vì đã dựa vào pháp hữu vi để đặt tên nhưng vô vi Giải thoát vì không có tác dụng của chi nên không dựa vào vô vi để đặt tên. Giải thoát thuộc về các chi hữu vi, lại chia thành hai thứ như khế kinh đã nói là tâm Giải thoát và tuệ Giải thoát; tức là tâm nói tuệ tương ưng thắng giải. Nên biết rằng hai thứ này ở năm phần pháp thân đều thuộc về uẩn Giải thoát.

Nếu thế thì không nên cho đến "chẳng phải chỉ có thắng giải" là vặn hỏi của Kinh bộ: Nếu thể của uẩn Giải thoát chỉ thuộc thắng giải thì lẽ ra kinh không nên nói rằng: Thế nào là "Giải thoát thanh tịnh tối thắng". Đáp: Nghĩa là tâm nhờ xa lìa các nhiễm mà Giải thoát và nhờ lìa bỏ sân si mà Giải thoát. Nếu thuộc Hữu học thì uẩn Giải thoát chưa viên nam mãn phải tu tập tròn đầy các hạnh lành như dục, cần, v.v... Nều là bậc Vô học đã tròn đầy uẩn Giải thoát thì tu tập không lui sụt các công đức hạnh lành như dục, cần v.v... Khế kinh nói tâm nhờ lìa bỏ tham, v.v... mà Giải thoát cho nên biết rằng uẩn Giải thoát chẳng phải chỉ là thắng giải. Nói "dục, cần, v.v..." thì chữ "vân vân" bao gồm tín, an, niệm, trí, tư, và xả. Vì thế, luận Chánh lý chép: Như khế kinh nói các bậc Thánh này có các hạnh lành tín, dục, cần, an, niệm, trí, tư và xả nên gọi là hạnh lành, xưa dịch là "tám diệt".

Nếu thế vì sao là hỏi.

Có sư khác nói cho đến "gọi là uẩn Giải thoát" là Kinh bộ đáp. Các luận sư Kinh bộ nói rằng do năng lực của chân trí dứt trừ tham, sân, si; tức tâm xa lìa các phiền não cấu nên gọi là uẩn Giải thoát.

c) Giải thích câu tụng bảy tám:

"Đã nói như thế" cho đến "trí tận vô sinh" là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám; kết thúc phần nói về thể của Chánh Giải thoát. Đã nói ở trước về thể của Chánh trí giống như đã được nói trong ba mươi bảy phần giác. Nghĩa là Tận trí và trí Vô sinh nói ở trước gọi là Chánh trí và chính là Giải thoát tri kiến uẩn thuộc năm phần pháp thân.

51. Nói về chánh giải thoát:

"Tâm vào đời nào" cho đến "tâm Giải thoát chăng": Dưới đây là thứ hai nói về Chánh Giải thoát. Hỏi: Tâm đắc Giải thoát ở giai đoạn nào trong ba đời được gọi là Vô học tâm Giải thoát?

"Tụng chép" cho đến "từ chướng được Giải thoát" là đáp; như phần luận này có nói. Nói "đầu tiên" là để phân biệt với sau; nói "Vô học" là để phân biệt với Hữu học, v.v... nói "tâm" là bao gồm cả tâm sở, v.v... vì tâm sở, v.v... chắc chắn phải tùy thuộc vào tâm; nói "vị lai" là để phân biệt với quá khứ và hiện tại; nói "sinh thời" là để phân biệt với các pháp thuộc vị lai khác nhau. Tức ở giai đoạn sinh mà được Giải thoát các chướng.

"Thế nào là chướng" là hỏi.

"Là phiền não đắc" cho đến "hành thân thế" là đáp: Phiền não đắc là do sự đạt được các hoặc thường ngăn ngại sơ tâm Vô học sinh khởi nên nói là chướng. Ở giai đoạn mà định Kim Cương Du hiện tiền để diệt trừ các hoặc, vì phiền não nên không đến được tướng sinh nên gọi là chánh dứt, nhờ có chánh dứt nên các phiền não không thể chướng ngại đồng thời sơ tâm Vô học lại đến được tướng sinh cho nên giai đoạn chính thức sinh khởi đã được Giải thoát; không có sự hoạch đắc sinh chung nên gọi là chánh Giải thoát. Định Kim cương dụ khi đến giai đoạn đã diệt thuộc quá khứ thì sự dứt được phiền não kia được gọi là "đã đoạn"; đồng thời sơ tâm Vô học khi đến giai đoạn đã sinh ở hiện tại thì được gọi là "đã Giải thoát". Tâm Vô học chưa sinh và tâm thế tục tương đương với sơ tâm Vô học ở tướng sinh cũng được gọi là Giải thoát. Tuy nhiên ở đây chỉ nói về các tâm chắc chắn sinh khởi vì vào lúc đó sơ tâm Vô học sẽ vận hành ở hiện thân và hiện đời. Các tâm khác có khi sinh nhưng cũng có khi không sinh, cho nên không nói vì không nhất định.

"Các tâm thế tục nhờ đâu Giải thoát" là hỏi: Các tâm thế tục của bậc Vô học ở vị lai Giải thoát được những chướng ngại nào?

"Cũng tức là từ kia ngăn tâm sinh chướng" là đáp: cũng tức là từ các phiền não kia mà ngăn không cho sinh chướng.

"Giai vị chưa Giải thoát, tâm thiện thế tục này chẳng lẽ là bất sinh" là hỏi: Ở giai đoạn chưa Giải thoát chẳng lẽ tâm thiện thế tục này không thể sinh?

"Tuy có đã sinh nhưng không giống như nay" là đáp: Ở giai đoạn chưa Giải thoát tuy có tâm thiện thế tục nhưng không giống với thứ tâm thiện thế tục hiện tại của bậc Vô học.

"Kia vì sao tương tợ" là hỏi.

"Vì chung với hoặc" cho đến "vô câu hoặc đắc" là đáp: Ở giai đoạn chưa Giải thoát, tâm thiện thế tục sinh chung với các hoặc; từ sơ tâm về sau nếu tâm thiện thế tục sinh khởi thì không sinh chung với các hoặc cho nên nói là Giải thoát.

52. Nói về đạo dứt chướng:

"Đạo đối với giai vị nào" cho đến "lìa chướng đồng" là thứ ba, nói về đạo dứt chướng. Nói "chánh diệt vị" là ở hiện tại đi chung với diệt; nói "chánh sinh" là đi chung với tướng sinh ở đời vị lai. Chánh diệt, chánh sinh cùng lúc mà khác đời. Điều này cho thấy chánh diệt bao gồm chánh sinh vì cùng lúc. Đạo có công năng dứt chướng, chỉ ở hiện tại vào đúng thời gian tướng diệt; tức khi suy tướng hiện thì khiến cho các hoặc không còn thế lực dẫn sinh các hoặc về sau đến được tướng sinh, nên lúc đó gọi là dứt, vì ở giai đoạn khác chắc chắn không có tác dụng dứt chướng. Nói "không giống như Giải thoát thì gồm cả giai đoạn chưa sinh" nghĩa là ở cả thời gian tướng sinh cũng như chưa đến thời gian tướng sinh, vì đồng với lìa chướng cho nên ở cả hai giai đoạn đều gọi là Giải thoát, còn dứt chướng thì khác.

53. Nói về dứt, lìa và diệt:

"Kinh nói ba cõi" cho đến "diệt giới diệt việc ấy" là thứ tư nói về dứt, lìa và diệt. Dựa vào kinh để đặt hai câu hỏi. Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; ba câu tụng sau trả lời câu hỏi cuối.

"Luận chép" cho đến "tức Giải thoát vô vi". Như đã được giải thích ở trước, dứt, lìa, v.v... ba cõi lấy vô vi Giải thoát làm tự thể. Nói "lìa cõi là chỉ lìa tham; nói "dứt cõi" là dứt trừ tám kiết sử còn lại; nói "diệt cõi" là nói diệt trừ các tùy miên nương theo tham, v.v... mà tùy tăng, tức các pháp hữu lậu còn lại. Ba cõi đều lấy trạch diệt làm thể vì khế kinh nói ba cõi tức Giải thoát vô vi. Vì dựa vào thế tục nên nói là ba cõi khác nhau nhưng nếu y theo thật nghĩa thì thể không có sai khác vì mỗi trạch diệt đều được gọi là dứt, lìa và diệt. Vì thế luận Chánh lý chép: Thật ra nếu dựa vào sự giả lập thì ba cõi có khác nhau nhưng nếu y theo thực chất thì không có sai khác.

"Nếu sự mà nhàm chán thì năng lìa" dưới đây là thứ sáu của toàn văn nói về yếm ly thông cuộc; đây là hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến "nên thành bốn câu". Chỉ duyên khổ và tập thì đều gọi là yếm duyên vì vốn nhàm chán cảnh; nếu chỉ duyên bốn đế mà thường dứt trừ các hoặc thì gọi là lìa vì có khả năng lìa bỏ các nhiễm. Rộng hẹp khác nhau, nên lập bốn trường hợp.

1) Có khi nhàm chán chẳng lìa cho đến "chẳng lìa nhiễm cố". Là câu thứ nhất có khi nhàm chán mà phi ly, tức nhẫn trí duyên khổ tập nhưng không có công năng làm cho các hoặc bị dứt. Vì duyên cảnh đáng chán cho nên có yếm; vì không lìa nhiễm nên không có lìa. Luận Chánh lý quyển 72 giải thích: nên biết rằng ở đây trước là xả bỏ dục nhiễm và sau đó là thấy đế. Khổ tập pháp nhẫn và khổ trí cũng như tập trí thuộc thấy đạo chỉ được gọi là yếm vì duyên các cảnh đáng nhàm chán. Nhẫn không được gọi là ly vì các hoặc đã được dứt trừ trước đó; trí không được gọi là ly vì chẳng phải là pháp dứt trị. Ở các đạo gia hạnh, Giải thoát và thắng tiến thuộc tu đạo thì khổ trí và tập trí chỉ gọi là yếm, vì duyên các cảnh đáng nhàm chán và không gọi là lìa, vì chẳng phải là pháp dứt trị.

2) "Có khi lìa mà phi yếm" cho đến "lìa được nhiễm cố" là câu thứ hai: Hữu ly phi yếm, tức nhẫn trí duyên diệt đạo có công năng làm cho các hoặc được dứt. Vì duyên cảnh đáng ưa nên chẳng phải là yếm và có công năng lìa nhiễm nên gọi là lìa. Luận Chánh lý giải thích: nên biết rằng ở đây chưa lìa dục nhiễm mà nhập thấy đạo thì diệt đạo pháp nhẫn và các diệt đạo loại nhẫn cũng như diệt trí và đạo trí thuộc đạo Vô gián ở giai đoạn Tu đạo đều được gọi là ly vì chính là pháp dứt trị và không gọi là yếm vì chỉ duyên cảnh đáng ưa.

3) "Có khi nhàm chán cũng ly" cho đến "tất cả trí nhẫn trí" là câu ba: Có nhàm chán có lìa, tức nhẫn trí duyên khổ tập có công năng dứt hoặc; vì duyên các cảnh đáng nhàm chán nên có nhàm chán và có công năng lìa nhiễm nên gọi là lìa. Luận Chánh lý giải thích: Nên biết rằng ở đây chưa lìa dục nhiễm mà nhập thấy đế là chỉ cho khổ tập pháp nhẫn và khổ tập loại nhẫn cũng như khổ tập trí thuộc đạo Vô gián của giai đoạn tu đạo.

4) Có khi chẳng nhàm lìa cho đến "tất cả nhẫn trí" là câu bốn: Chẳng nhàm chẳng lìa, tức nhẫn trí duyên duyên diệt đạo không làm cho các hoặc bị dứt; vì duyên cảnh đáng ưa nên không có nhàm và

chẳng phải lìa nhiễm nên không gọi là lìa. Luận Chánh lý giải thích: nên biết rằng ở đây trước lìa dục nhiễm sau mới thấy đế, là chỉ cho diệt đạo pháp nhẫn và diệt trí, đạo trí thuộc giai đoạn thấy đạo cũng như diệt trí, đạo trí thuộc các đạo gia hạnh, Giải thoát và thắng tiến của tu đạo.

54. Giải thích lại văn trước:

Nên biết trong đây cho đến "chẳng phải dứt trị" là giải thích lại văn trước. Nên biết rằng theo sự phân tích trên, lìa dục nhiễm trước và nhập thấy đạo sau thì pháp nhẫn có được nếu duyên khổ tập sẽ có nhàm mà không có ly vì duyên cảnh đáng chán và các hoặc đã bị dứt trừ trước thuộc về câu thứ nhất, nếu duyên diệt đạo thì không có nhàm và không có ly ví duyên cảnh đáng mừng và các hoặc đã được dứt trừ trước; thuộc về câu bốn. Trong các loại trí này ở giai đoạn thấy đạo thì thuộc về đạo Giải thoát; nếu ở vào giai đoạn Tu đạo thì thuộc về các đạo gia hạnh, Giải thoát và thắng tiến. Nếu duyên khổ tập thì có nhàm mà không có lìa vì duyên cảnh đáng nhàm chán và chẳng phải là pháp đoạn trì; trường hợp này thuộc câu thứ nhất. Nếu duyên diệt, đạo thì không có nhàm và cũng không có lìa, vì duyên cảnh đáng ưa và chẳng phải pháp dứt trị, trường hợp này thuộc về câu bốn.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 26

Phẩm 7: PHÂN BIỆT TRÍ
(PHẦN 1)

"Phẩm Phân Biệt Trí". Quyết đoán lại sự nhận biết lần nữa nên được gọi là Trí. Phẩm này phân tích rất chi tiết nên gọi là phân biệt. Sở dĩ phẩm này nói về trí là vì ở phẩm trước nói về quả; phẩm này nói về nhân mà nhân lại rất gần với quả nên kế là nói về trí.

1. Nội dung phẩm này:

"Phẩm trước mới nói" cho đến "trí chẳng phải thấy chăng". Toàn văn của phẩm này chia làm hai:

1) Nói về cái trí khác nhau.

2) Nói về đức do trí thành.

- Phần thứ nhất có bốn:

a) Nói về sự khác nhau giữa nhẫn, trí và kiến.

b) Nói về tướng của mười trí khác nhau.

c) Nói về hành tướng của mười trí.

d) Nói về trí phân biệt các môn.

Đây là thứ nhất, nói về sự khác nhau giữa nhẫn, trí và thấy; nhắc lại phần trước nêu câu hỏi: Trong phần đầu của phẩm Hiền Thánh trước đây ở giai đoạn thấy đạo đã nói về tám nhẫn và tám trí, sau đó trong phần tám Thánh đạo lại nói về chánh kiến, trong phần mười Vô học nói về chánh trí; như vậy có nhẫn thì không có trí, hoặc có trí thì không có thấy hay sao?

"Tụng chép" cho đến "đều là trí sáu thấy tánh" là tụng đáp. Hai câu tụng đầu và hai thứ còn lại là nói theo vô lậu; ba chữ "tuệ hữu lậu" và câu tụng cuối là nói theo hữu lậu. Nhẫn có ở cả phàm lẫn Thánh nhưng nói "Thánh" là để phân biệt với phàm. Nhẫn này tuy là tuệ nhưng chẳng phải là trí. Nói chung, nhẫn có bốn thứ. Nếu có nhẫn nhục mà gọi là Nhẫn thì tức vô sân gọi là Nhẫn; nếu cứ an nhiên chịu khổ

nhẫn mà được gọi là nhẫn thì đó là tinh Tấn; nếu nhẫn chỉ là nhẫn thì đó là tín; nếu quán sát pháp nhẫn mà được gọi là nhẫn thì đó là tuệ.

Nhẫn nói ở đây lấy tuệ làm tánh. Nói chung, thấy có hai thứ là:

1) So lường, lấy tuệ làm tánh.

2) Chiếu soi, dùng nhãn căn và mười trí làm tánh vì tánh, này có tác dụng chiếu soi cảnh trước. Ở đây nói thấy là chỉ cho so lường vì thế tận trí và trí vô sinh chẳng phải thấy.

Phần giải thích còn lại giống như văn xuôi:

1) "Luận chép" cho đến "tánh so lường" là giải thích câu tụng đầu. Nói chung, tuệ có hai thứ là hữu lậu và vô lậu nhưng chỉ có vô lậu được dùng để chỉ cho Thánh. Vì có công năng quán sát như thật bốn đế nên gọi là Thánh. Tuệ hữu lậu tuy cũng quán sát các đế nhưng vì không rõ ràng nên không gọi là Thánh. Trong các thứ Thánh tuệ thì tám nhẫn không có tánh của trí. Quyết đoán gọi là trí; nghi là do dự, nên hai thứ này có tự tánh trái nhau. Lúc tám nhẫn khởi thì đi chung với loại tự sở đoạn nghi đắc cho nên lúc đó vẫn còn trái với chánh dứt và vì chưa được dứt nên chẳng phải quyết đoán; mà đã không quyết đoán thì không thể gọi là trí. Tám nhẫn này thuộc tánh có thể thấy vì có tánh so lường. Tuy trước đó đã lìa dục và tự nghi đã dứt được ở giai đoạn bốn pháp nhẫn nhưng vì nghi đắc có cùng lưu loại với nhẫn cho nên cũng chẳng phải trí. Các đạo vô gián dứt hoặc của dị sinh tuy có nghi đắc câu hữu nhưng chẳng phải là đối trị chân thật và không quá trái nhau về sau có thể lui sụt nên vẫn có tên là trí. Vì thế luận Bà-sa quyển 44 chép: "Lại nữa, nhẫn và sở đoạn nghi đắc câu cho nên chẳng thuộc về trí; nếu chẳng phải câu hữu thì cũng là cùng loại. Đạo Vô gián hữu lậu chẳng phải là chân đối trị cho nên dù câu hữu với nghi đắc mà cũng là Trí". Như trên là văn luận.

Hỏi: Nghi chướng quyết đoán, nhẫn đi chung với nghi nên không được gọi là Trí, vô minh chướng ngại so lường nhẫn câu hữu với si đắc thì lẽ ra cũng không thể được gọi là thấy?

Giải thích: Nghi có tương ưng vô minh, giúp sức cho nghi đắc nên có năng lực trái với nhẫn trong khi độc đầu vô minh không có các hoặc giúp sức cho nên khi nhẫn câu hành với vô minh đắc thì vẫn có thể gọi là thấy. Nếu nói "cũng có tương ưng vô minh", nay nói "giúp sức" tức là y theo sát-na riêng.

Lại giải thích: Trùng quán gọi là trí; nói "chưa được dứt" là chưa được trùng tri. Vì thế luận Bà-sa chép: "Hỏi: Vì sao các nhẫn vô lậu chẳng phải trí?

Đáp: Vì chưa trùng quán đối với các cảnh bị thấy; nghĩa là từ trước đến nay chưa có tuệ chân thật vô lậu thấy được bốn Thánh đế. Nay tuy có soi thấy nhưng chưa phải trùng quán, vì thế không gọi là trí. Phải có tuệ cùng loại trùng quán các cảnh thì mới được gọi là Trí. Luận Bà-sa quyển 196 chép: (Điều này) nói lên các nhẫn cùng sinh với tự sở đoạn nghi đắc chưa xét quyết lại cho nên không được gọi là Trí.

2) "Tận và Vô sinh" cho đến không so lường: Là giải thích câu tụng thứ hai, trong Thánh tuệ, hai thứ Tận và Vô sinh là trí, vì có tánh quyết đoán, hoặc trùng tri, chẳng phải là tánh của kiến, vì đã chấm dứt tâm mong cầu và không so lường.

3) Còn lại đều giải thích cho đến "tánh so lường" là giải thích "hai thứ trong lại" của câu tụng thứ ba. Trừ tám nhẫn trước và Tận trí, trí Vô sinh, còn lại mỗi tuệ vô lậu đều có thể có tánh của trí và thấy, vì đã dứt tự nghi và có tánh quyết đoán, hoặc có trùng tri nên gọi là Trí, hoặc vì có tánh so lường nên gọi là thấy.

4) "Các tuệ hữu lậu" cho đến "thế chánh kiến là sáu"; Là giải thích ba chữ "tuệ hữu lậu" và câu tụng cuối. Các tuệ hữu lậu vì có tánh quyết đoán nên đều thuộc về trí tánh. Ở đây giải thích sáu thứ cũng thuộc tánh của kiến vì có tánh so lường, tức năm loại nhiễm ô kiến là thân kiến, v.v... và chánh kiến thế tục tương ưng với ý thức.

Hỏi: Vì câu hữu với nghi đắc nên nhẫn không được gọi là trí; lẽ ra loại tuệ câu sinh với nghi đắc cũng không gọi là Trí?

2. Giải thích:

Tuệ câu sinh thuận với nghi đồng duyên và có tánh quyết đoán đối với cảnh, nên gọi là Trí, vì thế luận Bà-sa quyển 106 chép: "Hỏi: Thế nào là Trí? Trí nghĩa là gì? Đáp: nghĩa Quyết đoán là nghĩa trí. Hỏi: Nếu vậy thứ tuệ tương ưng với nghi lẽ ra không nên gọi là Trí, vì không có tánh quyết định đối với cảnh sở duyên? Đáp: Tuệ này cũng là trí vì trong một sát-na cũng có tánh quyết định đối với cảnh sở duyên. Thật ra trong sự nhóm họp này, nghi có thế dụng mạnh mẽ làm cho trong nhiều sát-na tâm do dự đối với cảnh mà không quyết định, nên mới nói là nhóm nghi, như một sát-na ở Tam-ma-địa đều thường trụ ở cảnh nhưng nếu khi tương ưng với trạo cử khiến cho tâm bị chuyển dịch trong nhiều sát-na đối với cảnh gọi là loạn.

Lại giải thích: Các tuệ hữu lậu vì có trùng tri nên đều thuộc về trí tánh; về thấy thì giải thích như trên. Vì thế luận Bà-sa quyển 44 chép: không có chúng sinh nào từ vô thỉ đến nay lại không có tuệ hữu lậu thường thường quán sát đối với tất cả các cảnh cho nên tuệ hữu lậu đều

thuộc về trí, như trên là văn luận.

3. Hỏi đáp về loại tuệ có chung với năm thức:

Hỏi: Loại tuệ có chung với năm thức đều có duyên riêng trong từng sát-na, nếu chẳng phải là trùng tri thì cũng không nên gọi là Trí?

Giải thích: Tuệ sinh chung với năm thức tuy không có trùng duyên nhưng vì y theo tự chủng loại thì vẫn là trùng duyên. Ý thức hữu lậu chắc chắn từng duyên năm cảnh của chúng và tuệ sinh chung với năm thức này nay lại duyên các cảnh này cho nên vẫn là duyên lại, vì thế cũng gọi là Trí.

Điều đã nói như thế, cho đến "thuộc về tánh tuệ". Như vậy Thánh tuệ và tuệ hữu lậu đều có công năng phân biệt pháp sở duyên, nên đều thuộc về tuệ tánh.

4. Nói về sự khác nhau giữa các trí:

"Trí có mấy thứ," cho đến "khổ đẳng đế làm cảnh" dưới đây là thứ hai, nói về sự khác nhau của các trí, trong đó có bốn:

1) Tăng dần cho đến mười trí.

2) Nói về sự khác nhau giữa tận trí và trí Vô sinh.

3) Nói về sự lập thành mười trí.

4) Nói về pháp loại cùng đối trị.

- Phần thứ nhất có ba:

a) Nói về hai trí, ba trí.

b) Nói từ ba trí tăng đến chín trí.

c) Nói về từ chín trí tăng đến mười trí.

Đây là điểm thứ nhất, nói về hai trí và ba trí. Hai chữ "trí thập" trả lời câu hỏi thứ nhất; phần còn lại trả lời câu hỏi thứ hai; hoặc chữ "trí thập" của bài tụng là nêu lên số lượng, văn còn lại là nói riêng về hai trí, ba trí.

"Luận chép" cho đến "Bốn đế là cảnh". Phần này văn phần lớn dễ hiểu. Luận Chánh Lý 73 chép: "Các trí hữu lậu ở trước đều được gọi chung là trí thế tục. Các vật như bình, y, v.v... có tánh chất có thể bị hủy hoại; chỉ cho hữu tình thế gian nên được gọi là Thế tục. Loại trí này phần lớn đều chấp cảnh thế tục, đều chuyển theo các sự thuộc thế tục cho đến dựa vào đó để gọi là Trí thế tục chứ chẳng phải vì không chấp các thắng cảnh hoặc thuận chuyển theo các sự thuộc thắng nghĩa. Thật ra vì ái cảnh, vì không có công năng mạnh mẽ để chấm dứt các hoặc cho nên chẳng phải vô lậu; hoặc vì ngăn che xuất thế mà dẫn phát thế gian cho nên mới gọi là thế tục. Thể là vô trí. Loại trí tùy thuộc thế tục này vẫn được gọi là Trí, tức ý nói được gọi là các trí hữu lậu; như luận

ấy có nói rộng.

5. Nói ba trí tăng lên chín trí:

"Tức là như thế" cho đến "sơ duy khổ tập loại": là thứ hai, nói về từ ba trí tăng lên chín trí.

"Luận chép" cho đến "diệt đạo bốn trí": Là giải thích hai câu tụng đầu. Trong ba thứ trì đầu, pháp trí và Loại trí đều có cảnh riêng, lại chia làm bốn thứ.

Luận Chánh Lý 73 chép: Hỏi Vì sao trí thế tục cũng có duyên khổ, v.v... và cũng có các hành tướng như khổ, v.v... mà chẳng phải là Khổ trí, v.v...

Đáp: Vì trí thế tục trước đó đã dùng các hành tướng, v.v... để quán sát khổ đế, v.v... nhưng sau đó lại quán các cảnh khổ, v.v... này là cảnh vui, v.v... Lại, dù được trí thế tục nhưng về sau khi duyên các đế thì vẫn có nghi hiện hành.

"Sáu trí như thế" cho đến "là cảnh giới": Là giải thích hai câu tụng cuối. Như vậy Pháp trí. Loại trí và Bốn đế nếu thuộc Vô học chẳng phải là tánh của kiến thì được gọi là Tận trí và trí Vô sinh. Hai thứ trí này nếu ở vào giai đoạn sau thì cả bốn đế và có mười sáu hành tướng; nhưng nếu ở vào giai đoạn đầu tiên thì chỉ có Khổ loại trí và Tập loại trí, vì chỉ duyên sáu thứ hành tướng của khổ và tập và quán sát các cảnh giới của Hữu đảnh uẩn.

Hỏi: Vì sao ở giai đoạn đầu chỉ duyên khổ và tập thuộc Hữu Đảnh làm cảnh?

Giải thích: Vì khổ và tập thuộc Hữu đảnh từ vô thỉ đến nay chưa được dứt trừ; nay vừa dứt cho nên khi duyên chúng thì thấy vui mừng.

Hỏi: Vì sao không có hành tướng không, phi ngã?

Giải thích: Vì hai thứ trí này hợp với thế tục, nghĩa là sau khi xuất quán thì biết rõ được ngã sinh, v.v... Khi quán sát trước đó thì có hành tướng về không, phi ngã vì nhân hợp với quả. Nếu trước đó có hành tướng không và phi ngã thì sau khi xuất quán cũng không thể có sự hiểu rõ về ngã sinh, v.v...

"Cảnh của định Kim cương dụ đồng với đây hay không?" Là hỏi.

"Duyên khổ tập đồng duyên diệt đạo khác" là đáp: Định Kim cương dụ nếu duyên khổ tập thuộc Phi tưởng thì đồng nhau; nếu duyên diệt đạo thuộc chín địa thì khác nhau, vì duyên khổ diệt và đạo thuộc ba cõi đều có công năng dứt hoặc ấy.

6. Nói từ chín trí tăng đến mười trí:

Điều ở trước nói cho đến "hai ba niệm tất cả" là thứ ba nói từ chín

trí tăng đến mười trí.

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến còn lại thì không phải như thế: Là giải thích hai câu tụng đầu. Trong chín thứ trí được nói ở trên, có các trí Pháp, Loại, Đạo và Thế tục thành tựu trí tha tâm. Nếu biết được tâm vô lậu của người thì nhờ vào Pháp trí tha tâm, Loại trí tha tâm và Đạo trí tha tâm; Nếu biết được tâm hữu lậu của người là nhờ trí Thế tục tha tâm. Năm loại trí còn lại không như vậy. Trí Vô lậu tha tâm không biết được tâm hữu lậu cho nên chẳng phải Khổ trí và Tập trí; Diệt đế thuộc vô vi cho nên chẳng phải Diệt trí. Trí Tha tâm có tánh thuộc thấy còn Tận trí và trí Vô sinh không thuộc tánh của thấy cho nên trí tha tâm chẳng phải là Tận trí hoặc trí Vô sinh.

2) Giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư:

"Trí này đối với cảnh" cho đến "là địa căn vị" là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Đây là khai chương.

7. Giải thích riêng:

"Địa là trí địa dưới, không biết tâm địa trên" là giải thích riêng, nếu trí địa dưới không biết được tâm địa trên, thì chỉ biết được tự địa và địa dưới. Tất cả các trí thuộc địa dưới đều không biết được tâm của địa trên; nếu biết được tâm thuộc tự địa và địa dưới thì có sai khác. Vì thế, luận Bà-sa quyển 99 chép: Mười lăm thứ tâm hữu lậu và pháp tâm sở từng đắc được chính là các cảnh mà trí tha tâm chấp lấy. Nghĩa là cõi Dục và bốn tĩnh lự, mỗi địa đều có tâm và tâm sở thuộc hạ, phẩm trung và thượng; từng hữu lậu trí tha tâm có mười hai thứ, tức mỗi trong bốn tĩnh lự đều có trí tha tâm thuộc hạ; từng đắc trí hữu lậu tha tâm có mười hai thứ, tức trong mỗi bốn tĩnh lự dều có trí tha tâm thuộc phẩm hạ, trung và thượng. Trong đó trí tha tâm hữu lậu thuộc phẩm hạ đã từng đắc được ở Sơ tĩnh lự có công năng biết được tâm tâm sở thuộc ba phẩm của cõi Dục và tâm sở thuộc phẩm hạ của Sơ tĩnh lự; nếu thuộc phẩm trung thì có công năng biết được tâm, tâm sở thuộc ba phẩm của cõi Dục và tâm, tâm sở thuộc phẩm hạ và trung của Sơ tĩnh lự; nếu thuộc phẩm thượng thì có công năng biết được tâm tâm sở thuộc ba phẩm của cõi Dục và Sơ tĩnh lự. Cứ như vậy cho đến trí tha tâm hữu lậu của tĩnh lự thứ tư thuộc phẩm thượng đã từng đắc có công năng biết được tâm tâm sở thuộc ba phẩm đã từng đắc của cõi Dục và tĩnh lự thứ tư. Như mười hai thứ trí tha tâm hữu lậu đã từng đắc biết được mười lăm thứ tâm tâm sở đã từng đắc thuộc hữu lậu, mười hai thứ trí tha tâm hữu lậu chưa từng đắc cũng biết được mười lăm thứ tâm, tâm sở hữu lậu chưa từng đắc.

Mười hai thứ tâm, tâm sở vô lậu là các cảnh mà trí tha tâm chấp trước. trí Tha tâm vô lậu cũng có mười hai thứ, tức mỗi tĩnh lự trong bốn tĩnh lự đều có ba phẩm. Trong đó, trí tha tâm vô lậu thuộc phẩm hạ của Tĩnh lự thứ hai có công năng biết được tâm, tâm sở vô lậu thuộc phẩm hạ của tĩnh lự đầu và tĩnh lự thứ hai; nếu thuộc phẩm trung thì có thể biết được tâm, tâm sở vô lậu thuộc phẩm hạ và trung của tĩnh lự đầu và tĩnh lự thứ hai; nếu thuộc phẩm thượng thì biết được tâm tâm sở vô lậu thuộc ba phẩm của tĩnh lự đầu và tĩnh lự thứ hai. Cứ như vậy cho đến trí tha tâm vô lậu thuộc phẩm thượng của tĩnh lự thứ tư có thể biết được tâm tâm sở vô lậu thuộc ba phẩm của tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Tại sao trí tha tâm hữu lậu thuộc phẩm hạ và trung của địa trên đều có công năng biết được tâm tâm sở hữu lậu thuộc ba phẩm của địa dưới; nhưng trí tha tâm vô lậu thuộc phẩm hạ và trung của địa trên lại không thể biết được tâm tâm sở vô lậu thuộc phẩm trung và thượng của địa dưới?

Đáp: Tâm tâm sở hữu lậu và vô lậu được lập thành khác nhau. Nghĩa là tâm tâm sở hữu lậu nương vào sự nối tiếp để lập thành, tức trong một thân nối tiếp có thành tựu ba phẩm tâm tâm sở hữu lậu. Tâm tâm sở vô lậu lại nương vào căn để lập thành cho nên không có trường hợp trong một thân nối tiếp lại có thể thành tựu hai phẩm tâm tâm sở vô lậu huống là ba phẩm. Sự lập thành đã khác nhau cho nên biết rằng chúng khác nhau.

Luận Chánh Lý 73 chép: Hỏi Làm sao có thể nói rằng một Bổ-đặc-già-la thành tựu chín phẩm đạo để dứt chín phẩm hoặc?

Đáp: Vì các đạo này khác nhau chứ chẳng phải căn khác nhau. Nhân dần dần thêm lớn nên đạo ngày càng tăng, và cứ như thế mà dứt trừ được nhiều phẩm hoặc; hoặc mỗi chủng tánh đều có chín phẩm, khi thành tựu chín loại này thì không thành tựu chín loại khác, vì thế những lời giải thích ở trước và sau không phạm lỗi trái nhau.

Luận Bà-sa chép: Hỏi: trí Tha tâm của sơ tĩnh lự có thể biết được bao nhiêu loại thông quả của pháp tâm, tâm sở thuộc bốn tĩnh lự của cõi Dục?

Đáp: Có chỗ nói rằng có thể biết được bốn thứ vì tất cả đều ở cõi Dục. Lại có thuyết cho rằng chỉ biết được thông quả của sơ tĩnh lự bởi vì nếu không biết được nhân thì cũng không biết được quả.

Luận Bà-sa chép Hỏi: Tâm, tâm sở thuộc tĩnh lự Trung gian do các trí ở địa nào biết được?

Đáp: có thuyết cho rằng trí phẩm thượng của sơ tĩnh lự biết được.

Có thuyết lại cho rằng do trí phẩm hạ của tĩnh lự thứ hai biết được. Có lời bình cho rằng cả ba phẩm trí thuộc tĩnh lự đầu đều biết được, vì đều thuộc về một địa. Giải thích: Chỉ nói sơ định nhưng thật ra định thứ hai, v.v... cũng có thể biết được. Bà-sa chép: Như Lai từng đắc tâm tâm sở hữu lậu và muốn biết tâm của người nào thì cũng đều biết được v.v... như trong luận ấy có nói rộng.

"Căn là tín hiểu" cho đến "thắng vị là tâm": Nếu đã không có công năng nhận biết nghĩa thượng căn, thượng vị thì biết là tự căn, hạ căn, tự vị và hạ vị.

"Trí nầy không biết cho đến là cảnh sở duyên: Trong ba đời chỉ biết được tác dụng của tha tâm, v.v... ở hiện tại; quá khứ và vị lai đều không có dụng nên không thể biết.

3) Giải thích câu tụng thứ năm:

"Lại pháp Loại phẩm" cho đến "là sở duyên": Là giải thích câu tụng thứ năm: Vì Pháp trí cùng toàn phần đối trị ở cõi Dục làm cảnh sở duyên và do Loại trí lấy toàn phần đối trị ở cõi trên làm cảnh sở duyên cho nên hai thứ này không có duyên lẫn nhau. Tuy Diệt Đạo Pháp trí ở cõi Dục cũng có công năng dối trị tu hoặc ở cõi trên nhưng chẳng phải toàn phần đối trị; Khổ, Tập, Pháp trí là pháp trí thuộc thấy đạo vì không đối trị các hoặc ở cõi trên.

4) Giải thích ba câu tụng cuối:

"Trí Tha tâm" này cho đến "sở duyên của trí này" dưới đây là giải thích ba câu tụng cuối: trí Tha tâm này biết được các tánh chất riêng của người, đều có thể nhập tu đạo; Thấy đạo không có trường hợp này vì sự quán chung các đế lý xảy ra rất nhanh chóng. Tuy không có hành tu và đắc tu nhưng đều có thể làm cảnh sở duyên cho loại trí này, hoặc vì quán chung các đế lý nên không có hành tu và vì chuyển vận quá nhanh nên không có đắc tu.

"Nếu các hữu tình" cho đến "chẳng phải đạo thấy biết". Các Thanh văn từ gia hạnh bậc thượng hạnh hoặc gia hạnh bậc trung cho đến gia hạnh tròn đầy thì biết được tâm thuộc sơ niệm và niệm thứ hai ở thấy đạo. Vì y theo sơ niệm nên chỉ nói niệm thứ hai; mười ba niệm về sau đều có thể làm sở duyên cho trí tha tâm.

Hỏi: Khi biết được tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai, vì sao không biết tâm loại phần thuộc niệm thứ ba, v.v...?

Giải thích: Vì Pháp trí và Loại trí không giống nhau và cảnh sở duyên cũng khác nhau cho nên không thể biết được. Nếu muốn biết được loại phần tâm thì phải tu thêm gia hạnh, trải qua mười ba niệm cho

đến gia hạnh tròn đầy thì đạt đến tâm thứ mười sáu. Tuy biết được tâm này nhưng chẳng phải Thấy đạo.

8. Nói về Độc giác:

"Lân dụ cho pháp phần" cho đến tâm thứ mười lăm. Độc giác biết được tâm thuộc niệm thứ ba. Khi biết được tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai, rồi lại dùng năm tâm tu gia hạnh mà biết được tâm thứ tám vì trường hợp này chỉ nhờ vào hạ gia hạnh. Ở đây chỉ dựa vào một tánh chất để biết được ba niệm này, mười hai niệm còn lại đều có thể làm sở duyên cho trí tha tâm.

Hỏi: Khi biết được tâm thứ tám rồi, vì sao không dùng năm tâm làm gia hạnh để biết được mười bốn tâm?

Giải thích: Nếu muốn thì cũng biết được, nhưng sở dĩ không biết vì ở giai đoạn Thấy đạo tâm có hai là pháp phần và loại phần. Biết được tâm ở niệm đầu và niệm thứ hai thuộc về pháp phần; biết được tâm ở niệm thứ tám thuộc về loại phần. Đã biết đủ hết hai tâm rồi nên không còn biết nữa.

Lại giải thích: Muốn biết cũng không biết được. Sơ tu gia hạnh thì biết được tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai; đến niệm thứ hai lại dùng năm tâm làm gia hạnh mà biết được tâm thứ tám; đến niệm thứ ba lại tu gia hạnh nhưng vì năng lực yếu ớt cho nên dùng năm tâm và sáu tâm làm gia hạnh mà vẫn không thành tựu.

Lại giải thích: Tâm ở trước hơi yếu kém cho nên có năm tâm gia hạnh thì sẽ biết được. Về sau tâm mạnh dần, dù lấy năm tâm và sáu tâm làm gia hạnh mà vẫn không thể biết được.

Lại giải thích: Sau khi biết được tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai vì có ý muốn biết khổ loại nhẫn tâm thuộc niệm thứ ba nên lấy năm tâm làm gia hạnh, cho đến gia hạnh tròn đầy mà biết được tập loại trí tâm thứ tám vì tâm thuộc niệm thứ ba là sở duyên của tâm thứ tám. Khổ và tập cùng loại lại có ý nghĩa nhân quả rất rõ ràng nên khi biết thì dễ. Tuy không thể biết được tâm thứ ba nhưng lại biết được tâm thứ tám. Khi biết được tâm thứ tám lại có ý muốn biết diệt pháp nhẫn tâm thứ chín nên dùng năm tâm làm gia hạnh nhưng vẫn không biết được đạo pháp trí tâm thứ mười bốn vì sở duyên của hai tâm này khác nhau. Một tâm duyên hữu vi và một tâm duyên vô vi mà chẳng phải cùng một loại pháp cho nên khi biết thì rất khó, vì thế không thể biết được. Nếu có dùng sáu tâm để làm gia hạnh cũng không thể biết được tâm thứ mười lăm. Có thuyết cho rằng Độc giác khi biết được tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai lại dùng mười hai niệm tâm làm gia hạnh để biết tâm thứ

mười lăm. Luận Chánh Lý 73 có bốn thuyết về Độc giác. Hai thuyết đầu giống với luận này; hai thuyết sau có ý cho rằng Độc giác biết được bốn sát-na là hai tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai, tâm thứ tám và tâm thứ mười bốn. Thuyết này hợp lý vì thừa nhận rằng khi biết được hai tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai thì chỉ cách năm niệm để biết được tâm thứ tám. Nếu tu tập pháp phần gia hạnh và chỉ trải qua khoảnh khắc năm niệm mà gia hạnh thành tựu thì vì sao không thừa nhận là biết được tâm thứ mười bốn. Chỗ khác cũng nói: "Biết bốn sát-na" là chỉ cho hai tâm thuộc niệm đầu và niệm thứ hai, tâm thứ mười một, tâm thứ mười hai. Luận Chánh Lý trái với luận này, tức có ý chấp nhận thuyết thứ ba. Luận Bà-sa quyển 99 cũng có bốn thuyết giống như Luận Chánh Lý nhưng không có lời bình.

"Thế tôn muốn biết" cho đến "tất cả năng tri". Thế tôn muốn biết thì không cần đến gia hạnh mà vẫn biết đủ mười lăm niệm tâm thuộc thấy đạo.

9. Nói về sự khác nhau giữa Tận trí và Vô sinh trí:

"Tận trí Vô sinh" cho đến "gọi là trí Vô sinh" là thứ hai nói về sự khác nhau giữa Tận trí và trí Vô sinh. Dẫn văn của luận này để chứng minh sự khác nhau. Trí nghĩa là quyết đoán hoặc là trùng tri; thấy nghĩa là suy tìm hoặc hiện chiếu; minh là chiếu sáng; giác là giác ngộ; giải là đạt giải; tuệ là phân biệt; quang là ánh sáng tuệ; quán là quán sát. Tám thứ như trí v.v... đều là các tên gọi khác của tuệ.

Luận Chánh Lý quyển 73 chép: Hỏi Vì sao khi nói về trí Vô sinh, luận lại nói: "ta đã biết được khổ, tập, v.v..." trong khi đúng ra không nên nói thêm "tập, v.v..." vì hai hành tướng không thể chuyển cùng lúc. Nếu chuyển theo thứ lớp thì trước đó không khác với Tận trí, lẽ ra không nên được lập lại lần nữa.

Đáp: phải biết rằng thuyết này có ý dứt trừ nghi ngờ vì sợ sinh nghi. Như Thời giải thoát khởi Tận trí trước rồi mới đắc trí Vô sinh thì cũng nên thừa nhận là Bất thời giải thoát khởi trí Vô sinh trước rồi mới đắc Tận trí. Để chỉ rõ tất cả Tận trí đều khởi trước cho nên mới nói trước là "đã biết, v.v..." hoặc trước chỉ nói "ta đã biết, v.v..." là hàm ý Thời giải thoát chỉ có Tận trí, sau đó nói lại lần nữa là "ta đã biết, v.v..." để chỉ rõ rằng trong Bất thời giải thoát thì sau Tận trí làsự sinh khởi của trí Vô sinh. Vì thế tuy có sự lặp lại nhưng không có lỗi. Về trí Vô sinh, vì sao lại nói là Vô sinh? Các luận sư Luận Chánh Lý nói rằng đó là phi trạch diệt. Vì có Vô sinh nên loại trí này mới sinh khởi được. Trí nương vào vô sinh nên gọi là trí Vô sinh. Diệt tuy thường có nhưng đắc thì

chẳng thường hữu. Khi đắc được diệt thì thứ trí này mới chuyển; vì phải có đắc khởi mới gọi là hữu diệt. Ở giai đoạn hữu diệt thì trí này mới sinh; hoặc nói vô sinh là chỉ cho diệt đắc, như Niết-bàn đắc cũng gọi là Niết-bàn. Kinh nói đặt Niết-bàn ở trong tâm. Ở giai đoạn đắc được Vô sinh thì trí này mới sinh; trí nương vào vô sinh nên có tên là trí Vô sinh. Có luận sư đặt câu hỏi về vấn đề này: Nếu vì nương vào vô sinh nên gọi là trí Vô sinh thì trí này chắc chắn phải duyên các pháp chẳng phải là Đế như vậy những gì đã giải thích sẽ trái ngược với tự tông. Tuệ Vô lậu sinh chỉ duyên bốn đế. Các luận sư trên vì không xét nét nên mới nêu ra câu hỏi này. Trước đây chúng tôi đã nói rằng sau khi xuất quán mới khởi các trí phân biệt như vậy; hoặc thừa nhận trí này duyên vô sinh đắc và thuộc về khổ đế chẳng phải chẳng phải đế". Như trên là văn luận.

"Thế nào là trí vô lậu có thể biết như thế": Là hỏi: Làm thế nào trí vô lậu biết trong các trường hợp "biết" như thế "ta đã biết khổ, v.v..."?

"Ca-thấp-di-la" cho đến "hai trí sai khác" là đáp, nói về nghĩa đúng của Hữu bộ: Sau khi ra khỏi Tận trí và trí Vô sinh đồng thời được sự rõ biết "ta đã biết khổ, v.v..." như trên chứ chẳng phải do quán vô lậu có sự nhận biết như vậy cho nên không có lỗi, vì quả của hai trí hậu đắc này có khác nhau, nghĩa là trong giai đoạn quán sát trước đó, nhân của hai trí đã khác nhau và do hai nhân này mà dẫn đến quả sĩ dụng; tức là quả khác với nhân.

"Có thuyết nói trí vô lậu cũng làm như thế mà biết: Là chấp về Kinh bộ của các sa-môn phương Tây, v.v..." khi cho rằng có trí vô lậu không tạo tác mười sáu hành tướng mà vẫn có được sự nhận biết như thế, là "ta đã biết khổ, v.v...".

10. Giải thích luận này:

"Nhưng nói thấy rằng" cho đến "cũng là thấy" là giải thích văn luận này. Thật ra Tận trí và trí Vô sinh đều chấm dứt sự mong cầu chẳng phải thấy. Trong phần giải thích của luận này về mười trí thì mỗi trí đều nói tám thứ như thấy biết, v.v... cho đến Tận trí và trí Vô sinh mà vẫn còn nói là thấy. Lại giải thích: Tận trí và trí vô sinh nếu y theo sự chấm dứt mong cầu thì không gọi là thấy; nếu đối với các đế lý mà có sự hiện chiếu chuyển thì cũng gọi là thấy. Do đó luận này cũng nói vả lại các trí cũng nói là thấy.

"Mười trí như thế nhiếp nhau thế nào?" là hỏi.

"Nghĩa là trí thế tục" cho đến "sáu tiểu phần" là đáp: Trí Thế tục bao gồm toàn bộ tự loại nhưng trí tha tâm thì chỉ một phần nhỏ. Pháp

trí và Loại trí đều bao gồm toàn bộ tự loại nhưng bảy trí như Khổ, Tập, Diệt, Đạo, Tận, Vô sinh và Tha tâm thì chỉ một phần nhỏ. Các trí Khổ, Tập và Diệt bao gồm toàn bộ tự loại nhưng Pháp trí, Loại trí, Tận trí, trí Vô sinh thì chỉ bao gồm một phần nhỏ. Đạo trí bao gồm toàn bộ tự loại nhưng Pháp trí, Loại trí, Tận trí, trí Vô sinh và trí Tha tâm thì chỉ một phần nhỏ. trí Tha tâm bao gồm toàn bộ tự loại nhưng Pháp trí, Loại trí, Đạo trí và trí Thế tục thì một phần nhỏ. Tận trí và trí Vô sinh bao gồm toàn bộ tự loại, nhưng sáu trí Khổ, Tập, Diệt, Đạo, Pháp, và Loại thì chỉ một phần nhỏ.

11. Sự lập thành mười trí:

"Vì sao hai trí được lập thành mười": Dưới đây là thứ ba nói về sự lập thành mười trí. Câu hỏi: Vì sao hai trí hữu lậu và vô lậu lại được lập thành mười trí.

"Tụng chép" cho đến "là nhân sinh": Là đáp: Vì có bảy duyên nên lập hai trí thành mười trí. Bảy duyên là:

1) Tự tánh nên lập thành trí Thế tục, thuộc về hữu lậu, là pháp thế tục và không dùng trí thắng nghĩa vô lậu làm tự tánh; nếu y theo văn trước thì có thể dựa theo cảnh để đặt tên, tức văn trước có nói rằng các trí hữu lậu trước đó đều được gọi chung là thế tục, vì phần lớn đều chấp các cảnh thế tục như bình, v.v...

2) Đối trị nên lập thành Pháp trí và Loại trí; Pháp trí hoàn toàn có công năng đối trị cõi Dục, Loại trí hoàn toàn có công năng đối trị cõi trên, Diệt đạo pháp trí tuy cũng có có công năng đối trị tu hoặc cõi trên nhưng không có tánh chất toàn bộ.

3) Hành tướng nên lập thành Khổ trí và Tập trí; cảnh sở duyên của hai trí này có thể tánh chẳng khác nhau, nhưng vì pháp năng duyên nên các hành tướng không giống nhau. Do có bốn hành tướng vô thường, v.v... nên lập thành Khổ trí, v.v... do có bốn hành tướng như nhân, tập, v.v... nên lập thành Tập trí. Lại giải thích: Hành tướng ở cảnh. Cảnh của hai trí này tuy có thể tánh không khác nhau nhưng vì dựa vào hành tướng khác nhau nên lập thành Khổ trí và Tập trí. Lại giải thích: Hành tướng nằm ở pháp năng duyên và ở cả sở duyên cảnh. Do cảnh sở duyên có tám thứ hành tướng như vô thường, v.v... pháp năng duyên có tám hành tướng tương tợ như trên nên nói là năng duyên. Thể của các cảnh thuộc loại trí náy tuy chẳng khác nhau nhưng vì y theo hành tướng nên chia thành hai thứ trí.

4) Hành tướng và Cảnh nên lập thành Diệt trí và Đạo trí. Hai trí này có các hành tướng khác nhau. Một loại có bốn hành tướng như diệt,

v.v... và một loại có bốn hành tướng như đạo, v.v... Ba giải thích về hành tướng y theo trước nên biết. Cảnh giới của hai trí này có khác nhau; một loại duyên vô vi và một loại duyên hữu vi. Vì hành tướng khác nhau và cảnh sở duyên sai khác nên lập thành hai thứ trí khác nhau.

5) Gia hạnh nên lập thành trí tha tâm, tức dựa vào gia hạnh để gọi tên. Vì tâm là chủ nên lúc đầu chỉ biết tâm.

6) Sự biện nên lập thành Tận trí, tức là vì sự biện sinh khởi sớm nhất trong thân A-la-hán.

7) Nhân tròn đầy nên lập thành trí Vô sinh. Có đủ tất cả các Thánh đạo thuộc thấy, tu, và vô học và do nhân đồng loại sinh khởi nên nói là nhân viên. Lúc Tận trí sinh khởi thì tuy có các Thánh đạo thuộc thấy và tu làm nhân nhưng chưa lấy đạo Vô học làm nhân nên không gọi là nhân tròn đầy. Ở giai đoạn nối tiếp về sau tuy cũng có Thánh đạo vô học làm nhân và cũng có thể là nhân tròn đầy nhưng chỉ y theo giai đoạn đầu để gọi tên. Hoặc vì Tận trí không do trí Vô sinh làm nhân sinh khởi, nên không gọi là nhân viên.

12. Nói về pháp trí và loại trí cùng đối trị:

"Như những điều nói ở trên" cho đến "trị thượng dục chăng" là thứ tư nói về Pháp trí và Loại trí cùng đối trị. Nhắc lại phần trước nêu câu hỏi. Như trên có nói Pháp trí hoàn toàn có công năng đối trị các pháp ở cõi Dục và Loại trí hoàn toàn có công năng đối trị các pháp ở cõi trên; tuy nhiên có thể có một phần nào của Pháp trí đối trị cõi trên và một phần nào của Loại trí đối trị cõi Dục hay không?

"Tụng chép" cho đến "không thể trị dục" là đáp: trí Diệt pháp và đạo pháp trí thuộc tu đạo đều đối trị tu hoặc ở cõi trên vì Diệt Đạo ở cõi Dục mạnh mẽ hơn Khổ pháp và Tập pháp ở cõi trên. Cho nên pháp năng duyên thù thắng ở địa dưới có thể đối trị các hoặc yếu kém thuộc địa trên. Khổ và Tập ở cõi Dục thô hiển trong lúc ở cõi trên lại nhỏ nhiệm mà pháp năng duyên thô hiển thì không thể đối trị pháp nhỏ nhiệm cho nên Khổ Tập pháp trí không thể đối trị tu hoặc ở cõi trên. Lại nữa, đã dứt trừ các oán thuộc tự giới do đó Loại trí này không có công năng đối trị cõi Dục. Vì thế, Luận Chánh Lý chép: Ở tự giới phải tạo tác hoàn mãn trước, sau đó mới tạo tác ở cõi khác. Lúc các Loại trí thành tựu được việc của mình thì chưa thành tựu việc người, mà phải có sự giúp đỡ cho nên Loại trí không đối trị được các pháp ở cõi Dục.

Luận Bà-sa quyển 158 chép: "Hỏi: Nếu lúc dùng Diệt đạo pháp trí để lìa bỏ tu hoặc ở cõi Sắc và cõi vô sắc thì vô lậu ly hệ đắc đối với các pháp được dứt ở tu đạo thuộc Pháp trí hay thuộc về Loại trí? Nếu

thuộc về Pháp trí thâu nhiếp thì không hợp lý, vì các pháp ở tu đạo và sự dứt trừ các pháp này đều do Loại trí nhận biết; nếu thuộc về loại trí thì cũng không đúng lý vì sự dứt trừ các pháp này cũng như sự dứt được do Pháp trí chứng đắc.

Đáp: Có thuyết cho rằng trường hợp ly hệ đắc này thuộc về Loại trí.

Hỏi: Há chẳng phải sự dứt trừ các pháp ở tu đạo và sự dứt được này là do Pháp trí chứng đắc hay sao?

Đáp: Tuy do Pháp trí chứng đắc nhưng lại do Loại trí nhận biết. Có luận sư cho rằng vô lậu ly hệ đắc này thuộc về phẩm Pháp trí.

Hỏi: Há chẳng phải các pháp ở tu đạo và sự dứt trừ các pháp này đều do Loại trí nhận biết hay sao?

Đáp: Tuy do Loại trí nhận biết nhưng lại thuộc về Pháp trí vì do Pháp trí chứng đắc. Lời bình: Ở đây giải thích đầu hợp lý hơn vì Loại trí là pháp bất cộng quyết định đối trị.

13. Nói về hành tướng mười trí:

Trong mười trí này cho đến "vì lìa không, phi ngã" là thứ ba nói về hành tướng của mười trí, gồm có ba:

1) Nói về hành tướng của mười trí.

2) Nói về hành tướng nhiếp tận tịnh pháp.

3) Nói về thật thể năng sở.

Đây là phần đầu, nói về hành tướng của mười trí.

"Luận chép" cho đến "bốn thứ hành tướng": Là giải thích hàng tụng đầu. Chữ "Đẳng" bao gồm quán giả tưởng, v.v... văn còn lại rất dễ hiểu.

14. Giải thích bài tụng thứ hai:

"Trong trí Tha tâm" cho đến "chẳng duyên tưởng v.v..." Là giải thích bài tụng thứ hai. trí Tha tâm Vô lậu tuy có tướng chung nhưng thuộc loại hân hành nên có công năng quán riêng; văn còn lại rất dễ hiểu.

Hỏi: Biết được tâm vô lậu của người có bốn hành tướng thuộc về đạo, vì sao khi nhận biết tâm hữu lậu của người lại có tám hành tướng thuộc khổ và tập?

Giải thích: Trước khi trả lời phải phân biệt sơ lược ba trường hợp: Nêu giải thích của người xưa, nêu ra điểm sai lầm, và nói về nghĩa đúng.

1) Nêu giải thích của người xưa: Pháp sư Viễn nói rằng nhận biết tâm vô lậu của người có Đạo trí làm gia hạnh cho nên có bốn hành tướng

thuộc về đạo. Trong khi nhận biết tâm hữu lậu của người lại không lấy Khổ trí và Tập trí làm gia hạnh cho nên không có tám hành tướng thuộc khổ và tập. Pháp sư Niệm đời Ngụy rằng nếu nhận biết tâm vô lậu của người mà có bốn hành tướng thuộc về đạo thì biết được tất cả tác dụng của tha tâm. Nếu nhận biết tâm hữu lậu của người mà không có tám hành tướng của khổ, v.v... thì chưa biết hết tác dụng của tha tâm. Nhận biết khổ thì không nhận biết tập mà nhận biết tập thì không nhận biết khổ cho nên không có đủ tám hành tướng của khổ tập. Pháp sư Tung ở Bành Thành nói rằng: Lý và sự của năng duyên cũng như sở duyên phải bằng nhau. Tâm Vô lậu sở duyên vốn thuộc về lý quán cho nên trí tha tâm năng duyên phải dùng lý quán để nhận biết; vì biết rằng tâm vô lậu của người có bốn hành tướng thuộc về đạo. Tâm Hữu lậu sở duyên vốn thuộc về sự quán cho nên trí tha tâm năng duyên cần phải dùng sự quán để nhận biết; vì thế biết rằng tâm hữu lậu của người không có tám hành tướng của khổ tập.

2) Nêu ra điểm sai lầm; Bác bỏ giải thích của Pháp sư Viễn: Luận này có nói rằng tám trí thuộc Hữu học đều có thể xoay vần đối nhau làm duyên đẳng vô gián; nay nói đạo trí làm gia hạnh cho tha tâm chẳng phải trái nhau sao. Bác bỏ giải thích của Pháp sư Niệm: Tâm Vô lậu cũng có bốn hành tướng. Khi nhận biết được hành tướng này thì không nhận biết được các hành tướng khác, cho nên lẽ ra không thể có cả bốn hành tướng của đạo. Bác bỏ giải thích của Pháp sư Tung: Hữu lậu như noãn, v.v... vốn thuộc lý quán thì lẽ ra trí tha tâm năng duyên cũng phải dùng lý quán. Nếu nói chẳng phải chân lý quán mà chỉ là tợ lý quán thì lẽ ra trí tha tâm cũng dùng lý quán để nhận biết chứ chẳng phải sự quán để nhận biết.

3) Nói về nghĩa đúng: Có giải thích rằng tâm vô lậu mạnh mẽ khó nhận biết cho nên trí tha tâm hữu lậu không có công năng nhận biết loại tâm này; phải khởi trí tha tâm vô lậu mới có thể biết được cho nên khi nhận biết tâm vô lậu của người thì có bốn hành tướng thuộc về Đạo. Tâm Hữu lậu yếu kém dễ nhận biết cho nên trí tha tâm hữu lậu có thể nhận biết được loại tâm này mà không cần khởi trí tha tâm vô lậu, vì trí tha tâm hữu lậu thường được tu tập từ vô thỉ cho nay, lúc khởi rất dễ dàng, còn trí tha tâm vô lậu từ vô thỉ đến nay chưa từng được tu tập nhiều nên khởi rất khó khăn. Tâm Hữu lậu khởi dễ cho nên khi nhận biết tâm hữu lậu của người lại khởi được tâm trí hữu lậu của người. Tâm Vô lậu khởi khó cho nên khi nhận biết tâm hữu lậu của người thì không khởi quán được tám hành tướng khổ tập. Khởi dễ cho nên biết rằng ai

lại bỏ dễ mà theo khó.

15. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Lẽ ra chỉ có trí tha tâm thuộc sơ định nhận biết tâm cõi Dục vì rất dễ khởi. trí Tha tâm từ định thứ hai trở lên lẽ ra không thể nhận biết tha tâm ở cõi Dục vì lúc khởi rất khó khăn, ai lại bỏ dễ theo khó?

Giải thích: Muốn biết được tâm cõi Dục sẽ không khởi trí tha tâm thuộc định thứ hai trở lên để nhận biết. Chẳng qua chỉ vì đã nhập định thứ hai, v.v... rồi mới khởi trí tha tâm đó để nhận biết tâm cõi Dục.

Hỏi: Như vậy cũng có thể nói chẳng qua vì đã nhập tâm vô lậu cho nên mới khởi trí tha tâm vô lậu để nhận biết tâm hữu lậu của người?

Giải thích: Từ tâm vô lậu mà khởi trí tha tâm hữu lậu thì dễ nhưng khởi trí tâm vô lậu của người thì khó. Vì khởi dễ cho nên biết chắc rằng không khởi loại khó.

Hỏi: Khi nhập định thứ hai, v.v... để nhận biết tâm cõi Dục, tại sao không khởi trí tha tâm thuộc Sơ định để nhận biết tâm cõi Dục mà phải khởi trí tha tâm thuộc định thứ hai, v.v...?

Giải thích: Khởi tâm cùng địa thì dễ mà khởi tâm khác địa thì khó cho nên không khởi Sơ định.

Lại giải thích: Hân quán có thể biết riêng vì thế nhận biết tâm vô lậu của người thì có bốn hành tướng của đạo; yếm quán thì muốn dứt trừ cho nên biết rằng tâm hữu lậu của người không có tám hành tướng của khổ tập. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 73 chép: "Tâm tâm sở vô lậu thuộc tha thân vốn nhỏ nhiệm nên chẳng phải cảnh của trí tha tâm hữu lậu thuộc tự thân; điều này có thể đúng. Nhưng vì sao trí tha tâm vô lậu thuộc tự thân không thể nhận biết tâm, tâm sở hữu lậu của người. (Đáp) Vì trí vô lậu sinh đối với cảnh hữu lậu đều có hành tướng sở duyên khác với trí này. Nghĩa là khi trí vô lậu duyên hữu lậu chính là duyên chung các hành tướng thuộc loại chán lìa vì thế chắc chắn không thể duyên riêng tâm, tâm sở của người để trở thành trí tha tâm. Các Thánh trí khi duyên hữu lậu thì sinh nhàm lìa đối với pháp sở duyên mà muốn xả bỏ tất cả chứ không muốn quán riêng; khi duyên vô lậu lại sinh ưa thích cho nên sau khi quán chung lại có thêm quán riêng. Nhưng khi thấy nghe các việc không đáng ưa thích; sau khi duyên chung thì liền xả bỏ mà không thích duyên riêng; đối với các pháp đáng ưa thì khác; sau phần thấy nghe quán chung lại có thêm phần quán riêng. Vì thế đối với tâm hữu lậu của người, v.v... chánh trí không quán riêng từng thứ, thành trí tha tâm vô lậu duyên tâm hữu lậu, bởi vì trí tha tâm quyết định, nhận biết riêng mỗi pháp tha tâm, tâm sở.

Hỏi: Chẳng lẽ không có trường hợp ba niệm trụ thâu nhiếp Khổ Tập nhẫn trí hay sao?

Đáp: Tuy có nhưng chẳng phải chỉ duyên một pháp mà là duyên nhiều thể", như trên là văn luận.

Nếu thế vì sao cho đến "có tâm tham v.v..." là hỏi: Nếu trí tha tâm duyên mỗi pháp tâm, tâm sở, vì sao Phật nói biết rõ như thật có tâm tham, v.v... Nếu kinh đã nói như vậy thì tham, v.v... và tâm cùng lúc chấp lấy?

"Chấp chẳng câu thời" cho đến "và cấu" là đáp: Như trong chấp lấy áo thì không chấp lấy bụi bẩn, chấp lấy bụi bẩn thì không chấp lấy áo, khi tâm chấp lấy tham, v.v... cũng có sự chấp lấy trước sau khác nhau chứ chẳng phải cùng lúc.

16. Giải thích về có tâm tham và lìa bỏ tâm tham:

"Người có tâm tham" cho đến "chỉ có tham trói buộc". Do đang giải thích văn kinh nói về tâm tham, v.v... mà nói chung về mười một đối tâm. Dưới đây là thứ nhất giải thích về có tâm tham và lìa bỏ tâm tham, nói rộng về người có tâm tham: Tham có hai nghĩa: (1) Tương ưng với tham gọi là có tâm tham. 2/ Bị trói buộc gọi là có tâm tham. Tâm tương ưng với tham có đủ hai nghĩa này; các tâm hữu lậu khác chỉ bị tham trói buộc.

17. Lìa được them danh:

"Có thuyết kinh nói" cho đến "lẻ ra lìa được tham danh" dưới đây là giải thích của các luận sư: Kinh nói trí tha tâm có tâm tham, v.v... Có luận sư Hữu bộ cho rằng tâm tham mà kinh nói là loại tâm tương ưng với tham; lìa tâm tham là chỉ cho loại tâm đối trị tham, tức là các tâm thiện thuộc hữu lậu và vô lậu. Chỉ có công năng đối trị tham nên gọi là tâm tham. Nếu chẳng phải vậy mà lại cho rằng không tương ưng với tham mới là lìa tâm tham thì sân, v.v... đều tương ưng với các hoặc lẽ ra cũng được gọi là lìa tham; tuy nhiên không thể gọi là lìa tâm tham vì là nhiễm ô.

"Nếu thế hữu tâm" cho đến "lìa tâm tham v.v..." là Luận chủ hỏi: nếu vậy có loại tâm chẳng phải đối trị tham - tức chỉ cho một phần tâm thiện vô phú vô ký - lẽ ra cũng không thể gọi là tâm tham vì không tương ưng với tham và cũng không được gọi là lìa tâm tham vì không đối trị tham. Tuy nhiên loại tâm này cũng có tâm tham vì bị tham trói buộc? Chữ đẳng gồm tâm sân, v.v... Nếu không thâu nhiếp thì có mười một cặp nhiếp tâm bất tận.

Thế nên chấp nhận cho đến gọi là có tâm tham là Luận chủ trình

bày sau khi đã đưa ra câu hỏi: Vì thế nên thừa nhận rằng trong giải thích của Hữu bộ "bị tham trói buộc gọi là tâm tham; tâm đối trị tham gọi là lìa tâm tham" thì giải thích về "lìa tâm tham" giống như giải thích đầu tiên, cho nên không cần phải nói. Vì thế luận Bà-sa chép: Nói như vậy là đúng, vì bị tham trói buộc nên mới gọi là có tâm tham và có đối trị tham nên mới gọi là lìa tâm tham. Lại giải thích: Giải thích sau nói rằng tham trói buộc nên gọi là có tâm tham thì biết rằng có đối trị tham thì gọi là lìa tâm tham và chỉ thuộc vô lậu; nếu giải thích như vậy thì có thể bao gồm tất cả các tâm. Ở đoạn văn này Luận chủ có ý bác bỏ giải thích thứ nhất để chọn giải thích thứ hai; đến phần văn ở sau mới bác bỏ tiếp giải thích thứ hai.

18. Giải thích theo loại:

"Cho đến có si lìa si diệc nhỉ" là giải thích theo loại. Cặp thứ hai là hữu sân và lìa sân; cặp thứ ba là có si và lìa si nên biết cũng giống như vậy.

"Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "tương ưng mà biết" là cặp thứ tư: Thủ và tán tâm. Tán động là tên gọi khác của tán loạn; thể chính là định. Y theo giai đoạn nối tiếp thỉnh thoảng có tán động để gọi là tán động.

19. Hỏi đáp về định:

Hỏi: Định có công năng dứt trừ tán động và tán động lại có định làm thể; như vậy trí tuệ dứt trừ vô minh thì vô minh cũng lấy tuệ làm thể phải không?

Giải thích: Vì y theo sự nối tiếp nên nói là định có tán động; nếu y theo sát-na thì định cũng không có tán động. Vô minh lại khác. Dù nối tiếp hay sát-na đều thuộc về vô trí cho nên thể chẳng phải tuệ. Văn còn lại rất dễ hiểu. Bà-sa nói tụ tâm là lược tâm; tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau.

"Các sư phương Tây" cho đến gọi là Tán. Các luận sư phương Tây là những vị ở Kiện-đà-la. Bà-sa lại gọi là Sư nước ngoài.

Ở đây không đúng lý, cho đến "đạo trí" là Sư Tỳ-bà-sa bác bỏ: Điều này không hợp lý. Các tâm nhiễm ô nếu tương ưng với miên thì lẽ ra phải có cả tụ và tán, vì nếu miên thì gọi là tụ và nếu nhiễm thì gọi là tán đồng thời cũng trái với luận này. Nhận biết như thật tâm tu thì phải có đủ bốn trí là Pháp trí, Loại trí, Thế trí, và Đạo trí. Luận Bà-sa quyển 190 chép: Lược tâm nhận biết như thật lược tâm. Bốn trí là Pháp trí, Loại trí, Thế tục, và Đạo trí. Tán tâm nhận biết như thật tán tâm; chỉ có một trí là trí Thế tục.

Luận Bà-sa Quyển đầu giải thích rằng: "Hỏi: Vì sao ở đây không

nói về trí tha tâm?

Đáp: trí Tha tâm nhận biết tha nối tiếp pháp tâm và tâm sở. Ở đây nhận biết như thật sự nối tiếp của pháp tâm và tâm sở vì thế không nói. Lại trí tha tâm nhận biết và tâm sở hiện tại pháp tâm trong lúc ở đây trí như thật nhận biết pháp tâm và tâm sở quá khứ v.v...”

Luận Bà-sa chép: “Hỏi: Vì sao ở đây không nói về Khổ trí và Tập trí”?

Đáp: Có thuyết nói rằng ở đây lẽ ra cũng nên nói Khổ và Tập trí nhưng không nói vì phải ngầm hiểu. Có thuyết lại cho rằng Khổ trí và Tập trí nhưng đã nói vì có thể ngầm hiểu. Có thuyết lại cho rằng Khổ trí và Tập trí có hành tướng nhàm lìa, còn như trí thật lại có hành tướng ưa thích vì thế không nói. Có thuyết lại cho rằng Khổ trí và Tập trí duyên các pháp nhàm lìa trong lúc như thật trí lại duyên các pháp hân duyệt; như trong luận ấy có giải thích rộng. Luận Bà-sa chép: Không nói Tận trí và trí Vô sinh vì ở đây thuộc thấy uẩn nên chỉ nói về các trí thuộc thấy tánh, còn loại trí trên không thuộc về tánh của thấy. Trong văn luận Bà-sa không phân biệt với diệt trí vì thuộc tâm bất tri. Nếu nói ngủ nghỉ gọi là tâm tụ thì theo Bà-sa lẽ ra chỉ nên nói là do trí Thế tục nhận biết, tại sao lại nói bốn trí nhận biết, Lời bình của Bà-sa giống như lời bác bỏ của luận này.

“Trầm tâm giả” cho đến “tương ưng khởi” là cặp thứ năm: Trầm tâm và sách tâm. Bà-sa gọi là hạ tâm và cử tâm; tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau.

“Thiểu tâm giả” cho đến “được tên thiểu đại” là cặp thứ sáu: Thiểu tâm và đại tâm. Thiểu tâm nghĩa là tâm nhiễm vì người ít thanh tịnh thường ưa thích; đại tâm là tâm thiện vì người thường thanh tịnh ưa thích. Vì thế nhiễm thì gọi là thiểu còn thiện thì gọi là đại. Hoặc do ba căn có nhiều hay ít; hoặc do tùy chuyển có nhiều hay ít; hoặc do lực dụng nhiều hay ít nên gọi là Thiểu và Đại. Tâm Nhiễm có căn thiểu: nếu khởi chung với độc đầu vô minh thì tương ưng với một căn; nếu khởi chung với tham sân thì tương ưng với hai căn, vì khi tham sân khởi thì có vô minh tương ưng vì thế mới nói “tương ưng nhiều nhất là hai”. Đúng ra hiện nhiễm thì không gọi là Tu, nhưng hiện thiện thì gọi là Tu. Lại đối với vị lai để giải thích các pháp quyến thuộc: Tâm Nhiễm tùy chuyển ít nên chỉ có ba uẩn là thọ, tưởng và hành. Tâm Thiện tùy chuyển nhiều cho nên dù ở tán tâm cũng chỉ có ba uẩn thọ, tưởng, hành tùy chuyển nhưng ở tâm định lại có đến bốn uẩn là sắc thọ, tưởng và hành tùy chuyển; văn còn lại rất dễ hiểu.

"Trạo tâm giả" cho đến "năng trị kia": là cặp thứ bảy: Trạo tâm và bất trạo tâm. Thường đối trị loại tâm này chính là tâm định vì thế Bà-sa chép: Tâm bất trạo là tâm thiện vì tương ưng với xa-ma-tha hoặc thường đối trị trạo tâm chính là hành xả vì thế Bà-sa chép: Tâm bất trạo là tâm thiện tương ưng với hành xả.

"Bất vắng lặng tâm nên biết cũng thế" là cặp thứ tám: Bất tịnh tâm và Tịnh tâm; y theo tâm Trạo và tâm Bất trạo để giải thích. Luận Bà-sa chép: Tâm Bất tịnh là tâm nhiễm ô, vì tương ưng với bất vắng lặng; tất cả phiền não dều thuộc tánh bất vắng lặng. Tĩnh tâm là tâm thiện vì tương ưng với vắng lặng; tất cả pháp thiện đều thuộc về tánh vắng lặng.

"Tâm Bất định" cho đến "năng trị kia": là cặp thứ chín: Tâm Bất tịnh và tâm Định. Tức có công năng đối trị tâm tán động là tâm định vì thế luận Bà-sa chép: Tâm Bất định là tâm nhiễm ô vì tương ưng với tán loạn. Định tâm là tâm thiện vì tương ưng với Đẳng trì.

"Bất tu tâm" cho đến "có dung hai tu" là cặp thứ mười: Bất tâm tu và Tâm tu. Bất tâm tu là tâm nhiễm vì không thuộc về hai thứ tu là đắc và tập. Tâm tu là tâm thiện vì có thể có hai thứ tu là đắc và tập. Từ trước chưa hề đắc, đến nay mới đắc nên gọi là đắc tu, bao gồm cả pháp câu đắc và pháp tiền đắc. Khi thể hiện tiền thì gọi là tập tu, gồm cả trước sau. Đối với pháp thiện, hoặc có đắc tu mà không có tập tu, như đến nay mới bắt đầu tu thiện thuộc vị lai, hoặc có tập tu mà không có đắc tu, như đã từng tu thiện và nay thể đã hiện tiền, hoặc có cả đắc tu và tập tu, như đã từng tu thiện thuộc vị lai và nay bắt đầu hiện tiền, hoặc đều không có cả đắc tu và tập tu tức trừ ba trường hợp trên. Không phải tất cả đều có đủ nên mới nói là "có thể". Vì thế, luận Bà-sa chép: Tâm tu là có một hoặc có cả hai thứ đắc tu và tập tu.

"Tâm Bất giải thoát" cho đến "dung giải thoát" là cặp thứ mười một: Tâm bất giải thoát và Tâm giải thoát. Tâm Bất giải thoát là tâm nhiễm vì thể là nhiễm, tự tánh bất giải thoát trong thân có hoặc sanh khởi thì gọi là nối tiếp bất giải thoát. Vì thế luận Bà-sa chép: Bất tâm giải thoát là không có giải thoát đối với tự tánh giải thoát nối tiếp giải thoát. Tâm giải thoát là tâm thiện vì tự tánh có thể giải thoát và nối tiếp cũng có thể giải thoát. Tất cả các tâm thiện chia làm hai thứ là hữu lậu và vô lậu. Nếu vô lậu thì gọi là tự tánh giải thoát vì thể xa lìa các trói buộc và bao gồm cả Hữu học và Vô học. Không phải tất cả tâm thiện đều được gọi là giải thoát vì thế mới nói là "có thể". Tâm Thiện nương vào thân có hai thứ là thân hữu hoặc và thân vô hoặc. Nếu nương thân

vô hoặc thì gọi là nối tiếp giải thoát; ở đây y theo sự ra khỏi các chướng ngại nên gọi là thân giải thoát, chẳng phải tất cả các trường hợp nương vào thân đều được gọi là giải thoát nên mới là "có thể". Nghĩa là nếu tâm thiện thuộc về tự tánh giải thoát thì gọi là tâm giải thoát, nếu nương vào thân nối tiếp giải thoát thì cũng gọi là tâm giải thoát. Ở đây nên phân tích bằng bốn trường hợp: (1) Có tâm thiện tự tánh giải thoát chứ chẳng phải nối tiếp giải thoát, tức chỉ cho tâm vô lậu của Hữu học; (2) Có tâm thiện nối tiếp giải thoát mà không có tự tánh giải thoát, tức chỉ cho tâm thiện hữu lậu của Vô học; (3) Có tâm thiện tự tánh giải thoát và nối tiếp giải thoát, tức chỉ cho tâm vô lậu của Vô học; (4) Có tâm thiện chẳng thuộc tự tánh giải thoát cũng không thuộc nối tiếp giải thoát, tức chỉ cho tâm thiện hữu lậu của Hữu học và tâm thiện của dị sinh. Trong bốn trường hợp trên, ba trường hợp đầu gọi là tâm giải thoát; vì thế luận Bà-sa chép: Tâm giải thoát là tâm giải thoát thuộc về một hoặc cả hai thứ tự tánh giải thoát và nối tiếp giải thoát.

20. Các luận sư thuộc kinh bộ hỏi:

"Giải thích như thế" cho đến "nghĩa riêng của các câu" là hỏi của các luận sư thuộc Kinh bộ: Giải thích trên không thuận với khế kinh, đồng thời cũng không thể giải thích ý nghĩa khác nhau của bốn trường hợp trên?

21. Các luận sư Tỳ-bà-sa hỏi kinh bộ trả lời:

"Vì sao giải thích này không thuận khế kinh"? Là các luận sư Tỳ-bà-sa hỏi: Tại sao giải thích trên của chúng tôi không thuận với khế kinh?

"Kinh nói tâm này" cho đến "hữu quán vô chỉ" là Kinh bộ trả lời: Kinh nói "tâm này vì sao nhóm ở bên trong? Nghĩa là nếu tâm hiện hành với hôn trầm, cùng hiện hành với ngủ nghỉ hoặc có sự tương ưng ở bên trong với chỉ mà chẳng phải quán, tức là chỉ cho định vô sắc; hoặc nói ở bên trong là ở bên trong thì tâm không hẳn phải ở trong định. Đối với Kinh bộ thì định và tuệ không cùng khởi, cho nên mới nói là có chỉ mà không có quán và các thứ như vậy đều được gọi là "nhóm ở bên trong". Tâm này tán ở bên ngoài là gì? Nghĩa là tâm chạy theo năm cảnh như sắc, v.v... và theo đó mà tán loạn trôi lăn; hoặc tương ưng với bên trong thì có quán mà không có chỉ, tức chỉ cho các giai đoạn Vị chí và Trung gian; hoặc nói "ở bên trong" là ý nói ở bên trong thì tâm không hẳn phải ở trong định vì đối với Kinh bộ, định và tuệ không khởi cùng lúc cho nên mời nói "có quán mà không có chỉ". Các loại như vậy gọi là "tán ở bên ngoài".

22. Luận sư các bộ phái hỏi đáp, chống chế, bác bỏ v.v...

Há ở trước không nói cho đến “đến có lỗi tụ tán”; là các luận sư Tỳ-bà-sa chỉ trích: Không phải trước đây đã có câu hỏi về thuyết của các luận sư Ấn-độ khi cho rằng tâm nhiễm câu hành với miên tức mắc lỗi một tâm mà có cả tụ và tán hay sao.

Chẳng lẽ lại nói trái với luận này là Tỳ-bà-sa hỏi: Chẳng lẽ lại nói luận này trái với tụ tâm có bốn nhận biết hay sao?

Đâu trái với văn luận chớ trái với kinh nói là trả lời của Kinh bộ.

“Vì sao không nói nghĩa riêng của các trường hợp” là các Luận sư Tỳ-bà-sa hỏi.

“Nghĩa là theo giải thích này cho đến tám dị tướng” là Sư Kinh bộ đáp: Trong mười một cặp thì ba cặp đầu là tham, v.v... không hiện hành cùng một lúc là điều đã quá hiển nhiên nhưng lại không thể dễ dàng phân biệt các tánh chất khác nhau của tám cặp như tụ, v.v... và tán, v.v... nghĩa là trong chỉ một sát-na, tâm nhiễm chính là tâm pháp như tán v.v... và trong chỉ một sát-na, tâm thiện chính là tám pháp như tụ, v.v...

“Y theo giải thích của tôi” cho đến lập riêng tám tên gọi: Là Tỳ-bà-sa chống chế sư: Theo như giải thích của chúng tôi chẳng phải không thể phân biệt ý nghĩa của tám trường hợp mà kinh nói. Tức tuy tán, v.v... giống như tâm nhiễm nhưng để chỉ rõ sự khác nhau của các pháp bất thiện này, đã dựa vào tám nghĩa để lập thành tám tên gọi cốt để hữu tình sinh tâm nhàm lìa; và tuy tu này, thì dựa vào tám nghĩa để lập thành tám tên gọi cốt để hữu tình sinh tâm nhàm lìa; và tuy tụ, v.v... giống như tâm thiện nhưng để chỉ rõ khác nhau của các công đức này y theo tám nghĩa khác nhau để lập riêng thành tám tên gọi khác nhau cốt để hữu tình sinh tâm ưa thích.

“Đã không thể thông” cho đến “gọi là phi thời tu” là Kinh bộ bác bỏ: Nếu không thể giải thích thuyết trái với kinh ở trên cũng như tám ý nghĩa khác nhau của các pháp này, tức không dựa vào kinh thì cũng không thành lý. Lại nếu loại tâm tương ưng với trầm cũng chính tâm tương ưng với trạo thì kinh cũng không có nói. Nếu lúc đó tâm trầm vì sợ bị hôn trầm mà tu ba giác chi an, định và xả thì gọi là phi thời tu; nếu tu ba giác chi trạch, tiến và hỷ thì gọi là y thời tu. Nếu lúc bấy giờ tâm trạo vì sợ bị trạo cử mà tu trạch, tiến và hỷ thì gọi là phi thời tu; nếu tu an, định và xả thì gọi là y thời tu. Kinh này có ý cho rằng tâm trầm thì phải sách phát, tâm trạo thì phải đè nén. Kinh đã nói riêng về hai thứ tâm này cho nên biết rằng trầm và trạo không khởi cùng lúc thì làm sao

có thể nói rằng tâm trầm chính là tâm trạo.

"Chẳng lẽ tu chi giác có lý tán riêng" là Sư Tỳ-bà-sa hỏi: Chi định hẳn có đủ cả bảy chi giác. Khi tu chi giác vẫn có thể có sự tu tập với tán tâm tại sao còn nói là có thời và phi thời khác nhau?

"Ở đây y theo tác ý" cho đến nên chẳng có lỗi là Kinh bộ giải thích: Đó là vì y theo tác ý. Lúc sắp nhập định, muốn tu chi giác nên gọi là tu chứ chẳng phải hiện tiền tu giác chi vô lậu nên không có lỗi.

Chẳng lẽ tôi không nói cho đến "ta nói thể là một" là các luận sư Tỳ-bà-sa giải thích kinh: Nếu y theo sự thêm lớn thì gọi là trầm, trạo; nếu dựa vào sự tương ưng thường xuyên với trầm và trạo thì chúng tôi nói rằng tâm nhiễm chỉ có một thể.

"Tùy tự ý ngữ" cho đến "ý không như thế" là sự Kinh bộ bác bỏ.

Trước nói tất cả, cho đến "gọi là tâm hữu tham". Luận chủ trước hỏi tạm thời thừa nhận giải thích thứ hai nhưng nay lại nêu ra để bác bỏ. Trước đây có nói tất cả các tâm bị tham trói buộc đều được gọi là tâm hữu tham. Như vậy nói "tham trói buộc" có nghĩa thế nào? Là nhắc lại chấp nêu câu hỏi. Nếu có tham kèm theo mà nói là có tham trói buộc thì tâm vô lậu của Hữu học lẽ ra nên được gọi là tâm hữu tham vì có tham đi kèm theo. Nếu vì có sở duyên là tham mà gọi là có tham trói buộc thì tâm hữu lậu của Vô học lẽ ra nên gọi là tâm hữu tham vì lấy tham của thân khác làm sở duyên; nhưng làm thế nào loại tâm này lại có thể trở thành hữu lậu được. Nếu các ông chuyển sanh chấp rằng tâm hữu lậu của Vô học vì duyên các hoặc thuộc tướng chung của thấy, v.v... nên gọi là tâm hữu lậu thì vì không duyên các hoặc thuộc tự tướng của tham, v.v... nên không thể gọi là tâm hữu tham, vì không duyên tham nên không thể có tham mà chỉ duyên các hoặc thuộc tướng chung của vô minh, lẽ ra phải gọi là hữu si, vì si là sở duyên. Lại đứng về lý mà bác bỏ: nhưng trí tha tâm không duyên tham đắc, cũng không thể nói là duyên với tham của tâm duyên kia. Nếu đã không được duyên thì làm sao biết được tha tâm có tham, v.v... Cho nên chẳng phải bị tham trói buộc mà gọi là tâm hữu tham. Vì lời giải thích văn kinh ở trên không được đúng ý nên Luận chủ đưa ra lời gạn hỏi để bác bỏ.

Nếu thế vì sao là hỏi của luận sư thứ hai ở trên.

"Nay hiểu rõ ý kinh" cho đến "gọi là lìa tham v.v..." là thứ ba, luận chủ giải thích, nay hiểu rõ ý thích vì tương ưng với tham nên gọi là tâm hữu tham; nếu không tương ưng với tham thì gọi là tâm lìa tham, tức chỉ cho các tâm thiện và các tâm vô phú. Chữ "Đẳng" bao gồm tâm có sân, v.v... Y theo giải thích sẽ biết.

Nếu thế vì sao cho đến “không còn đọa ba cõi” là luận sư thứ hai hỏi: Nếu nói lìa các tâm tham sân si cũng bao gồm cả hữu lậu, tại sao kinh nói tâm lìa bỏ tham, sân và si thì không bị đọa lại ba cõi. Đã nói không đọa lại ba cõi nên biết rằng các tâm lìa tham, v.v... chỉ là vô lậu.

“Y theo lìa được nói nên không có lỗi” là Luận chủ giải thích kinh: Vì dựa vào sự lìa bỏ các phiền não của ba cõi nên mới nói là không đọa lại ba cõi để thọ sinh chứ chẳng phải chỉ nói là lìa tham, v.v... Chúng tôi chỉ y theo không tương ưng với tham để gọi là lìa tham, v.v... Mỗi bên y theo một nghĩa khác nhau nên không có lỗi.

Chẳng lẽ đối với trước, cho đến “bất tương ưng” là luận sư thứ hai y theo ý nghĩa giống như đã bác bỏ: Ở trước chẳng phải trong lời giải thích của các Luận sư dầu tiện đã bác bỏ điều này hay sao? Nếu không tương ưng với tham mà gọi là tâm lìa tham thì khi tương ưng với các hoặc khác lẽ ra cũng có tên là tâm lìa tham vì các tâm này cũng không tương ưng với tham; như vậy làm sao lập ý nghĩa đã bị bác bỏ?

Nếu theo ý này, cho đến “có si v.v...” là Luận chủ chống chế, tôi lấy lý làm chánh, chẳng lẽ lời bác bỏ trước đây lại sai hay sao? Nếu dựa theo ý nghĩa này thì khi tương ưngvới các hoặc khác cũng gọi là lìa tham thì cùng chẳng cò gì trái. Tuy nhiên không nói là tâm lìa tham, vì đã thuộc về hữu sân, hữu si, v.v... Do đó bết rằng các tâm thiện hữu lậu vô lậu và các tâm vô phú đều được gọi là tâm lìa tham. Nói một cách sơ lược thì tâm hữu tham có hai nghĩa là tương ưng với tham và bị tham trói buộc; tâm lìa tham cũng có hai nghĩa là không tương ưng với tham và y theo đối trị tham. Trước nay có ba giải thích: Giải thích thứ nhất y theo tương ưng với tham để gọi là tâm hữu tham và đối trị tham để gọi là tâm lìa tham; giải thích thứ hai y theo vị tham trói buộc để gọi là tâm hữu tham và đối trị tham để gọi là tâm lìa tham; giải thích thứ ba của Luận chủ y theo tương ưng với tham để gọi là tâm hữu tham và không tương ưng với tham để gọi là tâm lìa tham.

Hỏi: Theo luận Bà-sa quyển 190 thì ba thuyết này bác bỏ thuyết đầu và cuối, chỉ giữ lại thuyết thứ hai. Vì sao Luận chủ lại chọn thuyết không thuộc về nghĩa đúng của Bà-sa?

Giải thích: Luận chủ cho lý là đúng mà không y theo lời bình của Bà-sa. Thuyết đầu giải thích kinh nhiếp tâm không cùng tận, thuyết cuối giải thích không đúng ý kinh; vì thế Luận chủ cho thuyết này làm nghĩa đúng.

“Lại dứt nói phụ” cho đến “năng duyên hành tướng phải chăng?”

là ngăn dứt tranh luận để nói về tông chỉ. Câu hỏi: trí Tha tâm đã nói nhận biết được tâm người, như vậy có thể chấp lấy các cảnh sở duyên như sắc, v.v... của tâm người hay không? Như trong trường hợp có người duyên tâm của người khác thì tâm người này được gọi là có hành tướng duyên với tâm người khác.

"Đều không thể chấp" cho đến "năng tự duyên lỗi" là đáp: Cả hai đều không chấp lấy vì lúc nhận biết tâm người thì không quán sát được sở duyên của tâm đó, không quán sát được hành tướng năng duyên của người có tâm đó. Nghĩa là trí tha tâm chỉ nhận biết các tâm có nhiễm, v.v... của tâm đó mà không nhận biết các pháp như sắc, v.v... mà tâm đó bị nhiễm và cũng không nhận biết được hành tướng năng duyên của người có tâm đó. Nếu nhận biết được cảnh sở duyên của tâm người thì trí tha tâm lẽ ra phải duyên sắc, v.v... lúc đó sẽ được gọi một cách sai lầm là "tha sắc trí". Nếu nhận biết được hành tướng năng duyên của người có tâm đó thì lại phạm lỗi "tự duyên", vì trí tha tâm là hành tướng năng duyên của tha tâm kia và tông này không thừa nhận sự tự duyên. Lại giải thích: trí Tha tâm khởi và được tâm kia duyên nên trở thành sở duyên của tâm kia và lại duyên tâm kia nên chính là hành tướng năng duyên của tâm kia. Nếu trí tha tâm nhận biết sở duyên và hành tướng năng duyên của tâm kia thì vẫn phạm lỗi tự duyên mà không còn là trí tha tâm. Vì thế, luận Bà-sa quyển 99 chép: trí Tha tâm chỉ duyên tâm người chứ không duyên tâm này; nếu duyên hành tướng sở duyên của tâm này thì lẽ ra là duyên với hành tướng mà tâm họ duyên chứ chẳng phải trí tha tâm vì tự tâm chính là sở duyên và hành tướng năng duyên của trí tha tâm. Các vị xưa đều nói hành tướng năng duyên chính là hành tướng năng duyên của tâm người, và chỉ nhận biết thể của tâm người mà không thể nhận biết hành tướng năng duyên của tâm người. Điều này không đúng vì văn luận Bà-sa đã quá rõ ràng.

23. Nêu tông mình:

"Các trí tha tâm" cho đến "như lẽ ra là có" là nêu tông mình. Là Lại giải thích: đoạn văn này là trả lời câu hỏi ở trên, chỉ rõ trí tha tâm không nhận biết sở duyên và năng duyên của tâm người, trí Tha tâm có tánh chất quyết định, nghĩa là chỉ có thể chấp lấy cõi Dục hệ, cõi Sắc hệ và phi sở hệ. Nói "cõi Dục, v.v... " là để phân biệt với Vô sắc vì không nhận biết cõi trên; nói "tha nối tiếp" là để phân biệt với tự thân vì không nhận biết tự thân; nói "hiện tại" là để phân biệt với quá khứ và vị lai vì quá khứ và vị lai không có tác dụng; nói "đồng loại" là pháp phần nhận biết pháp phần, loại phần nhận biết loại phần, hữu lậu nhận

biết hữu lậu, vô lậu nhận biết vô lậu, v.v... tức để phân biệt với loại khác ; nói “pháp tâm, tâm sở” là để phân biệt với sắc, v.v... vì không thể nhận biết các cảnh sắc, v.v... nói “một” là để phân biệt với hai, nghĩa là chỉ nhận biết một pháp mà không thể nhận biết hai, ba pháp, v.v... nói “thật” là để phân biệt với giả, vì trí tha tâm không nhận biết pháp giả; nói “tự tướng” là để phân biệt với tướng chung vì không nhận biết tướng chung. Như thức rõ biết gọi là tự tướng, v.v... trí Tha tâm vô lậu tuy có tướng chung nhưng chỉ quán riêng một pháp mà chẳng phải nhiều pháp vì thế cũng gọi là tự tướng. Các pháp này là cảnh sở duyên có bốn hành tướng của đạo, tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện mà không có hành tướng khác, không tương ưng với Tam-ma-địa Không, Vô tướng nên không thuộc về tận trí và trí vô sinh; trí tha tâm là tánh thuộc thấy, còn hai thứ trí này dứt mong cầu nên không thấy tánh. Khổ, tập diệt trí được giải thích như trên. Tận, trí vô sinh cũng có cả đạo đế nên được giải thích một lần nữa. Hai thứ trí này không nằm ở thấy đạo vì vốn nhanh chóng, không nằm ở đạo vô gián vì thuộc về dứt chướng; đối với các đạo khác thuộc tu đạo như giải thoát, thắng tiến tùy theo sự thích ứng đều có thể có.

24. Giải thích hai câu tụng cuối:

“Trí Tận, trí vô sinh” cho đến “không thọ thân sau” là giải thích hai câu tụng cuối. Lúc mới khởi tận trí và trí vô sinh chỉ duyên khổ và tập thuộc Hữu đảnh và có sáu hành tướng nhưng về sau thì duyên cả bốn đế. Trong mười sáu hành tướng, trừ không và phi ngã ra, mỗi loại trí đều có đủ mười bốn hành tướng. Sở dĩ không có các hành tướng không và phi ngã vì hai thứ trí này tuy thuộc về thắng nghĩa nhưng đối với thế tục thì đã chấm dứt ngã sinh vì thế ở nội quán đã lìa bỏ không và phi ngã. Đây là nhân trước hợp với quả sau. Nghĩa là do sức nội quán của tận trí và trí vô sinh mà ở vào giai đoạn trí hậu đắc sau khi xuất quán đã nói rằng sinh tử của ta đã hết, v.v... tức ở nội quán đã lìa bỏ không và phi ngã vì không và phi ngã trái ngược với ngã. Luận Bà-sa quyển 29 chép: Sinh tử của ta đã hết, nghĩa là duyên bốn hành tướng của tập; “phạm hạnh đã lập”, nghĩa là duyên bốn hành tướng của diệt; “không thọ thân sau” nghĩa là duyên hai hành tướng của khổ là khổ và phi thường. Luận Bà-sa quyển 102 lại chép: “Như khế kinh nói các A-la-hán đã tự nhận biết như thật rằng sinh tử đã hết, phạm hạnh đã thành, những điều phải làm đã làm xong, không còn thọ thân sau nữa. Ở đây khi nói sinh tử của ta đã hết là hàm ý các tên gọi của sinh có rất nhiều nghĩa; tức có trường hợp sinh là nhập vào thai mẹ, sinh là ra khỏi thai mẹ, sinh là các phần

vị của năm uẩn, sinh là phần ít của bất tương ưng hành uẩn, hoặc sinh là chỉ cho bốn uẩn ở phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Giải thích: Bốn thứ sinh ở trước như Bà-sa nói, luận ấy giải thích không thể dẫn hết. Hoặc có sinh gọi là hiển bày bốn uẩn ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, như trong đây nói sinh tử của ta đã hết.

Hỏi: Chữ "hết" ở đây chỉ cho loại sinh nào? Ở quá khứ, vị lai hay hiện tại? Nếu tận sinh thuộc quá khứ thì quá khứ vốn đã hết, đâu cần phải hết loại sinh này? Nếu là sinh thuộc vị lai thì vị lai chưa đến, lấy gì để hết? Nếu là hiện tại thì hiện tại không dừng trụ, đâu cần phải hết?

Đáp: Nên nói là dứt hết sinh thuộc cả ba đời. Vì ở đây có loại sinh để chỉ cho bốn uẩn thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ; tức sư Du già quán chung bốn uẩn thuộc ba đời của cõi phi tưởng phi phi tưởng mà lìa bỏ các pháp nhiễm ở cõi này khiến cho nhân và quả của sinh đều không thể thành tựu; v.v..." Nói "phạm hạnh đã thành tựu" nghĩa là thành tựu các hành thuộc vô lậu.

Hỏi: Nói phạm hạnh đã lập là phạm hạnh của Hữu học hay Vô học?

Đáp: Chỉ cho phạm hạnh của Hữu học chứ chẳng phải của Vô học. Vì phạm hạnh Vô học đến nay mới lập. Những điều phải làm đã làm xong là hàm ý tất cả phiền não đã dứt hết, tất cả điều cần làm đã đạt đến rốt ráo, tất cả các con đường đã ngăn chặn v.v... Nói "không còn thọ thân sau" là hàm ý giống như Tôn giả Diệu Âm nói rằng "các bậc A-la-hán đều không còn thân sau" cho nên mới nói là không còn thọ thân sau; v.v... Luận Bà-sa chép: "Hỏi: Từ của ta đã hết cho đến không còn thọ thân sau thì trường hợp nào thuộc về loại trí nào? Đáp: Có thuyết cho rằng sinh tử của ta đã hết là tập trí, phạm hạnh đã thành tựu là đạo trí, những điều phải làm đã làm xong là diệt trí, không còn thọ thân sau là khổ trí, v.v... "

25. Giải thích các hành nhiếp hết tịnh pháp:

"Là hữu lậu vô lậu" cho đến "thuyết khác có nói" là thứ hai giải thích các hành nhiếp hết tịnh pháp. Câu tụng đầu nói về chánh tông; câu tụng cuối nói về các thuyết khác.

"Luận chép" cho đến vượt qua mười sáu pháp này: Là giải thích câu tụng đầu. Luận Chánh Lý 73 chép: Chẳng phải có thuyết đã cho rằng tận trí và trí vô sinh vốn biết rõ sinh tử của ta đã hết, v.v..." và điều này cũng không trái với điều đã được nói ở trên hay sao? Nghĩa là trước đây có nói sau phần quán vô lậu thì trí thế tục có loại hành tướng này chứ chẳng phải trí vô lậu chuyển loại hành tướng này. Do tận trí

và trí vô sinh dẫn khởi trí thế tục cho nên y theo công năng này để nói rằng hai thứ trí này "vốn rõ biết" vì thế mới thừa nhận các trí này lìa bỏ không và phi ngã. Lại chép: Nếu thế, đã có trí tha tâm vô lậu thì phải vượt qua mười sáu hành tướng hữu lậu và vô lậu, tức trí tha tâm đều lấy tự tướng chân thật làm cảnh và các hành tướng thuộc đạo, v.v... đều lấy tướng chung tu tập làm cảnh. Hai trường hợp đã khác nhau thì việc nhận biết lìa bỏ mười sáu hành tướng phải có hành tướng vô lậu riêng không bắt buộc phải được thừa nhận vì thế câu hỏi bất thành. Điều này nghĩa là theo tông phái chúng tôi thì không chắc chắn phải thừa nhận hành tướng thuộc tướng chung chỉ duyên tụ tập vì vốn thừa nhận có hai niệm trụ là thọ và tâm, như quán thể của một thọ là vô thường. Khi loại trí này sinh thì lấy hành tướng tướng chung duyên tự tướng chân thật làm cảnh và như vậy chẳng phải là đã thừa nhận trí tha tâm vô lậu hay sao? Lấy hành tướng tướng chung duyên tự tướng chân thật chính là sự nhận biết tha tâm là chân đạo, v.v... tức duyên một pháp chân thật làm tánh chất của đạo, v.v... Nếu cho rằng lẽ ra phải giống như hai niệm trụ thọ và tâm duyên chung thọ tâm có được ở ba đời là các hành tướng tướng chung vô thường, v.v... thì trí tha tâm vô lậu cũng duyên chung tha tâm vô lậu, v.v... của ba đời làm các hành tướng của đạo, v.v... và như vậy thì trái với tự tông vốn thuyết rằng trí tha tâm lúc sinh khởi chỉ duyên tự tướng chân thật ở hiện tại. Điều này cũng không đúng vì gia hạnh khác nhau. Gia hạnh của loại trí này là muốn nhận biết tha tâm hiện có công năng duyên các tâm như tham, v.v... khác nhau; tu gia hạnh niệm trụ như vô thường, v.v... mà chán ghét toàn bộ các pháp hữu lậu. Do thế lực của gia hạnh ở trước có khác nhau cho đến lúc thành mãn ở hiện tại thì có duyên chung khác nhau vì thế không phạm lỗi phải tương ưng nhau. Nếu nói vì phi thường chẳng phải là tự thể của thọ nên khi quán thọ là phi thường không thể duyên tự tướng chân thật làm cảnh thì làm sao có thể dẫn chứng điều này để dụ cho trí tha tâm và trong trường hợp này lẽ ra phải thừa nhận thọ chẳng phải vô thường, không thể khởi quán vô thường đối với thọ. Như khi thọ và tâm có thể tánh khác nhau thì chắc chắn không thể quán thọ làm tâm. Tuy quán thọ chẳng phải thường nhưng không mắc lỗi một vật mà lại có nhiều thể vì thể của lãnh nạp và phi thường chẳng khác nhau. Giống như tổn, ích, v.v... chẳng xa lìa các hành tướng còn lại đã lãnh nạp, các pháp khác cũng vậy". Như trên là văn luận.

26. Nêu thuyết khác:

"Sư nước ngoài nói" cho đến vượt qua mười sáu pháp: dưới đây

là thứ giải thích câu tụng cuối. “Sư nước ngoài” là các Sa-môn Ấn-độ, đây là nêu thuyết khác.

Làm sao biết như thế là các Luận sư ở Ca-thấp-di-la hỏi.

“Do luận này” cho đến “nên giải thích phi lý” là các luận sư Ấn-độ trả lời, do luận này, tức là Túc luận Thức Thân, như Luận này chép

Hỏi: Có tâm vô lậu bất hệ biết rõ hệ pháp cõi Dục hay không?

Đáp: Có thể rõ biết. Đó là tám thứ hành tướng như phi thường, v.v... và hữu thị xứ - xứ chính là sự xứng hợp với đạo lý và có thể dung thọ lẫn nhau, và hữu thị sự - sự là sự dụng. Mười loại này đều được gọi là sự rõ biết đúng như lý”. Ngoài tám hành tướng ra, luận này còn nói về hữu thị xứ và hữu thị sự là tâm bất hệ, cho nên biết rằng lìa mười sáu hành tướng còn có tâm vô lậu riêng. Các vị ở Ca-thấp-di-la nếu cho rằng văn này không nói lên tâm bất hệ có thể biết rõ các hệ pháp ở cõi Dục và ngoài tám hành tướng còn có riêng các hành tướng thuộc hữu thị xứ hữu thị sự mà chỉ có ý bày thị tâm bất hệ có tám hành tướng duyên hệ pháp ở cõi Dục; các pháp như “hữu thị xứ”, “hữu thị sự” là phần tổng kết đối với tám hành tướng đã được nói ở trước, chứ không có thể tánh riêng. Giải thích này không đúng vì không thấy ở các chỗ khác của luận này nói. Tức nếu luận này có ý nói như vậy thì lẽ ra ở những phần khác của luận này cũng có đề cập đến vấn đề “hữu thị xứ” và “hữu thị sự” là để tổng kết văn trước.

Tuy nhiên chỉ thấy luận này nói Hỏi Có tâm kiến đoạn biết rõ hệ pháp ở cõi Dục hay không?

Đáp: Có. Vì có ngã và ngã sở là chấp có thân, có đoạn có thường là biên chấp kiến, vô nhân vô tác và có tổn giảm là tà kiến; hoặc vô nhân là tà kiến thuộc Tập, vô tác là tà kiến thuộc Đạo, và tổn giảm là tà kiến thuộc khổ diệt; hoặc vô nhân là tà kiến chê bai nhân, vô tác là tà kiến chê bai quả và tổn giảm là tà kiến chê bai nhân quả. Vì có tôn trọng, có mạnh mẽ, có tối thượng, có đệ nhất là thấy thủ; hoặc có tôn trọng là thấy thủ thuộc khổ, mạnh mẽ là thấy thủ thuộc về tập, tối thượng là thấy thủ thuộc diệt và đệ nhất là thấy thủ thuộc về đạo; hoặc vì có tôn trọng nên cho rằng Dự Lưu là cường thắng, vì có cường thắng nên cho rằng Nhất Lai là thù thắng, vì tối thượng nên cho rằng Bất hoàn là mạnh mẽ và vì đệ nhất nên cho rằng Ứng quả là tối thắng. Vì có công năng đạt được thanh tịnh, công năng đạt được giải thoát, và công năng xuất ly là giới cấm thủ tức có công năng thanh tịnh cõi Dục, giải thoát cõi Sắc và xuất ly cõi vô sắc, hoặc có công năng thanh tịnh chướng phiền não, có đạt được giải thoát các nghiệp chướng ngại và có

đạt được xuất ly chướng dị thục. Vì có các hoặc, có các nghi và có do dự cho nên là nghi; lại giải thích các hoặc chính là cõi Dục, các nghi là cõi Sắc, do dự là cõi vô sắc; hoặc giải thoát các hoặc là Phật, giải thoát các nghi là Pháp, giải thoát do dự là Tăng. Cho đến tham, sân, mạn và si tùy miên dẫn khởi rõ biết không như lý đều nên nói là "hữu thị xứ", "hữu thị sự". Sau phần nói về kiến đoạn tâm thì không có lời tổng kết, cho nên giải thích trước của các luận sư Ca-thấp-di-la chẳng đúng lý.

27. Nói về thật thể năng sở:

"Mười sáu hành tướng" cho đến "sở hành các hữu pháp": Là thứ ba nói về thật thể năng sở. Câu hỏi thứ nhất: Mười sáu hành tướng thật sự có bao nhiêu? Câu hỏi thứ hai: Hành tướng là gì? Câu hỏi thứ ba: Năng hành là gì? Câu hỏi thứ tư: Sở hành là gì? Bốn câu tụng lần lượt trả lời bốn câu hỏi trước.

"Luận chép" cho đến gọi là bốn thật: Dưới đây là giải thích câu tụng thứ nhất. Đây là nêu thuyết khác nhau mà chẳng phải nghĩa đúng. Có luận sư khác cho rằng tuy có mười sáu tên gọi nhưng thật sự chỉ có bảy. Duyên bốn hành tướng của khổ đế và đối trị bốn thứ điên đảo vì thế cả Danh và thật đều có bốn; duyên bốn hành tướng của ba đế còn lại mà chẳng đối trị điên đảo cho nên tuy có bốn tên gọi nhưng chỉ có một thật thể.

Vì thế, Bà-sa quyển 79 chép: "Hỏi: Vì sao duyên khổ có bốn hành tướng, có bốn tên gọi và cũng có bốn thật thể trong khi duyên ba đế kia lại không được như thế?

Đáp: Vì duyên hành tướng của khổ đế là bốn thứ điên đảo cần được đối trị cho nên về Danh cũng như thật đều có bốn; trong lúc duyên ba đế còn lại có các hành tướng khởi lên chẳng phải bốn điên đảo cần được đối trị, cho nên tuy có bốn tên gọi khác nhau nhưng thật sự chỉ có một.

28. Đây là nghĩa đúng:

"Nói như thế" cho đến thoát hẳn cho nên nêu ra: Đây là nghĩa đúng. Nếu nói như vậy thì thật sự vẫn có mười sáu hành tướng. Có bốn lần giải thích mười sáu hành tướng. Đây là lần giải thích thứ nhất: Khổ đế có bốn hành tướng, vì đợi các duyên sinh khởi cho nên thuộc vô thường, vì có tánh chất trôi chảy ép ngặt cho nên về khổ, trái với ngã sở kiến cho nên là không, trái với chấp ngã cho nên vô ngã. Tập đế có bốn hành tướng, như hạt giống nẩy mầm nên thuộc về nhân, có công năng hiện quả tương xứng nên thuộc về Tập, làm cho quả được nối tiếp nên thuộc về sinh, có công năng thành tựu quả nên thuộc về Duyên,

ví dụ so sánh rất dễ hiểu. Diệt đế có bốn hành tướng, các uẩn hữu lậu dứt hết nên thuộc về Diệt, ba ngọn lửa tham, sân, si bị tắt nên thuộc về Tịnh, thể không còn các tai hoạn nên thuộc về Diệu, thoát khỏi các tai ương nên thuộc về Ly. Đạo đế có bốn hành tướng, bao gồm các Thánh hạnh nên thuộc về Đạo, khế hợp Luận Chánh Lý nên thuộc về Như, hướng về Niết-bàn nên thuộc về hành, có khả năng thoát hẳn sanh tử nên thuộc về Xuất.

Lại chẳng rốt ráo, cho đến vì "hữu cho nên xuất": lần giải thích thứ hai: không đạt đến Niết-bàn thường hằng nên thuộc về phi thường, hành pháp hữu lậu giống như người gánh nạng nên thuộc về khổ, trong năm uẩn lìa ngã sỹ phu nên thuộc về không, thể chẳng tự tại nên thuộc về vô ngã. Dẫn dắt đến quả nên thuộc về nhân, năng xuất hiện quả nên thuộc về tập, sản sinh ra quả nên thuộc về sinh, làm chỗ dựa cho quả nên thuộc về duyên, diệt tánh không nối tiếp và dứt hết nối tiếp nên thuộc về diệt, xa lìa ba tướng hữu vi sinh, dị, diệt nên thuộc về tịnh, Niết-bàn thiện thường là loại thù thắng trong bốn thứ thiên nên thuộc về Diệu, đến được Niết-bàn được an ổn nên thuộc về ly, đối trị ngoại đạo và tà đạo nên thuộc về đạo, đối trị các pháp pháp không đúng lý nên thuộc về như, siêu nhập cung Niết-bàn nên thuộc về hành, xả bỏ tất cả ba cõi nên thuộc về xuất.

29. Hỏi đáp về bốn hành tướng:

Hỏi: Mỗi đế đều có bốn hành tướng, vì sao chỉ gọi tên theo một hành tướng?

Giải thích: Luận Bà-sa quyển bảy mươi chín đáp: Lại nữa, tướng Khổ chẳng chung, chỉ có pháp hữu lậu mới là khổ, còn các pháp khác thì không, cho nên gọi là khổ đế. Ba tướng kia lại là tướng chung, tức cả ba đế còn lại đều có tướng phi thường, hai tướng không, phi ngã có ở tất cả các pháp, cho nên không được gọi là các đế như phi thường, v.v... Lại nữa, tánh chất của tập chỉ có ở pháp hữu lậu, chiêu vời sinh tử không thuộc vô lậu nhưng các tướng nhân, sinh và duyên thì vô lậu, đều có vì Thánh đạo cũng được gọi là Nhân, sinh, duyên; vì Tập là bất cộng nên được gọi là Đế. Vì thế, Thế tôn chỉ gọi là Tập đế. Chữ diệt cũng dùng để chỉ một tánh chất riêng, vì nói diệt là để chỉ cho rốt ráo diệt. Chữ tịnh là chỉ cho định; chữ Diệu và lìa ám chỉ cho đạo vì thế không gọi là tĩnh đế, diệt đế, hoặc ly đế. Lại nữa, Chữ đạo chỉ nói lên hướng về Niết-bàn, cho nên đặt tên là Đế. Chữ Như bao gồm Chánh Lý; chữ hành bao gồm chữ lậu chữ xuất là nói Niết-bàn, vì thế không nói là như đế, hành đế, xuất đế v.v..." như luận ấy có nói rộng.

"Xưa giải thích như thế" cho đến "phi ngã" là Luận chủ: Các giải thích trên chẳng phải chỉ có một cho nên tùy theo chỗ ưa thích; đồng thời nêu ra hai giải thích. Đây là lần giải thích thứ ba: vì thể sinh diệt nên thuộc phi thường; các pháp hữu lậu trái với tâm Thánh nên thuộc về khổ. Trong các uẩn không thấy có ngã cho nên không, như trong nhà không có người. Tức tự thể của uẩn chẳng có ngã nên thuộc phi ngã, như khi nói "trong nhà không có người".

30. Luận chủ nói kinh bộ giải thích:

"Nhân tập sinh duyên" cho đến là khác với luận: Là Luận chủ nói Kinh bộ giải thích: Bốn hành tướng của tập đế là nhân, tập, sinh và duyên như kinh giải thích; Năm thủ uẩn lấy tham dục làm gốc mà căn có công năng sinh ra và lớn lên cho nên có ý nghĩa nhân, lấy tham dục làm tập mà tập lại có công năng tập khởi các quả, cho nên có nghĩa của quả, lấy tham dục làm loại mà loại là chủng loại cho nên có ý nghĩa Duyên, lấy tham dục làm sinh, tức có công năng sinh quả. Trong bốn nghĩa này, chỉ lập tên gọi của sinh và được nói sau duyên. Đây là điều khác nhau so với luận, vì luận nói sinh ở vào ý nghĩa thứ ba. Nhân, tập, sinh và duyên đều lấy tham dục làm thể.

Tướng của bốn thể này sai khác thế nào là hỏi.

31. Kinh bộ trả lời:

"Do tùy theo giai vị mà khác nhau" cho đến "như nhị hoa đối với quả" là Kinh bộ trả lời: Do các phần vị không giống nhau nên có bốn thứ tham dục khác nhau:

1) Chấp toàn bộ ngã ở hiện tại nên khởi dục đối với toàn bộ tự thể, tức chúng sinh ở vào giai đoạn đầu tiên chấp toàn bộ năm uẩn hiện tại làm ngã mà khởi tham dục đối với toàn bộ tự thể.

2) Chấp toàn bộ ngã ở vị lai nên khởi dục đối với thân sau, tức chúng sinh ở vào giai đoạn kế tiếp chấp toàn bộ năm uẩn vị lai làm ngã mà khởi tham dục đối với toàn bộ thân sau.

3) Chấp ngã riêng biệt ở vị lai nên khởi tham dục riêng đối với thân sau, tức chúng sinh ở vào giai đoạn kế tiếp chấp riêng năm uẩn vị lai làm ngã mà khởi tham dục riêng đối với thân sau; hoặc chấp cõi trời bốn Thiên Vương, hoặc tầng trời ba mươi ba làm ngã vị lai. Bốn thứ chấp nối tiếp sinh mà khởi dục muốn tiếp tục sinh khởi, tức chúng sinh ở vào giai đoạn kế tiếp chấp năm uẩn thuộc Trung hữu ở vị lai làm loại ngã tiếp tục sinh khởi (tục sinh ngã) mà khởi tham dục đối với thời gian tục sinh. Lại giải thích: Chấp sinh hữu vị lai vào lúc tiếp tục sinh khởi ở giai đoạn đầu tiên làm ngã mà khởi tham dục đối với thời gian

tục sinh. Lại giải thích: Hai thứ trung hữu và sinh hữu đều được gọi là tục sinh ngã, đối với trung hữu và sinh hữu ở vị lai mà khởi tham dục về thời gian tục sinh; hoặc chấp loại ngã gây nghiệp mà khởi dục đối với thời gian gây nghiệp, tức chúng sinh chấp trước loại ngã hiện tại gây nghiệp vị lai mà khởi tham dục đối với thời gian gây nghiệp làm trường hợp thứ tư.

32. Phối hợp giải thích:

Kế lại phối hợp giải thích:

1) Chấp ngã chung ở hiện tại mà khởi dục vọng đối với quả khổ, tức là sơ nhân nên gọi là nhân, cũng giống như hạt giống đối với quả, tức như kinh đã nói là lấy dục làm gốc.

2) Chấp ngã chung ở vị lai mà khởi dục vọng, tức đối chiếu với quả khổ thì dần dần chiêu tập, nên gọi là Tập như sự tiếp cận của mầm mộng đối với quả, tức như kinh nói lấy dục làm tập.

3) chấp một ngã riêng ở vị lai mà khởi tham dục và vì đối với quả khổ lại là duyên riêng cho nên được gọi là duyên cũng giống như ruộng đồng đối với quả được sinh, tức do năng lực của ruộng, nước, phân bón, v.v... khiến cho quả sinh ra có vị ngọt, v.v... Vì thế lực sai khác, khi chín có sự biến đổi không giống nhau, lại có đức dụng khác nhau - nói đức dụng là vì trừ được đói, khát, v.v... tức như khế kinh có nói lấy dục làm loại.

4) Chấp Tục sinh ngã mà khởi dục hoặc chấp gây nghiệp ngã mà khởi dục. Đối với quả khổ thì có công năng sinh gần, nên nói là sinh, giống như hoa, nhị cận sinh đối với quả, tức như kinh có nói là lấy dục làm sinh.

Hỏi: Vì sao hiện tại khởi tham dục thuộc chung mà chẳng phải riêng, trong lúc ở vị lai lại gồm cả chung và riêng?

Giải thích: Vì thể ở hiện tại đã khởi, nên chỉ có tham dục chung đối với thể này trong khi thể thuộc vị lai thì chưa sinh, sinh không chắc chắn; hoặc vì khởi tham đối với tướng chung hoặc vì khởi tham đối với biệt sinh.

Lại giải thích: Chấp gây nghiệp ngã mà khởi tham dục đối với thời gian gây nghiệp cũng gọi là khởi tham đối với ngã riêng ở hiện tại.

33. Giải thích bốn thứ dục:

"Hoặc như khế kinh" cho đến cũng nên khác hữu: Là giải thích bốn thứ dục: Hoặc như kinh nói "có hai thứ năm ái hành và hai thứ bốn ái hành làm thành bốn thứ dục. Chấp trước ngã chung ở hiện tại có năm trường hợp khác nhau:

1) Chấp ngã chung ở hiện tại chắc chắn có tự tánh của nó.

2) Chấp ngã chung ở hiện tại vốn hiện hữu như thế, hoặc Bà-la-môn, hoặc Sát-đế-lợi, v.v...

3) Chấp ngã chung hiện biến dị hữu, tức hài nhi, đồng tử, thiếu niên, trung niên, lão niên có biến dị khác nhau.

4) Chấp ngã chung trong ba đời là hữu ở đời hiện tại.

5) Chấp ngã chung ở hiện tại sẽ bị biến diệt mà thành không.

Chấp ngã chung ở vị lai cũng có năm trường hợp khác nhau; có thể y theo năm trường hợp hiện tại ở trên để giải thích.

Chấp trước ngã riêng ở vị lai có bốn trường hợp khác nhau:

1) Chấp ngã riêng thuộc ba đời hiện hữu riêng biệt ở đời vị lai.

2) Chấp ngã riêng vị lai chắc chắn có tự tánh riêng.

3) Chấp ngã riêng vị lai có hiện hữu riêng như thế, như Bà-la-môn, v.v...

4) Chấp ngã riêng vị lai hiện hữu có biến dị riêng, như hài nhi, v.v... Trong năm ngã chung ở vị lai chỉ thiếu loại biến diệt thành không; bốn thứ còn lại đều giống như trước. Về thứ lớp có khác nhau vì đã chuyển loại thứ tư lên thành loại thứ nhất. Thứ lớp khác nhau, chấp riêng bền chắc cho nên không nói biến diệt thành không, trong lúc chấp chung lại rộng hơn, cho nên vẫn thừa nhận biến diệt thành không. Không chỉ chấp trước ngã riêng vị lai có bốn thứ khác nhau mà cả tục sinh ngã, v.v... cũng có bốn thứ khác nhau. Chữ "Đẳng" là chỉ cho gây nghiệp ngã. Về giải thích bốn trường hợp này có thể y theo ở trên để biết. Theo nội dung văn này thì nếu đối với vị lai cũng có thể nói loại ngã vào lúc gây nghiệp, cũng đối với vị lai nói có bốn thứ khác nhau.

Lại giải thích: Nói cũng là hàm ý không chỉ có loại ngã vào lúc gây nghiệp, mà ngay ở hiện tại cũng có bốn thứ khác nhau. Loại ngã lúc tục sinh đời vị lai cũng có bốn thứ khác nhau. Lại giải thích: Đối với ngã chung ở trước cũng gồm bốn thứ tục sinh gây nghiệp giống như chấp trước ngã riêng vị lai ở trước. Bốn trường hợp ngã riêng ở sau cũng gồm bốn thứ tục sinh giống như loại ngã vào lúc gây nghiệp ở sau; chỉ trừ sự khác nhau giữa hai tánh chất hiện tại và đương lai, các tánh chất còn lại đều tương tợ.

Trôi lăn dứt cho đến "lìa hẳn hữu cho nên Xuất". Sinh tử trôi lăn chuyển và pháp bị dứt nên nói là Diệt; khi đến Niết-bàn các khổ đều dứt nên nói Tịnh. Như khế kinh nói: Bí-sô nên biết rằng tất cả các pháp hữu lậu đều là khổ, chỉ có Niết-bàn rất vắng lặng". Niết-bàn rất thù thắng lại không có pháp gì cao hơn nữa nên gọi là diệu; khi đã chứng

đắc thì không bao giờ bị lui sụt, nên gọi là ly; giống như con đường đi chính của thế gian nên gọi là Đạo; Vận hành như đế lý chân thật nên gọi là Như; Chắc chắn có công năng dẫn đến Niết-bàn nên gọi là Hành, như khế kinh nói "đạo vô lậu này dẫn đến Niết-bàn thanh tịnh; hiểu biết của ngoại đạo không thể dẫn đến Niết-bàn"; xa lìa hẳn ba cõi nên gọi là Xuất.

34. Để đối trị chấp thường nên tu tập hành tướng phi thường:

"Lại vì trị thường lạc" cho đến "hành xuất hành tướng" đây là giải thích lần thứ tư: Để đối trị chấp thường nên tu tập hành tướng phi thường; để đối trị chấp kiến nên tu tập hành tướng khổ; để đối trị ngã sở kiến nên tu tập hành tướng không; để đối trị chấp ngã nên tu tập tướng phi ngã; để đối trị chấp vô nhân của ngoại đạo nên tu tập hành tướng nhân; để đối trị chấp một nhân của Phạm Vương, Tự tại, v.v... nên tu tập hành tướng tập vì nhiều pháp gom nhóm làm thành nhân sinh quả; để đối trị các kiến chấp về chuyển, thường nhân, v.v... của Số Luận nên tu tập hành tướng sinh, thuyết này thuyết thể vốn thường hằng nhưng vì trước sau có chuyển biến nên có công năng sinh các pháp, như vàng chuyển biến thành vòng xuyến, v.v... để đối trị kiến chấp cho rằng sự nhận biết là nhân năng sinh, trước nên tu tập hành tướng duyên, tức gặp duyên thì khởi chứ không cần phải có sự nhận biết làm nhân dầu tiên. Nói nhận biết trước là chỉ cho trường hợp trời Tự tại lúc sắc bị biến hoại thì vì muốn biết trước cảnh giới mình sẽ sinh đó nên khởi dục trước rồi mới biến hoại; trời Đại tự tại lấy sự nhận biết làm đầu, nên gọi là biết nhân trước. Hoặc tự tánh trong thuyết của Số Luận cũng được gọi là biết nhân trước, vì vào lúc muốn chuyển biến cảnh thì trước đó đã có ý muốn nhận biết được cảnh giới đó; sau khi đã khởi ý muốn biết rồi thì tự tánh mới chuyển biến. Tự tánh này lấy biết làm đầu, sau đó mới chuyển biến cảnh được, nên gọi là biết nhân trước. Để đối trị kiến chấp giải thoát là vô nên tu tập hành tướng diệt, tức vì ngoại đạo khởi đại tà kiến bác bỏ giải thoát cho nên mới tu tập hành tướng diệt để đối trị, vì sinh duyên có diệt nên biết là có diệt. Để đối trị kiến chấp cho rằng giải thoát là khổ nên tu tập hành tướng tĩnh, tức có ngoại đạo cho rằng trên thế gian nếu thiếu một mắt đã là khổ rồi huống chi ở Niết-bàn tất cả các căn đều bị diệt thì làm sao không khổ được. Để đối trị kiến chấp này cho nên mới tu tập hành tướng tĩnh, vì ở Niết-bàn tất cả các khổ đều trở thành vắng lặng. Để đối trị chấp của ngoại đạo cho rằng chí lạc của bốn tĩnh lự và bốn định vô sắc là diệu cho nên tu tập hành tướng diệu vì các thứ định hữu lậu này chẳng phải là pháp mầu chân thật mà chỉ

có Niết-bàn mới là pháp mầu chân thật. Để đối trị chấp cho rằng giải thoát thường bị thối đọa chứ không bao giờ nên tu tập hành tướng ly; tức ngoại đạo chấp rằng trời Vô tưởng, v.v... là giải thoát chân thật, nhưng về sau do quán kiến mà bị thối đọa cho nên chấp rằng Niết-bàn giải thoát cũng thường bị thối đọa, chứ chẳng phải xuất ly mãi mãi; để đối trị chấp này nên mới tu tập hành tướng ly vì khi chứng được Niết-bàn sẽ không còn lui sụt. Để đối trị tà kiến bác bỏ Thánh đạo nên mời tu tập hành tướng đạo vì hành tướng đạo chỉ duyên thật đạo. Để đối trị kiến chấp của ngoại đạo cho rằng hành vi tự làm khổ mình, v.v... là tà đạo nên mới tu tập hành tướng như; hợp với Luận Chánh Lý nên gọi là như. Để đối trị kiến chấp cho rằng các pháp khác là đạo là chân thật, nên mới tu tập hành tướng hành; vì thế Luận Chánh Lý chép: "Để đối trị kiến chấp lìa nhiễm thế gian là chân đạo nên tu tập hành tướng hành". Để đối trị kiến chấp thường bị lui sụt Thánh đạo nên mới tu tập hành tướng xuất; vì thế Luận Chánh Lý chép: "Để đối trị các thứ cuống hoặc của các nhiễm đạo thường gặp và chưa thể lìa bỏ hẳn cũng như việc không tôn trọng Thánh đạo nên tu tập hành tướng xuất".

35. Nêu tông chỉ:

"Hành tướng như thế dùng tuệ làm thể": Là giải thích câu tụng thứ hai; đây là nêu tông chỉ.

"Nếu thế thì tuệ nên" cho đến "bất tương ưng" là Luận chủ hỏi: Nếu các hành tướng chỉ có tuệ làm thể mà không có các tâm, tâm sở khác thì lẽ ra tuệ không thể có hành tướng. Nếu hai tuệ cùng khởi thì có thể nói rằng tuệ này và tuệ kia cùng có, nhưng vì tuệ không tương ưng với tuệ cho nên không thể nói là tuệ có hành tướng.

36. Nói về hành tướng:

"Do đây nên nói" cho đến "đều gọi là hành tướng" là Luận chủ bác bỏ: tự thành một giải thích. Vì thế nên nói rằng lúc các tâm, tâm sở chấp cảnh thì các ảnh tượng đều có chủng loại và tánh chất riêng cho nên đều được gọi là hành tướng; hoặc đối với cảnh đều có thật loại khác nhau, đã xanh thì không phải vàng, v.v... có chấp lấy các thứ cảnh khác nhau đều được gọi là hành tướng cho nên vẫn được gọi là hành tướng.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 79 có thuyết cho rằng hành tướng chung cho cả tâm tâm sở, có thuyết lại cho rằng hành tướng lấy tất cả các pháp làm tánh, lại có lời bình rằng hành tướng dùng tuệ làm tánh. Như vậy tại sao Luận chủ lại lấy phần không thuộc về nghĩa đúng để làm câu hỏi?

Giải thích: Luận chủ chỉ tự ý lập thành câu hỏi mà không y theo luận Bà-sa.

"Tuệ và các thứ khác" cho đến "đều là sở hành"; Là giải thích hai câu tụng cuối: Tâm và tâm sở vì có sở duyên nên đều có thể vận hành ở cảnh và tất cả các pháp đều là cảnh giới vận hành của tâm tâm sở.

37. Đối chiếu sự khác nhau:

"Do ba môn này" cho đến "chỉ là sở hành" là đối chiếu sự khác nhau. Do thể của hành tướng, của các pháp năng hành và sở hành có rộng hẹp khác nhau, tuệ là phân biệt nên gọi là hành tướng, có công năng chấp cảnh nên gọi là năng hành, và được các pháp khác duyên nên gọi là sở hành; các tâm và tâm sở khác vì có công năng chấp cảnh nên gọi là Năng hành; được các pháp khác duyên nên gọi là sở hành, nhưng chẳng phải phân biệt nên không gọi là hành tướng. Các hữu pháp khác bị pháp khác duyên nên gọi là sở hành nhưng không có công năng chấp cảnh hay phân biệt nên không gọi là năng hành hay hành tướng. Nếu y theo tên gọi chung của hành tướng thì các tâm tâm sở đều là hành tướng nhưng ở đây lại căn theo phân biệt nên chỉ có tuệ là hành tướng. Lại giải thích: Luận chủ trước đó tuy có nêu ra câu hỏi nhưng nay lại y theo tự tông để nói về nghĩa.

Đã nói mười trí cho đến tám thứ còn lại có ở khắp ba cõi: Dưới đây là thứ tư phân biệt trí qua các môn, gồm có:

1) Nói về tánh, địa và y thân.
2) Nói Niệm trụ bao gồm trí.
3) Sự duyên lẫn nhau của mười trí.
4) Nói về Mười trí duyên cảnh.
5) Nói về người thành tựu trí.
6) Y theo giai vị nói về tu trí.

Đây là phần thứ nhất nói về tánh, địa và y thân; kết thúc phần trước và sanh phần sau. Đã nói về mười trí khác nhau và hành tướng khác nhau, hoặc đã nói về các hành tướng khác nhau giữa mười loại trí. Lời giải thích đầu là phần kệt luận chung và lời giải thích sau là phần kết luận riêng. Câu tụng đầu nói về tánh, ba câu tụng kế nói về y địa, bài tụng cuối nói về y thân.

38. Giải thích bài tụng:

"Luận chép" cho đến "chỉ là thiện" là giải thích câu tụng đầu; văn rất dễ hiểu.

"Y theo mà khác nhau" cho đến "ba vô sắc" là giải thích ba câu kế. Trí Thế tục nương tất cả các địa; trí tha tâm chỉ nương bốn tĩnh lự căn bổn mà không nương các địa khác, vì thế Luận Chánh Lý quyển 74 chép: trí Tha tâm chỉ nương bốn tĩnh lự căn bổn, không nương phần gần

hoặc tĩnh lự trung gian vì sở duyên của loại trí này rất nhỏ nhiệm. Nghĩa là nếu nương vào các địa khác thì đạo lực yếu kém sẽ không thể biết rõ các tâm tâm sở nhỏ nhiệm thuộc hiện tại ở thân nối tiếp của người khác; đồng thời cũng không nương cõi vô sắc vì ở đó không có loại gia hạnh này; Lại thuộc về thông tánh cho nên không thể nương các địa khác, bởi chính là sở y cho chỉ, quán, v.v... cho năm thứ thần thông. Pháp trí nương bốn tĩnh lự, Vị chí và Trung gian; vì thế Luận Chánh Lý chép: Pháp trí nương cả sáu địa là Vị chí, Trung gian và Bốn tĩnh lự; không nương các phần gần vì chỉ thuộc hữu lậu và cũng không nương Vô sắc vì vốn duyên cõi Dục. Bảy thứ trí còn lại nương sáu địa đã nói trên ở ba định vô sắc ở dưới; vì thế Luận Chánh Lý chép: Bảy trí còn lại nương chín địa là ba định vô sắc ở dưới và sáu địa đã nói trên. Nói chung là như vậy nhưng vẫn có sai khác. Tức trong bảy loại trí này thì Loại trí chắc chắn phải nương vào chín địa để khởi; khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí, tận trí và trí vô sinh nếu thuộc Pháp trí thì nương sáu địa, còn thuộc Loại trí thì nương vào chín địa.

39. Giải thích bài tụng cuối:

"Nương thân khác" cho đến "nương chung thân ba cõi" là giải thích bài tụng cuối. Luận Chánh Lý chép. Nghĩa là trí tha tâm nương cõi Dục và cõi Sắc vì cả hai đều hiện tiền; không nương cõi vô sắc vì vốn không có ở đó. Nói không khởi trí tha tâm địa dưới là vì loại trí này chuyển theo sắc nên không thể khởi ở các địa kia. Pháp trí chỉ nương thân cõi Dục để khởi chứ không nương cõi trên vì vốn duyên cảnh bốn đế cõi Dục. Sinh vào hai quả ở trên thì không khởi pháp trí để duyên bốn đế cõi Dục. Luận Bà-sa quyển 28 chép: "Nghĩa là sinh vào hai cõi trên thì không khởi pháp trí vì hai cõi trên vốn nhàm lìa khổ và tập đế mà không muốn quán sát lại lần nữa. Đã không quán sát khổ và tập đế ở cõi Dục mà ngay cả diệt và đạo đế ở cõi Dục cũng không quán sát vì diệt trí và đạo trí dùng khổ trí và tập trí làm đầu, như trên là văn luận".

Hỏi: Nếu không muốn quán sát vì sao khi phát sinh Thiên nhãn, thiên nhĩ, v.v... ở cõi Sắc lại có duyên các pháp ở cõi Dục?

Giải thích: Thuộc về sự quán thì dễ khởi nên có thể duyên cõi Dục nhưng về lý quán thì khó khởi nên không duyên cõi Dục.

Hỏi: Thân sinh cõi Sắc có thể khởi trí tha tâm vô lậu để duyên tâm cõi Dục hay không?

Giải thích: Đã nói pháp trí không duyên đạo cõi Dục thì biết là không duyên. Luận Chánh Lý chép: Pháp trí chỉ nương thân cõi Dục để

khởi mà không nương hai cõi trên. Các tâm hữu lậu nhập và xuất trí này chỉ có ở cõi Dục. Lại, pháp trí tùy chuyển theo các đại chủng sở y của sắc mà các đại chủng này lại chỉ lệ thuộc cõi Dục. Loại trí này lại có công năng đối trị sự sinh khởi của các hoặc phá giới mà phá giới thì chỉ có ở cõi Dục chứ không có ở cõi trên. Trừ hai thứ trí nói trên ra, tám loại còn lại lúc hiện khởi đều có thể nương vào thân ở cả ba cõi.

40. Nói về niệm trụ nhiếp trí:

"Đã nói về tánh địa" cho đến đều có cả bốn: là thứ hai nói niệm trụ nhiếp trí; suy nghĩ sẽ hiểu.

41. Nói về mười trí duyên lẫn nhau:

Mười trí như thế cho đến "là sở duyên" là phần ba nói về sự duyên lẫn nhau của mười trí. Luận Bà-sa quyển 107 chép: Pháp trí duyên địa dưới, Loại trí duyên địa trên cho nên chẳng duyên lẫn nhau. Cũng như có hai người cùng ở một chỗ; người thì nhìn xuống đất, người thì nhìn lên trời cho nên không thấy mặt nhau, văn còn lại rất dễ hiểu.

"Sở duyên của mười trí" cho đến "và thiện vô vi" dưới đây là thứ tư nói về mười trí duyên cảnh, gồm hai là nói về mười trí duyên cảnh và nói riêng về sự duyên chung của thế tục. Đây là thứ nhất. Ba câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; năm câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai. Pháp Tâm và tâm sở gọi là tương ưng; sắc pháp và pháp bất tương ưng hành gọi là bất tương ưng; văn còn lại rất dễ hiểu.

42. Nói về duyên chung:

Có khi nào một niệm trí duyên tất cả pháp hay không? Dưới đây là thứ hai nói về việc duyên chung của Thế tục; đây là hỏi.

Không là đáp.

Há chẳng phải phi ngã cho đến "đều là phi ngã" là câu hỏi.

"Ở đây cũng không thể duyên tất cả pháp" là giải thích.

"Không duyên pháp nào" cho đến "thể này là gì" là gạn hỏi.

"Tụng chép" cho đến "chỉ cho văn tư mà thành". Ba câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến "lẽ ra lìa nhiễm ngay". Dùng trí thế tục quán sát tất cả các pháp cho đến lúc đạt được phi ngã vẫn còn dứt trừ tự phẩm. Tự phẩm là y theo tự thể, v.v... Tự thể là chỉ cho tự thể của trí thế tục. Tương ưng là chỉ cho các tâm tâm sở tương ưng với trí thế tục. Câu hữu là bốn tướng cùng thời với trí thế tục. Vì thế Tạp phẩm của luận Tạp tâm chép: Cũng không duyên với cộng hữu vì có chung quả. Luận này nói pháp "câu hữu" cũng bao gồm cả đắc, vì đắc là pháp rất gần gũi. Luận Tập Tâm chép: "Có cùng quả" là vì trong các pháp tương ưng

chỉ y theo các pháp gần gũi; hoặc ý các luận đều khác nhau.

Hỏi: Vì sao trong phần Quán Phi Ngã luận Bà-sa chép: "Hỏi: Các pháp nào được gọi là câu hữu?

Đáp: Là các sắc tùy chuyển và bất tương ưng hành tùy chuyển". Như vậy theo Bà-sa thì có cả sắc, vì sao chỉ nói về bốn tướng?

Giải thích: Luận này chỉ nói về văn tư thuộc trí thế tục ở tán vị cho nên không nói về sắc còn luận Bà-sa nói trí thế tục bao gồm cả tu tuệ nên nói gồm cả sắc. Ý các luận đều khác nhau nên không nhọc giải thích lại. Lại luận Bà-sa quyển 9 chép: Nói "không nhận biết tự tánh" là để ngăn dứt kiến chấp của Đại chúng bộ, "không nhận biết các pháp tương ưng" là để ngăn dứt kiến chấp của Pháp Mật bộ, "không biết các pháp câu hữu" là để ngăn dứt kiến chấp của Hóa Địa bộ, "trí có công năng nhận biết" là để ngăn dứt kiến chấp của Độc tử bộ. [Trên đây là văn luận]. Cảnh là cảnh sở duyên; có cảnh là trí năng duyên. Vì cảnh và có cảnh khác nhau nên không duyên tự thể. Nếu duyên tự thể thì không thể có sự khác nhau. Cùng một sở duyên nên không duyên với pháp bất tương ưng; cũng giống như mọi người đều nhìn lên mặt trăng đầu tháng không thấy được mặt nhau. Vì quá gần nhau nên không duyên với pháp câu hữu; như mắt không thể thấy sắc pháp của nhãn căn ở gần vì thế trong một sát-na cả ba pháp không thể là sở duyên của trí này. Trí này chỉ thuộc về cõi Dục và cõi Sắc và do văn tư thành tựu chứ chẳng phải do tu, vì nếu do tu mà thành thì phải duyên riêng các địa chứ không thể duyên chung. Nếu chẳng phải vậy thì tu vốn thuộc đốn duyên lẽ ra phải nhanh chóng lìa nhiễm. Luận Chánh Lý quyển 74 bác bỏ rằng điều này không hợp lý. Nói "do tu mà thành" là duyên riêng các địa vì chẳng phải hoàn toàn thành tựu. Tức tông phái chúng tôi thừa nhận các địa thuộc tĩnh lự, loại tuệ do tu mà thành vì có công năng duyên chung các cảnh thuộc tự địa trên làm sở y cho thân. Nhàm chán cảnh địa dưới, ưa thích cảnh địa trên thì mới lìa nhiễm được. Trong khi loại tuệ này chỉ duyên chung hành tướng ưa thích, vì thế không có công năng đối với lìa nhiễm cho nên giải thích trên đây không hợp lý. Nếu theo Sư Câu-xá chống chế thì thuyết tuệ do tu mà thành có công năng duyên chung cũng không hoàn toàn hợp lý. Tông phái chúng tôi không thừa nhận tu tuệ có công năng duyên chung vì thế chúng tôi không cần nhọc công giải thích. Nếu theo Hữu bộ thì quán phi ngã cũng bao gồm tu tuệ. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 74 chép: Loại trí này chỉ thuộc về cõi Dục và cõi Sắc; ở cõi vô sắc tuy cũng có loại này nhưng chỉ duyên một số ít các pháp cho nên không nói ở đây. Loại tuệ do văn, tư và tu mà thành

này đều có công năng dứt trừ tự phẩm để duyên tất cả các pháp. Trong phần giải thích Vô ngã quán Luận Bà-sa quyển 10 chép: Do văn, tư và tu mà thành nên bao gồm cả ba thứ. Lại chép: Nói "Địa" là hàm ý hành tướng này ở tại bảy địa, là cõi Dục, Vị chí, Tĩnh lự trung gian và bốn tĩnh lự căn bổn; đây là nói chung. Nếu phân tích thật chi tiết thì loại tuệ do văn mà thành chỉ có ở năm địa là cõi Dục và bốn Tĩnh lự; tuệ do tư thành tựu chỉ có ở cõi Dục; tuệ do tu mà thành chỉ có ở sáu địa là trong số bảy địa, nói ở trên trừ đi cõi Dục. Lại theo Bà-sa dựa vào địa môn thì văn tuệ không có ở Vị chí và Trung gian.

Hỏi: Nếu theo giải thích ba tuệ của văn dưới trong luận Bà-sa thì văn tuệ chỉ có ở năm địa là cõi Dục và bốn tĩnh lự; có thuyết lại nói là ở sáu địa, tức năm địa trên cộng thêm tĩnh lự trung gian; có thuyết lại nói ở bảy địa, tức sáu địa trên cộng thêm Vị chí. Tuy nhiên không thấy có lời bình; như vậy thuyết nào là nghĩa đúng?

Giải thích: Ở văn trước của Bà-sa không có thuyết khác cho nên lấy năm địa làm nghĩa đúng.

Lại giải thích: Nếu theo Phi ngã quán, v.v... thì văn tuệ thù thắng chỉ có năm địa; nếu y theo sự sinh khởi bình thường thì có ở cả Vị chí và Trung gian. Nếu giải thích như vậy thì đều có thể làm nghĩa đúng.

Hỏi: Thân sinh ở địa dưới có thể khởi văn tuệ thuộc địa trên hay không?

Giải thích: Không thể khởi. Luận Bà-sa quyển 10 chép: Có thể nói rằng gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, và sinh đắc có thể nói ở cả ba thứ; đây là nói chung. Nếu nói riêng thì tuệ do văn tư cõi Dục mà thành hành tướng là phi ngã cho nên chỉ có gia hạnh đắc. Tuệ do văn cõi Sắc mà thành thì hành tướng là phi ngã, có thể nói là gia hạnh đắc, sinh đắc. Vì sao nói là gia hạnh đắc? Vì nếu ở giai đoạn này đối với tự tướng và tướng chung mà biết cách tu tập thì khi được sinh vào đó liền đắc; nếu không biết cách tu tập thì dù sinh về đó vẫn không đắc. Vì sao nói là sinh đắc? Vì ở giai đoạn này dù đã khéo tu tập nhưng nếu chưa sinh được về đó thì cũng không thể đắc. Loại tuệ do văn mà thành ấy có hành tướng phi ngã cho nên chắc chắn phải nương vào gia hạnh được tu tập ở giai đoạn này để được khi sinh về đó. Loại tuệ do tu ở cõi Sắc mà thành thì hành tướng là phi ngã, là gia hạnh đắc và lìa nhiễm đắc; cũng có thể gọi là sinh đắc. Bà-sa giải thích rằng văn tuệ cõi Sắc có hành tướng phi ngã cho nên nếu thuộc gia hạnh đắc thì sinh vào đó liền đắc, nếu thuộc sinh đắc thì cũng nói rằng khi sinh về đó liền đắc. Từ đó biết rằng thân ở địa dưới không thể khởi văn tuệ ở địa trên. Nếu trước

đã được, vì sao luận nói sinh về đó liền đắc. Người xưa đều nói thân ở cõi Dục tu tập Phi ngã quán thuộc văn tuệ của cõi Sắc thì khi sinh về đó liền đắc. Điều này không đúng. Nếu nói đã đắc thì cần gì phải nói là "sinh về đó liền đắc".

Bà-sa chép: "Hỏi: Làm thế nào để khởi hành tướng phi ngã?

Đáp: Nếu sinh cõi Dục mà khởi hành tướng phi ngã ở cõi Dục và cõi Sắc thì đều có thể duyên tất cả các pháp. Sinh sơ tĩnh lự khởi hành tướng phi ngã ở Sơ tĩnh lự nếu thuộc loại bất định thì cũng thể duyên tất cả các pháp; nếu thuộc loại định thì chỉ duyên từ Sơ tĩnh lự đến Hữu đảnh; nếu khởi hành tướng phi ngã thuộc ba tĩnh lự ở cõi trên thì cũng chỉ có thể duyên từ sơ tĩnh lự đến Hữu đảnh; nếu sinh tĩnh lự thứ hai khởi hành tướng phi ngã thuộc tĩnh lự thứ hai và thuộc loại bất định thì có thể duyên tất cả pháp, nếu thuộc loại định thì chỉ duyên từ tĩnh lự thứ hai đến Hữu đảnh, nếu khởi hành tướng phi ngã thuộc thứ ba và tĩnh lự thứ tư thì cũng chỉ có thể duyên từ tĩnh lự thứ hai đến Hữu đảnh; nếu sinh tĩnh lự thứ ba và thứ tư thì có thể y theo các lý lẽ trên để biết. Bà-sa đã nói rằng thân sinh ở địa này khởi Phi ngã quán thuộc địa này thì được chia làm hai thứ định và bất định. Nếu khởi quán Phi ngã thuộc địa trên thì chỉ y theo định tâm duyên tự địa và địa trên mà không nói về bất định. Vì thế biết rằng thân sinh ở địa dưới không khởi quán Phi ngã thuộc văn tuệ của địa trên. Phi ngã thuộc văn tuệ đã không thể khởi thì các thứ văn tuệ khác cũng không thể khởi.

43. Y theo người mà thành trí:

"Đã nói về sở duyên" cho đến "chắc chắn thành chín thành mười": Đây là thứ năm, y theo người mà thành trí, nói theo cả bốn giai đoạn để nói.

"Luận chép" cho đến "là tăng vô sinh". Ở vào sát-na đầu tiên trong các giai đoạn của dị sinh và bậc Thánh thấy đạo chắc chắn thành tựu tục trí; ở sát-na thứ hai chắc chắn thành tựu ba trí, tức cộng thêm Pháp trí và Khổ trí vì thuộc trùng tri; ở sát-na thứ tư lại tăng thêm Loại trí; ở sát-na thứ sáu lại tăng thêm Tập trí; ở sát-na thứ mười lại tăng thêm Diệt trí; ở sát-na thứ mười bốn lại tăng thêm đạo trí. Ở các giai đoạn chưa được tăng thêm của thấy đạo thì số lượng thành tựu có nhiều ít khác nhau như đã nói ở giai đoạn trước. Vì thế, đến giai đoạn tu đạo do chưa tăng thêm nên cũng chắc chắn chỉ thành bảy trí. Như vậy dị sinh và mười sáu tâm vị nếu đã lìa dục thì đều tăng thêm trí Tha tâm. Ở giai đoạn lìa nhiễm chỉ trừ dị sinh sinh lên cõi vô sắc là không thành tựu trí Tha tâm, ngoài ra đều thành tựu. Nên luận Chánh Lý chép: Nhưng

khác với sanh vị và trong thấy đạo chỉ có thể thành tựu trí thế tục, trí tha tâm. Lúc ở Đạo loại trí thì thành tựu đủ cả hai thứ. Lúc đó chỉ mới đắc được quả Bất hoàn và phải đắc thêm vô lậu mới thành quả thể. Các giai đoạn khác thuộc tu đạo đều thành tựu đủ cả hai thứ. Sinh lên Vô sắc thì xả trí thế tục". Như trên là văn luận. Thời giải thoát chắc chắn thành tựu chín trí, lại cộng thêm Tận trí; bất thời giải thoát chắc chắn thành mười trí vì cộng thêm trí Vô sinh.

44. Y theo các giai đoạn để nói về tu trí:

"Ở giai vị nào đốn tu mấy trí" là thứ sáu, y theo các giai đoạn để nói về tu trí, gồm:

1) Y theo Thấy đạo.

2) Y theo tu đạo.

3) Y theo vô học đạo.

4) Y theo các giai đoạn khác.

5) Y theo y địa.

6) Nói chung ý nghĩa bốn tu tập.

Đây là hỏi chung. Tu có bốn thứ là đắc, tập, tri và khiển. Dưới đây chỉ y theo hai thứ tu là đắc và tập để nói. Luận Chánh Lý chép: Lại nên suy nghĩ xem tu là gì, đó là tu tập các pháp hữu vi thuộc thiện khiến cho được tròn đầy tự tại; chẳng phải các pháp nhiễm và vô ký vì chẳng phải là quả thù thắng đáng ưa; chẳng phải là các pháp thiện vô vi vì không ở thân nối tiếp, lại vô vi không có quả.

"Lại đối với thấy đạo" cho đến "chỉ là sở đắc của gia hạnh" là đáp. Đây là pháp thứ nhất y theo thấy đạo để trình bày về sự tu trí. Trước khi nói các tu đã dựa vào bốn đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, và thắng tiến để nói sơ lược về mười trí. Về đắc tu và tập tu thì các trí Khổ, Tập, Diệt, Đạo, Pháp, Loại, và Thế tục đều có thể đắc tu và tập tu ở cả bốn đạo vì các trí này có phạm vi rộng. Nếu là trí Tha tâm thì ở đạo gia hạnh chẳng phải là dứt chướng nên có thể đắc tu nhưng vì không dung dự nên không có tập tu, ở đạo vô gián chẳng phải là dứt chướng nên chẳng có đắc tu và tập tu, ở đạo giải thoát và đạo thắng tiến không có đoạn chướng nên có thể đắc tu, lại thuộc loại dung dự nên có thể tập tu. Nếu là Tận trí thì cả bốn đạo dều hệ thuộc nhau cho nên đều có thể đắc tu nhưng đạo gia hạnh và đạo vô gián thì thuộc thấy tánh cho nên không có tập tu; đạo giải thoát và đạo thắng tiến có thể chấm dứt mong cầu nên có thể có tập tu. Nếu là trí Vô sinh thì có sai khác giống như Tận trí, tức ở đạo giải thoát không có tập tu vì không thể khởi. Nên biết rằng đây chỉ lược dựa vào tất cả bốn đạo, tùy theo sự thích ứng đều có

hai thứ tu; ngoài ra những điểm sai khác trong sự sắp xếp này như văn luận ở sau sẽ nói.

"Luận chép" cho đến "niệm trụ" giải thích hai câu tụng đầu. Ở giai đoạn Thấy đạo thì tùy theo mà khởi tám nhẫn, bảy trí và đều có cùng loại để tu tập ở vị lai, nhẫn tự tu nhẫn, trí tự tu trí. Thật ra đã có công năng tu tập bốn hành tướng niệm trụ của các đế thuộc tự địa, đắc được nhẫn nhưng chưa đắc được trí. Khi đã đắc trí nhẫn thì không có sự tu lẫn nhau. Nhẫn trí được tu tập bao gồm cả bốn hành tướng và bốn niệm trụ, cho nên mỗi trường hợp đều có bốn thứ tu.

45. Hỏi đáp về đồng loại tu:

"Vì sao thấy đạo chỉ đồng loại tu" là hỏi.

"Trước chưa từng đắc" cho đến "đều quyết định" là đáp: Vì trước đây chưa từng đắc được loài chủng tánh này; đến nay khi vừa mới đắc thì thế lực chưa rộng lớn cho nên phải tu đồng loại, không thể tu các pháp khác loại. Lại các, nhẫn và trí có đối trị quyết định và sở duyên quyết định nên chỉ tu đồng loại mà không tu khác loại; như Khổ nhẫn và Khổ trí chắc chắn đối trị các phiền não thuộc khổ đế và chắc chắn lấy khổ đế làm cảnh sở duyên. Cho đến Đạo nhãn và Đạo trí cũng như vậy. Vì thế luận Bà-sa quyển 107 chép: Hơn nữa vì thấy đạo có sở duyên và đối trị chắc chắn cho nên chỉ tu đồng phận.

"Chỉ có khổ tập diệt" cho đến "chưa thể gồm tu" là giải thích câu tụng thứ ba và thứ tư. Chỉ khi nào có ba thứ Khổ trí, Tập trí và diệt trí thì mới có thể tu thêm trí thế tục bên hiện quán ở vị lai; đối với mỗi đế sau khi tu hiện quán thì mới có thể tu thêm trí Thế tục này vì thế mới gọi là Bên hiện quán trí Thế tục. Vì có tên gọi này cho nên các giai đoạn khác của thấy đạo không thể tu thêm. Trí Thế tục từ vô thỉ đến nay đã từng biết được khổ, dứt được tập và chứng được diệt. Ba bên hiện quán cũng biết được khổ, dứt được tập và chứng được diệt, tức có cùng chung một việc. Lại nữa, trí Thế tục từ vô thỉ đến nay chưa hề dứt trừ Phi tưởng; nay khi dứt được Phi tưởng thì trí Thế tục vui mừng mà khởi đắc tùy hỷ.

46. Hỏi đáp về

Lúc ở trí Đạo Loại sao không tu trí này: Là hỏi: Lúc có Đạo trí và Loại trí cũng có bên hiện quán, vì sao không tu trí Thế tục này?

"Tục trí từng đối với" cho đến "chủng tánh nhiều" là đáp: Vì đối với ba đế thì trí Thế tục đã từng biết, dứt và chứng; bên hiện quán tu trí Thế tục đối với đạo thì không có việc hiện quán nên không gọi là Tu. Đạo chẳng phải chỉ có một việc cho nên Đạo loại trí không tu trí Thế

tục, lại nữa vì không có sự hiện quán khắp cả các sự ở đạo; nghĩa là đối với ba đế khổ tập và diệt ở ba cõi có thể biết khắp khổ, khắp dứt tập và khắp chứng diệt. Vì thế bên hiện quán có công năng tu trí Thế tục thì không thể biến tu đối với đạo cho nên không tu trí Thế tục. Tuy bên Tập đế biên chưa dứt hết tất cả các tập nhưng đã dứt hết các tập thuộc giai đoạn của tập ở vị lai; tuy Diệt đế biên chưa chứng được tất cả diệt hết nhưng đã chứng Diệt hết thuộc giai đoạn diệt ở vị lai. Đối với đạo thì không thể như vậy, vì có quá nhiều chủng tánh và nếu khác chủng tánh thì không thể tu. Đối với căn tánh của mình tuy là đắc tu nhưng trong trăm nghìn phần cũng không được một. Khổ bên hiện quán tất nhiên phải biết khắp khổ cho nên không giải thích.

"Có chỗ nói đây là" cho đến "nên không thể tu": Có thuyết cho rằng trí Thế tục này là pháp quyến thuộc của thấy đạo và Đạo loại trí vì thuộc tu đạo nên không thể tu.

"Lý chẳng phải cực thành không nên lấy đó làm": là Luận chủ hỏi: Đa số các bộ phái đều nói rằng tâm thứ mười sáu cũng thuộc thấy đạo. Nay nói không thuộc thấy đạo thì không thể thành lập được, cho nên không thể xem đó là chứng lý.

"Trí Thế tục này" cho đến "không cho khởi": Là giải thích hai chữ "bất sinh" của câu tụng thứ năm. Luận Chánh Lý chép: Vì loại trí này nương theo thân chắc chắn không sinh. Nghĩa là thân thuộc tùy tín hành và tùy pháp hành có thể làm chỗ nương để dẫn dắt loại trí này. Ở giai đoạn Thấy đạo, loại trí này không thể sinh vì thế loại y thân này trụ ở pháp bất sinh và vì nương pháp bất sinh cho nên loại trí này cũng bất sinh.

47. Hỏi đáp về phi trạch diệt và nói về tu:

Hỏi: Lúc nào mời đắc Phi trạch diệt?

Giải thích: Ba bên hiện quán đắc phi trạch diệt, vì thế Luận Chánh Lý chép: Tức vào lúc đó khởi đắc tự tại; các trường hợp khác vì còn duyên chướng nên thể không hiện tiền.

Nếu thế vì sao gọi là vi tu là hỏi của Kinh bộ: Lúc khởi được tự tại nên có thể nói là tu, nhưng pháp này vốn bất sinh thì làm sao gọi là tu?

Trước chưa hề đắc nay mới đắc là Hữu bộ trả lời, Nay mới đắc được nên gọi là Tu.

"Đã không thể khởi thì đắc nghĩa nào mà nương": Là câu hỏi của Kinh bộ: trí Thế tục này đã không thể khởi thì dựa vào đâu để nói là đắc vì theo Kinh bộ đắc là giả.

"Chỉ do đắc nên gọi là đắc": Là Hữu bộ trả lời: Chỉ vì khởi đắc ở hiện tại mà đắc được, nên gọi là đắc, chứ chẳng cần hiện khởi.

"Do đắc nên đắc" cho đến "lý không thành lập" là Kinh bộ gạn hỏi: Chúng tôi hỏi nếu không khởi thì dựa vào đâu để nói là đắc thì lẽ ra phải đưa ra một pháp nào đó để giải thích. Nay đã không đưa ra một pháp nào cả lại nói là do đắc nên có đắc, tức là dùng đắc để giải thích đắc. Lối giải thích này trước nay chưa hề nghe thấy, vì thế lẽ ra được dùng để phân biệt về tu không đứng vững được.

"Như sư xưa nói tu nghĩa là khả thành" là phần hỏi nghĩa của Kinh bộ sau lời câu hỏi. Như giải thích các bậc cổ đức thuộc Kinh bộ thì vẫn có thể lập thành ý nghĩa Tu.

Kia nói thế nào là hỏi của Hữu bộ.

"Do Thánh đạo" cho đến "không ưa thích nghĩa này" là kinh bộ trả lời: Do lực của Thánh đạo thuộc quán nội huân tu nên hạt giống của trí Thế tục ngày càng tăng thạnh; đến khi gặp duyên tốt thì trí Thế tục hiện tiền thù thắng cả trước đó. Chính ở giai đoạn quán nội nhờ vào lực của Thánh đạo mà đắc được sở y cho trí Thế tục sinh khởi ở giai đoạn xuất quán vì sở y chính là hạt giống. Nói đắc được trí Thế tục xuất quán này thật ra là được nhân mà nói là được quả; như đắc được quặng vàng là nhân, mà nói là đắc được vàng là quả. Hoặc đắc được y thân khởi trí Thế tục nên nói là đắc được quả là trí Thế tục; lẽ ra phải nói chủng tánh nhưng Tỳ-bà-sa không tin có hạt giống cho nên nói là y thân bởi vì hạt giống cũng không rời y thân. Hoặc đắc được Thánh đạo là nhân sở y của trí Thế tục sinh khởi, nên nói là đắc quả trí Thế tục. Tuy giải thích như vậy nhưng Tỳ-bà-sa không bằng lòng với ý nghĩa này.

48. Giải thích về tự địa và địa dưới:

"Tùy nương vào địa" nào cho đến "bảy địa tục trí": Là giải thích về tự địa và địa dưới. Các pháp hữu lậu khác không có duyên riêng nên phần nhiều đều duyên tự địa. Bà-sa 4 chép: "Hỏi: Tại sao ở sáu địa của thấy đạo, địa trên có thể tu địa dưới nhưng địa dưới không thể tu địa trên? Đáp: Pháp ở địa trên mạnh mẽ nên khi hiện tiền thì có thể tu các pháp thuộc địa dưới. Pháp ở địa dưới yếu kém nên khi hiện tiền không thể tu các pháp địa trên, như kẻ yếu phải ra mắt kẻ mạnh chứ kẻ mạnh không thể ra mắt kẻ yếu v.v..." luận Bà-sa quyển 168 chép: Thấy đạo nương địa dưới thì không tu địa trên vì mới đắc đạo. Vô lậu nương địa trên nên có thể tu địa dưới vì đã được tự tại không còn bị trói buộc.

"Khổ tập biên tu" cho đến "chỉ có pháp niệm trụ": Là giải thích câu tụng thứ sau; rất dễ hiểu.

"Tùy đối với đế nào" cho đến "đế này làm cảnh" là giải thích câu tụng thứ bảy. Luận Chánh Lý chép: Tùy theo đế nào thì tu bên hiện quán đế đó, tức dùng hành tướng này để duyên đế này làm cảnh. Điều này nghĩa là nếu thuộc tu bên khổ đế hiện quán thì duyên bốn thứ hành tướng khổ; nếu là tu bên tập đế hiện quán thì duyên bốn hành tướng thuộc tập, nếu ở cõi Dục hệ thì duyên tập của cõi Dục, nếu ở cõi Sắc hệ thì duyên tập đế ở cõi trên; nếu là tu bên diệt đế hiện quán thì duyên bốn thứ hành tướng của diệt, nếu ở cõi Dục hệ thì duyên diệt của cõi Dục, nếu ở cõi Sắc hệ thì duyên diệt của cõi trên.

"Năng lực Thấy đạo đắc chỉ là sở đắc của gia hạnh": Là giải thích câu tụng thứ tám. Nhờ năng lực của thấy đạo mới đắc được cho nên chỉ có gia hạnh đắc chứ không có sinh đắc và lìa nhiễm đắc.

49. Nêu ra thể và nói về tu:

"Trí tăng" cho đến "là tự tánh": là nêu ra thể. Ở thấy đạo vì trí tăng nên gọi là Trí; nếu có các pháp quyến thuộc thì dùng bốn uẩn cõi Dục và năm uẩn cõi Sắc làm tự tánh. Luận Chánh Lý chép: Nếu ở cõi Dục thì do tư thành tựu; nếu ở cõi Sắc thì do tu mà thành chứ chẳng phải do nghe thành, vì vốn yếu kém.

"Kế là tu đạo" cho đến "như kế là tu sáu tám": là phần thứ hai y theo giai đoạn tu đạo để nói về tu.

"Luận chép" cho đến "Hữu đảnh trị". Ở vào niệm đầu tiên của tu đạo khi Đạo loại trí hiện tiền thì tu hai trí là Đạo trí và Loại trí, nếu chưa lìa dục thì ở vị lai tu sáu trí là Pháp, Loại, Khổ, Tập, Diệt và Đạo; nếu đã lìa dục thì tu bảy trí, tức thêm trí Tha tâm.

Luận Chánh Lý chép: Hỏi Trước đã lìa dục mà nhập Thánh đạo vì sao không tu trí Tha tâm ở thấy đạo?

Đáp: Vì trí Tha tâm thuộc về du quán, phải nương đạo dung dự mới có thể tu. Giai đoạn Thấy đạo nhằm quán đế lý, và có gia hạnh rất nhanh chóng nên không thể tu; ở đạo vô gián cũng đồng với ở đây. Đến nay khi có được trí Đạo loại thứ mười sáu thì đã thuộc về đạo dung dự nên mới tu trí này, như trên là văn luận". Không tu trí Thế tục vì trí Đạo loại đối trị các hoặc thuộc Hữu đảnh. Tuy tam đế biên cũng đối trị Hữu đảnh nhưng tu trí Thế tục thì có duyên riêng nên vẫn có tu tập. Đối với trí Đạo loại vì không duyên riêng nên không tu trí Thế tục.

"Đoạn dục tu đoạn" cho đến "khổ tập diệt đạo": Là giải thích câu tụng thứ ba và thứ tư. Trong chín đạo vô gián và tám đạo giải thoát dứt hoặc ở cõi Dục, tùy theo các sự thích ứng tu tập trí Thế tục, trí Bốn đế và Pháp trí. Ở đạo vô gián dứt hoặc thuộc bảy địa của cõi trên thì tùy theo

các sự thích ứng mà tu tập trí Bốn đế, Loại trí, trí Thế tục và trí Diệt Đạo pháp. Ở đạo gia hạnh và đạo Hữu dục thắng tiến dứt các hoặc ở cõi Dục - nói "hữu dục" là có ý chưa dứt hết các hoặc, tức chỉ cho tám đạo thắng tiến ở trước - thì tùy theo sự thích ứng mà tu tập trí Thế tục, trí Bốn đế, Pháp trí và Loại trí. Nếu thuộc vị lai thì ở các đạo giải thoát, gia hạnh, thắng tiến và vô gián đều tu bảy trí là trí Thế tục, Pháp trí, Loại trí, trí Bốn đế. Vì sự tu tập ở hiện tại không giống nhau cho nên ở trước nêu riêng, sự tu tập ở vị lai đồng nhau, nên được nói chung.

50. Nói về sự tu tập ở hiện tại:

"Đoạn Hữu Đảnh địa" cho đến "thêm trí Tha tâm" là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Phần nói về sự tu tập ở hiện tại rất dễ hiểu. Ở vị lai cũng tu bảy trí. Trong phần tu tập ở vị lai nói trên trừ trí Thế tục vì thuộc đối trị Hữu đảnh mà thay bằng trí Tha tâm vì thuộc đao dung dự.

"Dứt địa Hữu đảnh" cho đến "Bốn đế Tha tâm": Là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám. Ở đạo thắng tiến thứ chín dứt hoặc ở cõi Dục sở dĩ hiện tại không tu trí Tha tâm là vì vừa mới lìa nhiễm cõi Dục vẫn chưa thuộc đạo dung dự cho nên chẳng có hiện tu; ở địa trên đạo thắng tiến đã thuộc đạo dung dự nên có hiện tu. Các đạo gia hạnh không thuộc dung dự thì không có hiện tu trí Tha tâm. Văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Trí Bốn đế và Loại trí không thể dứt cõi nhiễm dục, Khổ pháp trí và Tập pháp trí không đối trị các hoặc thuộc địa trên thì tại sao có thể khởi đối trị các loại hoặc này. Trí này thuộc vị lai tu; nếu thừa nhận việc tu thêm không có đối trị thì khi lìa bỏ các nhiễm thuộc Hữu đảnh lẽ ra phải tu thêm trí Thế tục. Vấn nạn này không hợp lý. Chỉ có đối trị mà không thừa nhận vị lai tu. Điều này nghĩa là nếu thừa nhận có tương thuộc thì có tu, như ở thấy đạo tu trí Thế tục, hoặc do năng lực của nhân giúp đỡ nên tu như dứt các nhiễm ở cõi Dục có tu thêm trí Bốn đế, Loại trí và trường hợp dứt nhiễm thuộc thuộc Dục có tu thêm Khổ pháp trí, Tập pháp trí. Nếu khi dứt dục nhiễm mà không tu Loại trí và khi dứt nhiễm cõi trên mà không tu hai Pháp trí khổ và tập thì khi dần dần đắc được quả Bất hoàn lẽ ra không thể có Loại trí hiện tiền và A-la-hán không thể khởi Khổ pháp trí và Tập pháp trí vì các trí đã được trước đó đều đả xả bỏ, và các trí chưa đắc được chẳng phải là các trí cần tu. Vì y theo chủng loại bởi vì nếu có trí đắc được trước đó làm nhân đồng loại thì sẽ dẫn khởi trí đẳng lưu sinh ra loại trí này. Do loại trí trước đó dẫn khởi cho nên đối với loại trí đó lại có thể làm nhân. Vì thế loại trí này sinh ra nhân lực để giúp cho loại trí kia và tuy không thuộc loại cùng đối

trị nhưng vẫn thuộc vị lai tu.

51. Nói về tu trí:

"Kế nói về lìa nhiễm" cho đến "đạo thắng tiến cũng thế": Là thứ ba, y theo Vô học để nói về tu trí.

"Luận chép" cho đến "duyên Hữu đảnh" là giải thích câu tụng đầu. Vô học sơ niệm là chỉ cho Khổ loại tận trí ở đạo giải thoát thứ chín dứt các hoặc thuộc hoặc Hữu Đảnh là Tập loại tận trí, vì duyên theo Hữu đảnh.

"Thắng tiến chín mươi tùy nên hiện tu": Là giải thích câu tụng thứ tư. Ở đạo thắng tiến sau sát-na thứ hai, tùy theo sự thích ứng hiện tu chín trí hoặc mười trí. Hiện tu ở giai đoạn này có số lượng giống như ở giai đoạn của đạo giải thoát trước đó, nên nói là "cũng vậy".

"Vị lai tùy thích ứng" cho đến "trí Vô sinh" là giải thích câu tụng thứ hai thứ ba. Đối với vị lai tu, ở đạo giải thoát và đạo thắng tiến tùy theo sự thích ứng mà tu chín trí hoặc mười trí.

Kế là nói các giai vị khác, cho đến đều như lý nên suy nghĩ: Là thứ tư, y theo các giai đoạn khác để nói về tu trí. Bài tụng đầu y theo luyện căn để nói; bài tụng kế y theo tạp và thông; bài tụng cuối y theo Thánh và phàm để nói.

"Luận chép" cho đến "không tu Tha tâm" giải thích câu tụng đầu và hai chữ "học sáu" của câu tụng thứ hai. Ở giai đoạn Hữu học luyện căn, đạo vô gián của năm thứ chủng tánh ở đầu tùy theo sự thích ứng hiện tu bốn Pháp trí, bốn thứ trí, vì vô tri của luyện căn Hữu học dứt chướng là do kiến hoặc dẫn phát; như dứt kiến hoặc thì tùy theo sự thích ứng mà tu bốn Pháp trí và Loại trí. Vì thế Hữu học luyện căn vị lai tu sáu trí là Bốn đế, Pháp và Loại. Vì tương tợ đạo vô gián thuộc tám nhẫn ở thấy đạo nên không trình bày thêm, hoặc tương tợ bốn đạo vô gián thuộc thấy đạo dứt Phi tưởng địa vì kiến hoặc ở địa này không do trí Thế tục đoạn, hoặc tương tợ dứt phi tưởng địa thuộc thấy đạo do một đạo vô gián thuộc đạo đế, vì Hữu học luyện căn khi đắc Sơ quả chỉ có một đạo vô gián. Tuy có ba giải thích khác nhau nhưng đều không nói về trí Thế tục vì đạo vô gián có công năng dứt chướng đồng thời cũng không tu trí Tha tâm vì loại trí này cũng bao gồm chánh đoạn chướng. Nên không thể tu.

52. Hiện tu bốn pháp trí và bốn loại trí:

"Các đạo giải thoát" cho đến "là thêm Tha tâm" dưới đây là thứ giải thích câu tụng thứ ba. Các đạo giải thoát thuộc năm thứ chủng tánh ở đầu của Hữu học luyện căn tùy theo sự thích ứng hiện tu bốn Pháp trí

và bốn thứ trí; phần này được giải thích như ở trước. Nếu chưa lìa dục thì tu sáu trí vị lai là trí Bốn đế, Pháp trí và Loại trí. Nếu đã lìa dục thì vị lai tu bày trí, tức cộng thêm trí Tha tâm. Vì không thuộc dứt chướng nên có tu trí Tha tâm vị lai; đạo giải thoát đoạn chướng không thuộc dung dự nên không có tu trí Tha tâm hiện.

Hỏi: Ba đạo giải thoát thuộc ba bên hiện quán của thấy đạo đều có tu trí Thế tục, tại sao ở đạo giải thoát thuộc luyện căn không có loại tu trí này?

Giải thích: Đạo Giải thoát thuộc thấy đạo có tất cả bảy loại; trong đó ba thứ có tu nhưng bốn thứ kia lại không tu trí Thế tục. Vì dựa vào sự tương tợ nhiều phần nên không tu trí Thế tục, vì không hoàn toàn tương tợ nên không nói là "tương tợ thấy đạo".

Lại giải thích: Đạo Giải thoát dứt kiến hoặc có tất cả tám thứ; trong đó có ba thứ tu trí Thế tục nhưng năm thứ còn lại không tu.

Lại giải thích: Đạo Giải thoát không tu trí Thế tục vì giống như đạo giải thoát thứ mười sáu, vì Hữu học luyện căn khi đắc sơ quả chỉ có một đạo giải thoát. Tuy có ba giải thích khác nhau nhưng tất cả đều không nói có tu trí Thế tục.

Có sư khác nói cho đến "cũng tu Thế tục". Luận sư này có ý cho rằng vì đạo giải thoát thuộc bố thí bên hiện quán ở thấy đạo có tu trí Thế tục cho nên nói rằng đạo giải thoát thuộc luyện căn cũng có tu trí Thế tục. Giải thích này không đúng, vì trí Thế tục không có công năng dứt kiến hoặc thuộc Hữu Đảnh.

"Các đạo gia hạnh" cho đến "là thêm Tha tâm". Các đạo gia hạnh thuộc năm chủng tánh đầu của Hữu học luyện căn tùy theo sự thích ứng hiện tu trí Thế tục, bốn Pháp trí và bốn thứ trí. Trí Thế tục cũng bao gồm gia hạnh cho nên có hiện tu nhưng không thuộc dung dự cho nên không có hiện tu trí Tha tâm. Nếu chưa lìa dục thì vị lai tu bảy trí; nếu đã lìa dục thì vị lai tu tám trí, tức cộng thêm trí Tha tâm vì không thuộc dứt chướng nên có tu trí Tha tâm.

53. Các trí được tu ở đạo Thắng tiến:

"Các đạo thắng tiến" cho đến "vị lai cũng có tám". Về các trí được tu ở các đạo thắng tiến thuộc năm chủng tánh đầu của hữu học luyện căn lời văn rất dễ hiểu. Vì thuộc dung dự và chẳng phải dứt chướng nên có thể hành tu và đắc tu trí Tha tâm.

"Vô học luyện căn" cho đến "như trị Hữu đảnh": là giải thích lại câu tụng đầu, và ba chữ "vô học bảy" của câu tụng thứ hai. Chín đạo Vô gián thuộc năm chủng tánh đầu của Vô học luyện căn tùy theo sự

thích ứng hiện tu trí Bốn đế, Loại trí, trí Diệt pháp và trí Đạo pháp vì loại vô tri chướng căn được dứt bởi Vô học luyện căn là do tu hoặc dẫn phát; như khi dứt trừ tu hoặc thuộc Hữu đảnh thì tùy theo sự thích ứng hiện tu trí Bốn đế, Loại trí và hai Pháp trí diệt và đạo. Vì thế, đến giai đoạn luyện căn này cùng hiện khởi như thế. Vị lai tu bảy trí là trí Bốn đế, Pháp trí, Loại trí và Tận trí, đạo Vô gián không thuộc về chấm dứt mong cầu cho nên không hiện tu Tận trí nhưng vì có chủng loại lệ thuộc lẫn nhau nên có vị lai tu Tận trí. Không tu trí Thế tục vì giống như đối trị tu hoặc thuộc Hữu đảnh không có tu trí Thế tục, đối với luyện căn cũng vậy. Vì có công năng dứt chướng nên không tu trí Tha tâm.

54. Tu trí bốn đế ở hiện tại:

"Tám giải thoát trong năm thứ trước" cho đến "vị lai tu mười: Dưới đây là giải thích câu tụng thứ tư. Ở mỗi tám đạo giải thoát thuộc năm chủng tánh đầu của Vô học luyện căn tùy theo sự thích ứng đều có hiện tu trí Bốn đế, Loại trí, trí Diệt pháp, trí Đạo pháp, vị lai tu tám trí là Tứ đế trí, Pháp trí, Loại trí, trí Tha tâm và Tận trí. Không chung với đạo giải thoát nên không có tu trí Tha tâm hiện vì không thuộc dứt chướng. Tám đạo giải thoát ở trước chưa thuộc chấm dứt mong cầu vì vẫn còn ở Thấy đạo, nên không có hiện tu Tận trí; chủng loại phải thuộc nhau mới có thể tu Tận trí. Giải thích này cho rằng lẽ ra phải tu tám trí. Trong năm chủng tánh ở trước thì bốn chủng loại đầu đều có đạo giải thoát thứ chín cho nên lẽ ra có thể tu Khổ trí, Tập trí, Loại trí và Tận trí ở hiện tại Như đạo giải thoát thứ chín dứt các hoặc thuộc Hữu đảnh vào lúc được Ứng quả thì sơ khởi Tận trí và vị lai tu chín trí, tức trừ đi trí Vô sinh. Giải thích này cho rằng lẽ ra phải tu chín trí. Trong năm loại chủng tánh ở trước, loại thứ năm khi ở vào đạo giải thoát thứ chín tùy theo sự thích ứng có hiện tu Khổ trí, Tập trí, Loại trí và Tận trí, vị lai tu mười trí là cộng thêm trí Vô sinh. Giải thích này cho rằng lẽ ra phải tu tất cả các trí.

"Các đạo gia hạnh" cho đến "vị lai tu chín" là giải thích lại cho rằng lẽ ra tu chín trí. Các đạo gia hạnh thuộc năm chủng tánh đầu của Vô học luyện căn tùy theo sự thích ứng có hiện tu các trí như Hữu học; tức tùy theo sự thích ứng có tu trí Thế tục hiện tại, trí Bốn đế, Pháp trí và Loại trí. đạo Gia hạnh không thuộc dung dự nên không hiện tu trí Tha tâm hiện tại, chưa thuộc chấm dứt mong cầu nên không có hiện tu Tận trí. Vị lai tu chín trí, tức trừ trí Vô sinh.

55. Giải thích lại phải tu tất cả:

"Các đạo thắng tiến" cho đến "vị lai cũng có mười: Là giải thích

lại phải tu tất cả. Các đạo thắng tiến của Vô học luyện căn từ sát-na thứ hai trở đi của giai đoạn luyện căn tùy theo sự thích ứng đều có thể tu Tận trí và trí Vô sinh ở hiện tại và vì thuộc về dung dự nên cũng có thể hiện tu trí Tha tâm.

56. Nói về tạp tu và thông:

"Học vị tạp tu" cho đến "vị lai tu bảy" dưới đây là giải thích bài tụng thứ hai nói về tạp tu và thông. Đây là giải thích về tạp tu bảy trí thuộc đạo vô gián Hữu học. Các đạo vô gián ở giai đoạn tu của Hữu học bao gồm cả hữu lậu và vô lậu. Trong hai đạo vô gián thì đạo vô gián đầu tiên tùy theo sự thích ứng có thể hiện tu trí bốn đế, Pháp trí và Loại trí ở hiện tại. Đối với đạo vô gián thứ hai tùy theo sự thích ứng có thể hiện tu trí Thế tục và vị lai tu bảy trí. Vì có công năng dứt chướng nên không tu trí Tha tâm.

"Các đạo giải thoát" đến vị lai đều tám": Là giải thích câu tụng thứ ba. Các đạo giải thoát ở giai đoạn tạp tu của Hữu học chỉ có vô lậu nên chỉ có thể hiện tu trí bốn đế, Pháp trí và Loại trí ở hiện tại. Vì vô lậu nên không thể tu trí Thế tục và chẳng phải đạo giải thoát của trí Tha tâm nên không thể hiện tu trí Tha tâm. Nếu là đạo gia hạnh thì trong số sáu trí ở trước tùy theo sự thích ứng có thể hiện tu thêm trí Thế tục vì trí Thế tục có công năng làm đạo gia hạnh nhưng đạo gia hạnh vì không thuộc dung dự nên không thể hiện tu trí Tha tâm. Ở đạo thắng tiến đối với bảy trí trên lại có thể hiện tu trí Tha tâm vì đạo thắng tiến thuộc dung dự nên có thể tu loại trí này. Ba thứ đạo nói trên ở vị lai đều có thể tu tám trí, tức vì không thuộc dứt chướng nên đều có thể tu trí Tha tâm.

57. Giải thích về đạo Vô gián:

"Vô học tạp tu" cho đến "đốn tám lợi chín": Là giải thích về đạo vô gián lẽ ra có thể tạp tu tám hoặc chín trí. Các đạo vô gián thuộc giai đoạn tạp tu của Vô học giống như giai đoạn Hữu học, tức có thể tu trí Bốn đế, Pháp trí ở hiện tại, Loại trí và trí Thế tục. Vì vô gián thuộc tánh của kiến chẳng phải đã chấm dứt mong cầu nên không thể hiện tu Tận trí và trí Vô sinh. Đối với vị lai tu, nếu độn căn có thể tu tám trí và nếu lợi căn thì có thể tu chín trí, tức mỗi trường hợp đều trừ trí Tha tâm vì thuộc dứt chướng.

58. Giải thích các đạo khác:

"Các đạo giải thoát" cho đến "đồng với luyện căn": Là giải thích về các đạo khác lẽ ra có thể tu chín trí hoặc tất cả. Các đạo giải thoát ở giai đoạn tạp tu của vô học chỉ có thể hiện tu trí bốn đế, Pháp trí, Loại

trí. Vì thuộc vô lậu nên không tu trí Thế tục và vì thuộc đạo giải thoát nên không có tu trí Tha tâm ở hiện tại. Loại giải thoát này thuộc về thấy tánh chẳng phải đã chấm dứt mong cầu nên không thể hiện tu Tận trí và trí Vô sinh ở hiện tại. Nếu là đạo gia hạnh thì đối với sáu trí ở trên có thể tu trí Thế tục vì loại trí này thuộc gia hạnh nhưng không thuộc dung dự nên không có hiện tu trí Tha tâm; đạo gia hạnh thuộc thấy tánh và chẳng phải đã chấm dứt mong cầu nên không thể hiện tu Tận trí và trí Vô sinh. Hai đạo này ở vị lai nếu thuộc độn căn có thể tu chín trí và nếu thuộc lợi căn thì có thể tu mười trí. Các đạo thắng tiến luyện căn. Nếu độn căn thì tùy theo sự thích ứng có thể hiện tu chín trí và ở vị lai cũng vậy; nếu lợi căn có thể hiện tu mười trí và ở vị lai cũng vậy.

59. Nói về sự tu tập thần thông:

"Học vị tu thông" cho đến "vị lai tu bảy: dưới đây là nói về sự tu tập thần thông. Đây là giải thích về đạo vô gián thuộc giai đoạn tu thông của Hữu học có thể hiện tu bảy trí. Năm đạo vô gián ở giai đoạn tu thông của Hữu học thuộc về sự quán nên có thể tu trí Thế tục. Tha tâm đạo giải thoát tuy gồm cả vô lậu và ba niệm trụ nhưng vì đạo vô gián thuộc sự quán nên chỉ có hữu lậu và tâm niệm trụ; ở vị lai có thể tu bảy trí trong đó không tu trí Tha tâm vì thuộc dứt chướng.

"Túc trụ thần cảnh" cho đến "đều tu tám trí" giải thích câu tụng thứ ba. Hai thứ đạo giải thoát là túc trụ và thần cảnh thuộc về sự quán nên có thể hiện tu trí Thế tục; năm đạo gia hạnh cũng thuộc sự quán nên có thể hiện tu trí Thế tục. Năm đạo vô gián đều thuộc trí Thế tục. đạo Gia hạnh không thể có vô lậu cao siêu mà chỉ là gia hạnh yếu ớt cho nên chỉ có thể tu trí Thế tục ở hiện tại. Tha tâm giải thoát gồm cả hữu lậu và vô lậu. Nếu là vô lậu thì tùy theo sự thích ứng có thể hiện tu Pháp trí, Loại trí, Đạo trí và trí Tha tâm; nếu là hữu lậu thì tùy theo sự thích ứng có thể hiện tu trí Thế tục và trí Tha tâm. Tất cả các đạo thắng tiến của năm thần thông tức các trí Pháp, Loại, Đạo, Thế tục và Tha tâm ở trước cộng thêm trí Khổ, Tập, và Diệt tùy theo sự thích ứng mà có hiện tại tu. Đạo Thắng tiến của năm thần thông vốn đã có thể khởi trí Tha tâm cho nên biết rằng đạo thắng tiến cũng có thể khởi bốn thứ thần thông còn lại. Ba đạo trên đây ở vị lai đều tu tám trí tức trừ Tận trí và trí Vô sinh chưa đắc.

60. Giải thích các đạo Vô gián thuộc tu thông:

"Vô học tu thông" cho đến "lợi chín" là giải thích các đạo vô gián thuộc tu thông có thể có tám hoặc chín trí. Năm đạo vô gián thuộc giai đoạn tu thông của Vô học có hiện tại tu giống như Hữu học tức chỉ có trí

Thế tục; ở vị lai nếu độn căn thì có tám trí, nếu lợi căn thì có chín trí và vì có công năng dứt chướng nên không tu trí Tha tâm.

61. Giải thích các đạo khác:

"Giải thoát gia hạnh" cho đến "đồng với luyện căn" giải thích về các đạo khác có thể tu chín trí hoặc tất cả v.v... Đạo Giải thoát và đạo gia hạnh có sự hiện tu giống như ở Hữu học; y theo giải thích trước có thể biết. Ở vị lai nếu thuộc độn căn thì tu chín trí, nếu lợi căn có thể tu mười trí. Các đạo thắng tiến giống như giai đoạn luyện căn; y theo trước có thể biết.

62. Phân biệt hai trường hợp không tu:

"Thiên nhãn thiên nhĩ" cho đến "không gọi là tu". Là phân biệt hai trường hợp không tu. Trong sáu thứ thần thông không nói về Lậu tận thông vì trước đây đã nói "dứt hoặc".

"Bậc Thánh khởi còn lại" cho đến "chỉ tu tục": dưới đây là giải thích bài tụng thứ ba. Đây là phần giải thích câu tụng thứ nhất và hai câu tụng cuối. Bậc Thánh khởi các công đức hữu lậu khác chẳng phải chỉ để dứt trừ chướng ngại vì thế không nói theo bốn đạo. Lúc tâm nhập định diệt tận được gọi tâm vi vi. Loại tâm này yếu kém cho nên ở hiện tại và vị lai chỉ tu trí Thế tục mà không tu các trí vô lậu. Vì thế luận Bà-sa quyển 155 chép: Lúc khởi tâm vi vi hoặc khởi văn, tư, tuệ, v.v... thì đối với căn vô lậu không có xả, đắc, diệt và khởi. Như vậy theo Bà-sa, tâm vi vi và văn, tư, tuệ, v.v... không tu các trí vô lậu. Văn còn lại rất dễ hiểu.

63. Sự sinh khởi các công đức vô lậu khác:

"Nhược khởi còn lại" cho đến "đồng với hữu lậu ở trước": Nói về sự sinh khởi các công đức vô lậu khác. Ở đây cũng chẳng phải trừ chướng riêng cho nên không y theo bốn đạo.

Hỏi: Vì sao ở đây không nói hiện tu Tận trí và trí Vô sinh?

Giải thích: Vì các công đức vô lậu thuộc về du quán đều thuộc thấy tánh trong lúc Tận trí và trí Vô sinh đều đã chấm dứt mong cầu và không thuộc về thấy cho nên không nói đến. Lại giải thích: Tận trí và trí Vô sinh đã được nói ở trước cho nên ở đây chỉ nói về các công đức khác; hoặc trí Bốn đế, Pháp trí và Loại trí đều có thâu nhiếp Tận trí và trí Vô sinh. Giải thích đầu hợp lý hơn.

64. Dị sinh lìa nhiễm có thể hiện tu trí thế tục:

"Dị sinh lìa nhiễm" cho đến "chỉ tu Thế tục" dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai và hai câu tụng cuối. Hai câu tụng cuối này bao gồm hai trường hợp trên. Dị sinh lìa nhiễm có thể hiện tu trí Thế tục.

Hỏi: Tại tao bậc Thánh ở vào giai đoạn lìa bỏ dục nhiễm của đạo thắng tiến có thể khởi trí Tha tâm trong khi dị sinh ở đạo thắng tiến không thể tu loại trí này ở hiện tại?

Giải thích: Bậc Thánh ở giai đoạn này chỉ khởi trí Tha tâm vô lậu và có bốn hành tướng tương tợ như đạo năng đoạn; lại thuận hợp với đạo nên có năng lực đối với đạo, trong khi trí Tha tâm của dị sinh chỉ là hữu lậu nên không đồng nhất với sáu hành tướng của đạo năng đoạn. Vì lý sự khác nhau và không cùng loại nên dị sinh không thể tu loại trí này ở hiện tại. Hoặc dị sinh ở vào giai đoạn lìa bỏ dục nhiễm của đạo thắng tiến vẫn có thể khởi trí Tha tâm. Trong đoạn văn này chỉ nói trí Thế tục là y theo các đạo Gia hạnh, Vô gián và Giải thoát, tức đặ nói theo phần nhiều để nói; hoặc lẽ ra phải nói nhưng đã lược qua. Nếu là đạo giải thoát thứ chín dứt nhiễm cõi Dục và đạo giải thoát thứ chín dứt nhiễm thuộc ba thứ định ở đầu của cõi Sắc thì đắc được trí Tha tâm thuộc căn bổn ở địa trên. Tám đạo giải thoát ở trước chưa đắc được và không thể tu các trí thuộc địa dưới cho nên không nói. Nương bốn tĩnh lự căn bổn khởi đạo thắng tiến lìa nhiễm và đạo gia hạnh lìa nhiễm ở vị lai đều tu hai trí, tức cộng thêm trí Tha tâm vào trí Thế tục ở giai đoạn trước. Tất cả các đạo Gia hạnh, Vô gián, Giải thoát và thắng tiến, còn lại đều có thể tu trí Thế tục ở vị lai.

65. Dị sinh tu năm thần thông:

Khi tu năm thông" cho đến "hiện tại vị lai chỉ thế tục: Là nói dị sinh tu năm thần thông. Khi tu năm thần thông có năm đạo gia hạnh, hai đạo giải thoát túc trụ và thần cảnh, hiện tu trí Thế tục, một đạo giải thoát thuộc tha tâm hiện tu trí Thế tục và trí Tha tâm, năm đạo thắng tiến tùy theo sự thích ứng có thể hiện tu trí Thế tục và trí Tha tâm. Tất cả các trường hợp trên ở vị lai đều tu trí Thế tục và trí Tha tâm. Năm đạo vô gián ở hiện tại và vị lai chỉ tu trí Thế tục. Hai đạo giải thoát thuộc Thiên nhãn và thiên nhĩ vì thuộc tánh vô ký nên không gọi là tu.

66. Sự tu tập công đức khác của dị sinh:

"Nương tĩnh lự gốc" cho đến "hiện tại vị lai tu" là nói về sự tu tập công đức khác của dị sinh. Nếu nương bốn tĩnh lự căn bổn tu các công đức khác thì bốn vô lượng, v.v... đều có thể hiện tu trí Thế tục; ở vị lai tu hai trí, tức cộng thêm trí Tha tâm. Chỉ có thuận quyết trạch phần không tu trí Tha tâm vì là pháp quyến thuộc gần gũi với thấy đạo. Nếu nương vào các địa khác thì quán bất tịnh, v.v... đều chỉ có thể tu trí Thế tục ở hiện tại cũng như vị lai. Văn tụng vì ngắn gọn nên chỉ nói tu vị lai nhưng

văn xuôi dài hơn cho nên còn nói về tu hiện tại.

67. Y theo địa để nói về tu:

"Các vị lai tu" cho đến "từng sở đắc phi tu" là thứ năm, y theo địa để nói về tu. Câu hỏi thứ nhất: Các trường hợp tu ở vị lai có bao nhiêu địa? Câu hỏi thứ hai: Có phải các pháp khởi được đều là tu? Bảy câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

"Luận chép" cho đến "địa hữu lậu này": Là giải thích hai câu tụng đầu, đây là nói tu hữu lậu. Các đạo hữu lậu và vô lậu tu pháp hữu lậu được chia thành hai thứ là:

1) Lúc nương địa này để hiện khởi thì có thể tu pháp hữu lậu ở địa này trong vị lai.

2) Lúc đắc được địa này thì có thể tu pháp hữu lậu của địa này ở vị lai. Vì thế, luận Hiển Tông quyển 36 chép: Lúc các đạo nương địa này và đặc được địa này đều có công năng tu pháp hữu lậu của địa này ở vị lai. Nghĩa là khi Thánh đạo thuộc trí Thế tục nương địa này hiện tiền thì ở vị lai chỉ tu pháp hữu lậu thuộc địa này vì pháp hữu lậu gần liền với địa rất vững chắc nên khó có thể tu các pháp khác. Khi đạo giải thoát thứ chín lìa bỏ pháp nhiễm thuộc địa dưới khi nương vào một địa nào đó thì có tu ở vị lai cũng đắc được các công đức hữu lậu thuộc căn bổn và phần gần của địa trên bởi vì khi lìa bỏ trói buộc thuộc địa dưới thì được công đức địa trên. Chú thích: Luận Chánh Lý quyển 74 giống với luận Hiển Tông.

68. Hỏi đáp về tu pháp hữu lậu:

Hỏi: Trong phần tu pháp hữu lậu, vì sao không nói "khi xả y địa này thì tu pháp hữu lậu thuộc địa này"?

Giải thích: Khi dùng đạo hữu lậu và vô lậu để lìa bỏ nhiễm ô thì việc tu các pháp hữu lậu không khác với lúc nương địa này và được địa này để tu các pháp hữu lậu thuộc địa này. Các đạo nương vào địa dưới dẫn lìa các pháp nhiễm thuộc địa trên, lại không thể tu pháp hữu lậu thuộc địa trên, không đồng với tu vô lậu nên không nói riêng.

Hỏi: Đạo vô lậu nương địa dưới này để lìa bỏ pháp nhiễm thuộc địa dưới; như vậy chín đạo vô gián và tám đạo giải thoát có tu pháp hữu là thuộc thượng địa phần gần hay không? Nếu có tu, vì sao ở đoạn văn này không nói đến? Đồng thời lại trái với Luận Chánh Lý quyển 74 khi luận này nói rằng: "Tuy lúc Thánh đạo thuộc địa dưới dứt trừ phiền não thì các đạo thuộc bên địa trên đều có công năng đồng đối trị nhưng do pháp hữu lậu gắn liền với địa quá vững chắc cho nên khi chưa lìa bỏ nhiễm ô địa dưới thì chưa thể tu địa này. Nếu không có tu, thì thuận với

đoạn văn này vốn nói rằng "nương địa này mà tu địa này" nhưng lại trái với phẩm Hiền Thánh ở trước khi một bài tụng của phẩm này nói rằng: "Thánh hai lìa tám, tu đều có hai lìa hệ đắc" văn xuôi giải thích là "Các vị Thánh Hữu học dùng đạo hữu lậu lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc tu đoạn ở địa dưới đều có công năng dẫn sinh đầy đủ hai thứ ly hệ đắc; trường hợp dùng đạo vô lậu cũng giống như vậy, vì cả hai thứ đạo này cùng có tác dụng như nhau".

Giải thích: Đối với đạo vô lậu khi lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc địa dưới thì chín đạo vô gián và tám đạo giải thoát không có công năng tu các pháp hữu lậu ở gần địa trên.

Hỏi: Nếu giải thích như vậy thì có thể phù hợp với luận này và Luận Chánh Lý nhưng làm sao để phù hợp với phầm Hiền Thánh?

Giải thích: Nói dùng đạo vô lậu để lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc tám địa dưới thì cũng có thể dẫn sinh hai thứ ly hệ đắc là y theo gần gũi đạo thứ chín phải xả hết các pháp nhiễm thuộc địa dưới thì mới tu các pháp hữu lậu ở gần địa trên được. Nếu nói riêng thì chín đạo vô gián và tám đạo giải thoát ở trước lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc địa dưới thì chỉ có vô lậu đắc cho nên không trái.

Hỏi: Nếu giải thích như vậy thì thuận hợp với phẩm Hiền Thánh nhưng vì sao không thấy luận này nói "nương vào địa này để tu địa trên" và làm sao để phù hợp với Luận Chánh Lý?

Giải thích: Vì dựa vào phần nhiều nên nói rằng "nương vào địa này để tu địa này" trong lúc đối với phần gần của địa trên thì có tu và không tu. Nếu thuộc đạo vô lậu lìa bỏ pháp nhiễm thuộc địa dưới thì có tu; nếu nương địa dưới sinh khởi thì không tu các pháp hữu lậu thuộc phần gần của địa trên. Vì không chắc chắn cho nên không nhọc công giải thích. Luận Hiển tông cũng có hai thuyết: Tuy Thánh đạo thuộc địa dưới khi dứt trừ các phiền não thì phần gần địa trên có công năng cùng đối trị nhưng vì pháp hữu lậu ràng buộc với địa rất chặt chẽ cho nên nếu chưa lìa bỏ pháp nhiễm địa dưới thì không thể tu địa trên. Có thuyết lại cho rằng vẫn có thể tu địa trên vì khởi được đoạn đắc đối với địa trên. Giải thích đầu giống với thuyết thứ nhất của luận Hiển tông; giải thích thứ hai giống với thuyết thứ hai của Hiển tông. Luận Hiển tông quyển ba mươi hai chép: "Do người Hữu học lìa bỏ các tu hoặc thuộc tám phẩm nên đạo thế đạo hoặc xuất đạo thế gian mới được hiện tiền, ở vị lai đều tu thể đạo và xuất thế. Nói như vậy là vì y theo các tánh chất chung vì khi đạo vô lậu lìa bỏ tám phẩm phiền não thuộc bảy địa trước của địa trên thì không tu Thế tục đạo thuộc phần gần địa trên mà chỉ có

vô lậu ly hệ đắc. Đến lúc xả được phẩm thứ chín thì mới có đầy đủ hai thứ ly hệ đắc. Hoặc nên thừa nhận rằng đắc được đạo ly hệ mới tu; hoặc khi dứt nhiễm đã nương vào địa dưới để tu địa trên". Trong ba giải thích của luận Hiển Tông thì giải thích thứ nhất giống với thuyết đầu của Hiển Tông và giải thích thứ hai giống với thuyết sau của Hiển Tông.

Hỏi: Câu-xá giống với thuyết nào?

Giải thích: Giống với thuyết đầu hoặc thuyết sau đều không ngại gì.

Hỏi: Nương địa này để khởi pháp vô lậu có thể tu các pháp hữu lậu thuộc địa này hay không?

Giải thích: Cũng có khi không tu. Như luận Bà-sa quyển 163, trong phần lập thành bốn trường hợp "có tu vô lậu sơ tĩnh lự nhưng không có tu tịnh" để giải thích về tịnh và vô lậu thuộc sơ định chép: Bậc Thánh nương sơ tĩnh lự để lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc sơ tĩnh lự cho đến Vô sở hữu xứ vào lúc thành tựu chín đạo vô gián và chín đạo giải thoát; lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng vào lúc thành tựu chín đạo vô gián và tám đạo giải thoát. Luận Bà-sa chép: "Nương sơ định để lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc sơ định thì không tu tịnh thuộc Sơ định" cho nên biết rằng có khi vô lậu nương vào địa này không tu các pháp hữu lậu thuộc địa này. Lại y theo văn này thì khi nương vào sơ định để khởi đạo vô lậu giải thoát, v.v... thì không tu trí Tha tâm hữu lậu thuộc địa này. Cho nên trước đây khi nói "có tu" là đã dựa vào trí Tha tâm vô lậu.

69. Nói về tu các pháp vô lậu

"Bậc Thánh vi lìa địa này" cho đến "có cả hai bốn đạo" là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư, nói về tu các pháp vô lậu. Trong tu vô lậu gồm có ba thứ:

1) Khi lìa bỏ địa này có thể tu các pháp vô lậu thuộc địa này hoặc địa dưới; tức đối với địa lìa nhiễm để nói là "tu địa này" chứ không đối với y địa. Nếu đối với y địa thì cũng có thể nói là "tu địa trên".

2) Khi được địa này có thể tu các pháp vô lậu thuộc địa này và địa dưới. Vì thế, luận Hiển tông quyển 36 chép: Khi bậc Thánh lìa bỏ địa này, được địa này và có các đạo hiện khởi ở địa này thì có thể tu các pháp vô lậu thuộc địa này và địa dưới; tức các đạo gia hạnh, v.v... thuộc hữu lậu và vô lậu khi hiện ra ở địa nào đó là vì muốn dứt trừ phiền não ở địa đó. Ở vị lai đều tu các pháp vô lậu thuộc địa này và địa dưới đối với các pháp nhiễm thuộc địa trên đều có công năng đối trị. Khi Thánh đạo thuộc địa dưới dứt trừ phiền não và phần gần địa trên có công năng

cùng đối trị nhưng vì các pháp hữu lậu có sự ràng buộc với địa rất chặt chẽ nên khi chưa lìa bỏ được địa dưới thì chưa thể tu địa trên. Có thuyết cho rằng vẫn có thể tu vì đã khởi được đoạn đắc. Khi lìa bỏ được các pháp nhiễm thuộc địa dưới và đạo giải thoát thứ chín hiện tiền thì cũng có thể tu các công đức vô lậu sẽ đắc ở vị lai của địa trên và địa dưới. trí Thế tục khởi ở địa này lúc Thánh đạo hiện tiền đều có tu tập các công đức vô lậu thuộc địa này và địa dưới ở vị lai. (Chú thích: Luận Chánh Lý giống như Hiển Tông, chỉ không "có"). Hỏi: Nếu nói lìa địa này có thể tu các công đức vô lậu thuộc địa này và địa dưới thì thấy đạo thường lìa bỏ kiến hoặc thuộc ba cõi khi ở vào một địa nào đó sẽ chỉ tu các pháp vô lậu thuộc thấy đạo ở tự và địa dưới mà không có địa trên? Đáp: Bà-sa chép: Thấy đạo nương địa dưới tất không thể tu địa trên vì thuộc sơ đắc đạo, nhưng vô lậu nương địa trên có thể tu địa dưới vì đã được tự tại không bị ràng buộc.

Giải thích: Thấy đạo thuộc sơ đắc không được tự tại cho nên thế lực không mạnh; khi nương vào địa nào thì chỉ tu các pháp vô lậu thuộc địa đó và địa dưới mà không có địa trên nhưng thấy đạo vô lậu đã lìa bỏ kiến hoặc, tuy ở địa trên là pháp cùng đối trị nhưng vì địa dưới có thế lực yếu ớt không thể tu địa trên. Các pháp vô lậu thuộc tu đạo chẳng phải sơ đắc cho nên thế lực mạnh mẽ; khi lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc địa trên ở vào địa nào đó thì đều có thể tu các pháp vô lậu thuộc tu đạo ở địa trên có cùng pháp đối trị.

Hỏi: Nếu nương vào địa này thì có thể tu các pháp vô lậu thuộc địa này và địa dưới mà không có địa trên theo như sự phân chia lần thứ ba nói trên thì trái với Bà-sa khi luận này nói rằng lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc địa trên và nương địa dưới chuyển căn cũng có thể tu các địa đã lìa nhiễm ở địa trên.

Giải thích: Câu-xá chỉ y theo sự lần lượt đắc các địa để nói rằng chỉ tu tự địa và địa dưới chứ chẳng phải địa trên vì chưa đắc được; hoặc có thể Câu-xá khi nói tu tự địa và địa dưới là y theo tánh chất chắc chắn, còn địa trên thì không chắc chắn, cho nên không riêng; hoặc có thể Câu-xá nói không tu địa trên là y theo tánh chất không tự tại. Luận Bà-sa nói có tu địa trên là vì đã y theo tánh chất này. Thật ra nếu đắc được tự tại đối với địa trên thì có thể tu địa trên và nếu không được tự tại thì không thể tu. Vì thế luận Bà-sa quyển 67 chép: Nếu đã được tự tại đối với địa trên mà vẫn nương địa dưới để chuyển căn Hữu học thì cũng có thể đắc được quả đạo vô lậu thuộc địa trên. Trong giải thích về Lạc căn, Bà-sa quyển 90 chép: "Hỏi: Trong tín thắng giải luyện căn

nếu đã lìa bỏ các pháp nhiễm thuộc tĩnh lự thứ ba và nương tĩnh lự thứ hai và ba địa dưới để làm Kiến Chí nhưng không khởi được đến khi qua đời sinh lên các địa từ tĩnh lự thứ tư trở lên thì được lạc căn nào? Đáp: Nếu được tự tại đối với địa trên thì ngay trong luyện căn vẫn có thể tu lạc căn vô lậu thuộc địa trên; nếu không được tự tại đối với địa trên thì khi đã đắc quả sẽ có thể khởi thắng quả đạo tu pháp vô lậu thuộc địa trên sau đó mới mạng chung. Do đó bậc Thánh sinh từ tĩnh lự thứ tư trở lên chắc chắn thành tựu lạc căn vô lậu.

"Chỉ có sơ tận trí" cho đến "đạo giải thoát" thứ chín giải thích các câu tụng thứ năm, thứ sáu, thứ bảy, nói về duyên riêng tu pháp hữu lậu. Chỉ có sơ tận trí khi hiện tiền ở một địa nào đều có khen ngợi tu khắp các pháp hữu lậu của chín địa và thuộc về ý địa và vô lượng công đức của quán bất tịnh, v.v... do văn tư tu mà thành vì dứt hết trói buộc của các hoặc trong ba cõi chín địa. Lại, tự tâm các bậc Thánh đắc sơ tận trí đã trừ hết bọn giặc phiền não mà lên làm vua nên tất cả các pháp thiện đều đến chầu. Như ngày một vị vua lên ngôi. Ấn-độ có phong tục rưới nước lên đỉnh đầu cho nên kinh nói là "quán đảnh Đại vương". Tất cả các nước gần gũi đều đến triều cống các thứ châu báu của xứ mình. Thật ra ở khi đã sinh lên địa trên thì không thể tu địa dưới, như đã sinh vào sơ định đắc quả A-la-hán thì không tu các pháp thiện hữu lậu ở cõi Dục và sinh lên Hữu đảnh đắc quả A-la-hán thì không tu các pháp thiện hữu lậu thuộc tám địa dưới, vì nếu thân sinh ở cõi trên thì chắc chắn không thành tựu các pháp thiện hữu lậu thuộc địa dưới. Vì thế sinh lên địa trên không thể tu địa dưới. Nói "Sơ tận trí" là khi đạo giải thoát thứ chín lìa Hữu đảnh và năm chủng tánh luyện căn ở trước thì đều xả quả mới đắc đạo trước đó, và có công năng tu tập các pháp hữu lậu của chín địa.

Hỏi: Ba thứ trí biên cũng thuộc duyên riêng và có công năng tu trí Thế tục hữu lậu thuộc tự địa và địa dưới nhưng vì sao ở đây chỉ nói Tận trí?

Đáp: Như Luận Chánh Lý nói ba thứ trí biên và thấy đạo tuy cũng có công năng tu trí Thế tục thuộc tự địa và địa dưới nhưng vì đã nói ở trước nên nay không nói nữa.

70. Nói về năng tu, sở tu:

Các hạnh tu đã nói cho đến "thế lực yếu ớt: Là giải thích câu tụng thứ tám. Nói "tu" là chỉ cho các pháp chưa được trước đó, đến nay mới khởi thì gọi là "Năng tu", đến nay mới đắc thì gọi là "Sở tu". Từ chữ "vị" trở xuống là giải thích riêng:

1) Nói về các pháp thuộc về sở tu, không thuộc về “sở tu”.

2) Nói về các pháp thuộc về năng tu và không thuộc về “năng tu”.

Hỏi: Nếu nói chưa từng đắc đến nay mới đắc thì gọi là sở tu và đắc lại những gì đã xả bỏ chẳng phải là tu thì tại sao luận Bà-sa quyển 150 chép: “Hỏi: Nếu lui sụt quả trên mà trụ ở quả dưới thì quả dưới đắc được có thể gọi là Tu hay không?

Đáp: Được gọi là đắc chứ chẳng phải Tu.

Hỏi: Lúc đắc lại quả đã bị lui sụt thì quả trên đắc được có thể gọi là đắc Tu hay không?

Đáp: Nếu thuộc quá khứ thì gọi là Đắc, chữ chẳng phải Tu; nếu thuộc vị lai thì có thể gọi là đắc tu.

Hỏi: Vì sao thuộc quá khứ chỉ gọi là đắc mà chẳng phải là Tu, trong khi vị lai lại gọi là Đắc tu?

Đáp: Nếu có đạo hiện tại làm nhân thì có thể gọi là Đắc tu nhưng đạo hiện tại không làm nhân cho quá khứ nên chỉ gọi là Đắc, chứ chẳng phải Tu.

Hỏi: Khi lui sụt quả trên và trụ ở quả dưới thì quả địa dưới vô lậu đắc được ở vị lai vốn có vô lậu đắc hiện tại làm nhân, tại sao không gọi là Tu?

Đáp: Nếu nhân hiện tại là do đạo thắng tiến mà đắc quả vị lai thì có thể gọi là tu. Lúc lui sụt và trụ ở quả dưới tuy có vô lậu đắc ở hiện tại làm nhân, nhưng chẳng phải là thắng tiến nên không gọi là tu bởi vì không do hiện tại đắc tu quả vị lai này mà chỉ do lui sụt nên đắc này mới hiện tiền”. Theo văn trên của luận Bà-sa, khi lui sụt quả trên và đắc quả dưới thì quả dưới không được gọi là Tu nhưng khi từ quả dưới đắc lại quả trên thì quả trên được gọi là Tu. Ở đây nói đắc thì làm sao có thể nói Tu. Như vậy chẳng phải đã trái với Câu-xá hay sao?

Giải thích: Chưa hề đắc có hai:

1) Từ trước đến nay chưa từng đắc.

2) Đắc được quả cao siêu hơn quả đã từng đắc.

Nếu khi lui sụt quả trên và sau đó đắc trở lại; tuy trước đó đã từng đắc nhưng sau đó ở đạo thắng tiến đắc được quả cao siêu hơn quả đã từng đắc nên cũng gọi là “chưa từng đắc”. Khi nói “chưa từng đắc” là gồm cả hai nghĩa này vì thế không thuộc về “đã từng” được nói ở văn này. Lại giải thích: “Đã từng đắc” có ba:

1) Đắc được quả kém hơn quả đã từng đắc như khi lui sụt tượng quả mà đắc quả dưới.

2) Đắc được quả ngang với quả đã từng đắc như từ niệm thứ hai trở đi đắc được các pháp cùng loại.

3) Đắc được quả cao siêu hơn quả đã từng đắc như khi lui sụt quả trên và sau đó đắc trở lại. Luận này y theo hai trường hợp "đã từng đắc" ở trước, nói theo phần nhiều nên nói từng đắc" chẳng phải sở tu. Nếu y theo phần ít thì đắc được quả thù thắng hơn quả đã từng đắc cũng là sở tu; luận Bà-sa y theo theo đây để nói thứ ba này. Mỗi luận đều căn cứ một nghĩa khác nhau nhưng không trái nhau. Lại giải thích: Mỗi luận đều có ý khác nhau nên chẳng nhọc giải thích. Văn còn lại rất dễ hiểu.

71. Nói chung về nghĩa của bốn tu:

"Vì chỉ y theo đắc, gọi là vi tu" dưới đây là thứ sáu nói chung về nghĩa của bốn tu; đây là hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

"Tu có bốn thứ" cho đến "bốn trừ khiển tu" là giải thích.

"Bốn tu như thế y vào pháp nào mà lập" là hỏi.

"Tụng chép" đến lập trị tu khiển tu" là tụng đáp: Hai câu tụng đầu nói về tu và tập; hai câu tụng cuối nói về trị tu và khiển tu.

"Luận chép" cho đến "hiện có hai tu" là giải thích hai câu tụng đầu: Dù ở hiện tại hay vị lai, nếu vừa mới đắc được một pháp thì gọi là đắc tu; ở đây chỉ có sơ niệm chứ không chỉ có các niệm về sau. Nếu chỉ đến hiện tại khi thể hiện ra thì gọi là tập tu, hoặc hành tu; ở đây bao gồm cả niệm đầu và niệm sau, vì thế Luận Chánh Lý chép: "Khi các công đức chưa từng đắc hiện ra và đắc được các công đức khác ở vị lai thì công đức mới tu đắc nên đều gọi là đắc tu. Khi các công đức đã từng đắc chưa từng đắc hiện khởi thì vì đang tu tập ở hiện tại nên gọi là tập tu". Như trên là văn luận, phẩm giải thích của luận. Tạp Tâm lại chép: "Nói tập tu là chỉ cho các pháp thiện đã từng đắc nối tiếp sinh khởi" như trên là văn luận. Điều này không đúng, vì chẳng lẽ khi thể của một pháp chưa từng đắc hiện ra thì không được gọi là Tập tu hay sao? Có lẽ là các dịch giả đã bị nhầm. Cả hai thứ này đều dựa vào pháp thiện hữu vi để lập. Nói "hữu vi" là để phân biệt với vô vi; nói "thiện" là để phân biệt với nhiễm và vô ký. Vì thế luận Bà-sa quyển 106 chép: "Như khế kinh nói rằng: Nên tu tất cả các pháp thiện hữu vi bởi vì nếu các người trí vì ưa thích quả mà siêng năng tu tập làm cho dần dần thêm lớn thì được gọi là Tu. Nói "pháp thiện hữu vi có thể được quả ưa thích" là chỉ cho quả tăng thượng dị thục ưa thích của thế gian, vì cũng được quả ly

hệ xuất thế. Các người trí siêng năng tu tập từ hạ lên đến trung, từ trung lên đến thượng khiến cho mau chóng được quả đáng ưa, còn các pháp nhiễm và pháp thiện vô vi không có các tác dụng này nên không được gọi là Tu, như trên là văn luận".

72. Hỏi đáp về tu:

Hỏi: Sắc và các pháp bất tương ưng có được gọi là Tu hay không?

Giải thích: Đều được gọi là Tu. Nếu là sinh đắc thiện, v.v... sinh khởi thì thuộc về sinh đắc thiện; nếu là gia hạnh thiện, v.v... sinh khởi thì thuộc về gia hạnh thiện. Các luận đã nói pháp thiện hữu vi đều gọi là Tu thì tu này có mấy loại. Túc Luận Phẩm Loại trong phần Phân Biệt Mười Hai Xứ tu và bất tu của phẩm Thập Ngũ Thiên vấn chép: Có Bao nhiêu pháp nên tu? Có Tám, có Bao nhiêu pháp không nên tu? Có Bốn, tức sắc xứ hoặc nên tu hoặc không nên tu. Loại sắc xứ nên tu? Là Thiện sắc xứ. Loại nào không nên tu? Là Các sắc xứ bất thiện và vô ký. Đối với thanh xứ và ý xứ cũng giống như vậy. Pháp xứ hoặc nên tu hoặc không nên tu. Loại nào nên tu? Là pháp Thiện xứ hữu vi. Loại nào không nên tu? Là các pháp xứ bất thiện, vô ký, và trạch diệt. (Do đây nên biết rằng chắc chắn có tu các pháp như sắc, v.v...) Nếu dựa vào thế để phân biệt thì vị lai chỉ có đắc tu vì khởi đắc mà đắc được nên nói là Đắc tu; thể chưa hiện tiền nên chẳng phải là tập tu. Hiện tại có đủ cả hai thứ tu và có đắc được pháp nên có Đắc tu; vì thể hiện tiền nên có Tập tu.

Hỏi: Văn tuệ và tư tuệ có công năng tu vị lai hay không?

Giải thích: Không có công năng tu. Vì thế luận Bà-sa quyển 188 chép: "Hỏi: Ba niệm trụ này loại nào tu được ở hiện tại? Đáp: Khi loại văn tuệ hiện ra thì chỉ tu văn tuệ mà không có tư tuệ và tu tuệ. Khi loại tư tuệ hiện ra chỉ có tu tư tuệ mà không có văn tuệ và tu tuệ. Ở đây khi văn tuệ và tư tuệ hiện ra trong sát-na thì vì tập tu nên nói là Tu; không tu vị lai nên lực yếu ớt vì thế chỉ tu tự mà không tu tha. Khi tu tuệ hiện ra thì có thể tu cả ba thứ. Văn tuệ và tư tuệ tuy nếu do tự lực thì không thể tu vị lai, nhưng nêu do tha lực thì vẫn có thể tu vị lai".

73. Đối trị tu và trừ khiển tu:

"Hai tu Trị, khiển y pháp hữu lậu" là giải thích hai câu tụng cuối. Hai thứ đối trị tu và trừ khiển tu nương vào pháp hữu lậu để kiến lập. Các pháp hữu lậu này đối với đạo đối trị có thể đối trị nên gọi là đối trị tu. Nói "đối trị" là chỉ cho bốn thứ đối trị, vì thế phẩm giải thích luận Tạp Tâm chép: "Đối trị tu là tu bốn thứ đối trị nên gọi là đối trị tu và

bởi vì pháp hữu lậu này là pháp đối trị". Như trên là văn luận. Nếu đối với lìa phược thì trừ bỏ các hoặc phược gọi là trừ khiển tu. Vì thế, Luận Chánh Lý quyển 74 chép: Vì có công năng đối trị đối với các pháp như thân, v.v... cho nên thân, v.v... đối trị được gọi là Đối trị tu. Cho nên đắc được đối trị ở thân, v.v... thì nói tu ở thân, v.v... Các thứ pháp hữu lậu khác không được như thế. Khi duyên các cảnh như thân, v.v... thì dứt được các phiền não nên nói các pháp như thân, v.v... được gọi là trừ khiển tu, vì thế khi duyên thân, v.v... mà dứt trừ phiền não cũng được gọi là tu ở thân, v.v... Các pháp hữu lậu khác cũng như vậy. Hai thứ này chỉ dựa vào pháp hữu lậu để lập.

Luận Bà-sa quyển 155 chép: "Hỏi: Vì sao không tu các căn như nhãn, v.v...?

Đáp: Đối với các căn như nhãn, v.v... khi đạo đối trị chưa sinh nên nói là không tu căn, tức đã y theo đối trị để nói, lại cho đến duyên tất cả các phiền não như nhãn, v.v... mà chưa dứt chưa biết thì gọi là không tu căn, tức đã y theo trường hợp trừ khiển tu để nói như vậy. Nếu đối với các căn như nhãn, v.v... mà đối trị đạo đã sinh thì nói là tu căn, tức y theo đối trị đạo để nói như vậy; nếu khi duyên các căn như nhãn, v.v... và có các phiền não đã được dứt hoặc đã được biết thì nói là tu căn, tức y theo trừ khiển đạo.

74. Đối chiếu để nói về sự rộng hẹp:

"Cho nên thiện hữu lậu" cho đến "hai tu tiền, hậu" là đối chiếu để nói về sự rộng hẹp. Do đó pháp thiện hữu lậu có đủ cả bốn thứ tu. Nếu đối với thiện thì có hai thứ Đắc tu và Tập tu; nếu đối chiếu với hữu lậu thì có hai thứ trị tu và khiển tu vì thế có đủ cả bốn thứ. Pháp hữu vi vô lậu có hai thứ đắc tu và tập tu. Các pháp hữu lậu nhiễm và vô ký có hai thứ trị tu và khiển tu. Vì thế luận Bà-sa quyển 105 chép: Thật ra phân biệt bốn thứ tu qua các pháp nên được lập thành bốn câu:

1) Có hai thứ trước nhưng không có hai thứ sau như pháp hữu vi vô lậu.

2) Có hai thứ sau nhưng không có hai thứ trước, như các pháp hữu vi nhiễm ô và vô phú vô ký.

3) Có cả hai thứ sau và hai thứ trước như như các pháp thiện hữu lậu.

4) Không có hai thứ trước và hai thứ sau, như pháp vô vi.

75. Nêu thuyết khác:

"Các sư nước Ngoài" cho đến, cho đến nói rộng: Là nêu thuyết khác. Luận này gọi là "Các sư nước Ngoài"; luận Bà-sa gọi là "các sư

Phương Tây”. Vì nằm ngoài Ca-thấp-di-la nên nói là nước ngoài; và nằm ở phía Tây Ca-thấp-di-la nên nói là phương Tây. Thuyết này cho rằng có đến sáu thứ tu, tức ngoài bốn thứ đã nói ở trên cộng thêm hai thứ phòng tu và quán tu. Vì phòng hộ các căn nên gọi là Phòng hộ tu. Vì quán sát thân nên gọi là quán sát tu, luận bà-sa gọi là phân biệt tu. Tuy tên gọi khác nhau nhưng nghĩa đồng nhau. Kinh trước chứng minh có Phòng hộ tu; kinh sau chứng minh có quán sát tu.

76. Dùng nghĩa đúng giải thích kinh:

“Nước Ca-thấp-di-la” cho đến “tức thuộc về trị khiển tu” là dùng nghĩa đúng giải thích kinh. Các Luận sư Ca-thấp-di-la cho rằng hai thứ Phòng hộ tu và Quán sát tu thuộc về hai thứ đối trị tu và trừ khiển tu đã nói đến ở trước. Đối với căn và thân nếu y theo công năng Phòng hộ và Quán sát thì gọi là đối trị tu; nếu y theo các hoặc bị dứt trừ do phòng hộ và quán sát thì gọi là Trừ khiển tu. Trên đây nói bốn thứ tu đều y theo chánh tu. Nếu y theo đương tu thì có khác với trước. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 74 chép: Ở đây y theo nghĩa đương tu để phân biệt các pháp có tu nhiều ít. Có pháp có đủ cả bốn thứ và được gọi là đương tu, có pháp có ba thứ, có pháp có hai thứ, có pháp chỉ có một loại, và có pháp hoàn toàn không có. Tức các pháp thiện hữu lậu lúc chưa dứt trừ nên có thể đắc và có thể sinh thì có đủ cả bốn thứ. Các pháp này chưa được dứt hẳn cho nên có hai thứ Trị tu và Khiển tu, đồng thời cũng có thể đắc nên lại có loại đắc tu có thể sinh nên lại đủ loại tập tu. Các pháp đã đắc có thể sinh đủ ba trừ đắc; các pháp có thể đắc mà bất sinh có ba trừ tập. Các pháp đã đắc mà không sinh và các pháp không thể đắc mà đã sinh thì có hai thứ trị tu và khiển tu; các pháp nhiễm và vô ký chưa dứt cũng thế. Nếu là pháp thiện hữu lậu lúc đã được dứt hẳn và có thể đắc có thể sinh thì có hai thứ đắc tu và tập tu. Các pháp có thể đắc mà bất sinh có một loại là đắc; các pháp đã đắc và có thể sinh có một loại là Tập, các pháp hữu vi vô lậu nên biết cũng vậy. Trừ các trường hợp nói trên, tất cả các pháp còn lại đều hoàn toàn không có tu, tức là các pháp đã được mà bất sinh thuộc vô lậu. Hỏi: Nếu pháp bất sinh không trụ ở thân, chỉ do đắc mà có nên gọi là tu thì phải thừa nhận trạch diệt cũng gọi là tu vì không có gì khác nhau? Vấn nạn này phi lý vì là pháp cùng loại trụ ở thân. Điều này nghĩa là pháp bất sinh không trụ ở thân nhưng là cùng loại trụ thân, nên gọi là Tu cũng không lỗi. Lại pháp này do đắc làm quả trụ; tức không sinh pháp thiện ở đời vị lai do đắc sinh biểu hiện nay làm quả trụ. Nghĩa là đời vị lai chẳng sanh pháp lành, do nay được sanh, tiêu biểu cho quả trụ. Về nghĩa nói là ngã, v.v... vì thiếu duyên nên bất

sinh, chữ chẳng nói rằng nay không được chiêu dẫn; trong khi trạch diệt hoàn toàn khác với ở đây nên không thể dùng để so sánh. Lại, bất sinh pháp thiện ở vị lai cũng có nhân lực làm ích lợi cho thân hiện tại, còn trạch diệt thì không như vậy cho nên không có ý nghĩa tu, vì trạch diệt chỉ là quả, tức tu vốn là để đạt được thắng quả, mà trạch diệt không có quả, cho nên không thể là Tu. Lại do trạch diệt không có thêm bớt, nghĩa là pháp có thể tu phải nương vào địa dưới để lên địa trung, từ địa trung lên địa thượng, trong khi trạch diệt thì không thể như vậy, cho nên đối với tu không có tác dụng.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 27

Phẩm 7: PHÂN BIỆT TRÍ
(PHẦN 2)

1. Nói về các đức do trí mà thành:

"Đã giải thích như thế" cho đến "nay sẽ hiển bày" dưới đây là thứ hai của toàn chương, nói về các đức do trí mà thành, trong đó chia làm hai:

1) Kết thúc phần trước và bắt đầu phần sau.

2) Nói riêng.

Đây là kết trước sanh sau.

2. Nói riêng về pháp bất cộng và các công đức:

Trong đây trước nói cho đến có mười tám thứ: Dưới đây là thứ hai, nói riêng về pháp bất cộng và cộng công đức. Phần nói riêng về pháp bất cộng gồm có: Một là nêu số nêu tên, hai là y theo tên giải thích riêng, dưới đây là phần thứ nhất, trong đó có:

1) Nói về sinh khởi.

2) Nêu câu hỏi.

3) Giải thích. Đây là nói về sinh khởi.

Mười tám thứ là gì: Là hỏi.

"Tụng chép" cho đến "nên gọi là vất cộng" là giải thích.

"Lại, mười lực của Phật khác nhau thế nào": Dưới đây là thứ hai, dựa vào tên để giải thích riêng, có năm:

1) Nói về mười lực của Phật.

2) Nói về Bốn vô úy.

3) Nói về Ba niệm trụ.

4) Nói về Đại bi của Phật.

5) Nói về Sự đồng và khác giữa các Đức Phật.

Trong phần nói về mười lực của Phật lại chia làm hai là tâm lực và thân lực, dưới đây là nói về tâm lực của Phật; đây là hỏi.

3. Nội dung hai bài tụng:

“Tụng chép” cho đến “đối với cảnh vô ngại” là tụng đáp. Sáu câu tụng đầu là nêu ra thể; hai câu tụng kế nói về y địa; câu kế nói về y xứ và y thân; câu tụng cuối giải thích ý nghĩa của lực.

1) Giải thích câu tụng đầu:

“Luận chép” cho đến “mười trí là tánh” là giải thích câu tụng đầu. Xứ là “thị xứ” (điều đúng thật); vì xứng hợp đạo lý và dung thọ lẫn nhau nên gọi là “thị xứ”, như khi nói nhân thiện chiêu cảm quả đáng ưa v.v... chắc chắn có việc ấy. Nếu không xứng hợp đạo lý và không dung thọ lẫn nhau thì nghĩa gọi là “phi xứ”, như khi nói nhân lành chiêu cảm quả không đáng ưa thì không có việc ấy, “xứ” và “phi xứ” này có ở khắp tất cả pháp, vì tất cả các pháp đều có ý nghĩa của hai tánh chất này. Trí có công năng biết được hai xứ này nên nói là “xứ phi xứ trí lực”, có đủ mười trí của Như lai làm tánh, vì mười trí của Phật đều biết được xứ và phi xứ. Vì thế, luận Hiển Tông quyển 36 chép: Chắc chắn có công năng biết được tự tánh của tất cả các pháp nên gọi là xứ trí; không có công năng biết được tự tánh của tất cả pháp nên gọi là phi xứ trí. Trí này duyên cả tình và phi tình, không trái với tất cả các trí khác. Vì sợ rằng nếu chỉ nói sơ lược một vài công năng của trí thì sẽ rất khó hiểu cho nên ở đây nêu chín loại khác.

2) Giải thích câu tụng hai:

“Hai là nghiệp dị thục” cho đến “là trừ diệt đạo”: Là giải thích câu tụng thứ hai: Biết được loại nghiệp chiêu cảm dị thục nên gọi là nghiệp dị thục trí lực. Tụng chỉ nói “nghiệp” nhưng ý nói là dị thục. Loại nghiệp dị thục này nếu nói xa thì Nghiệp là nhân, dị thục là quả; nếu phân tích kỹ sự nương nhau trong từng sát-na trước sau thì có cả nhân lẫn quả, đồng thời bao gồm cả khổ và tập vì thế có tám trí trong số mười trí làm tánh, tức trừ Diệt trí và Đạo trí vì không duyên khổ tập nghiệp dị thục. Cho nên luận Hiển Tông chép: Nghĩa là khéo léo phân biệt các thứ nghiệp cảm như thế, các thứ quả dị thục như thế mà không bị chướng ngại nên gọi là nghiệp dị thục trí lực. Có chỗ gọi trí này là Tự nghiệp trí lực vì khéo phân biệt các thứ quả như thế, do nghiệp lực tự tạo chiêu cảm, không do vợ, con, v.v... xâm đoạt mà được. Loại nghiệp như vậy sẽ chiêu cảm tự quả, không thể thay đổi, không gây chướng ngại nên gọi là Tự nghiệp trí lực. Luận Bà-sa quyển 30 gọi là Nghiệp pháp tập trí lực. Nghiệp là nhân, pháp là quả. Tập bao gồm nhân và quả. Nghiệp là năng tập, pháp là sở tập. Tức so với Câu-xá thì tên gọi khác nhau nhưng đều có nghĩa như nhau.

3) Giải thích câu tụng ba:

"Ba là tĩnh lự" cho đến "Đẳng chí trí lực" dưới đây là giải thích câu tụng thứ ba. Tĩnh lự là bốn tĩnh lự. Giải thoát là tám giải thoát. Đẳng trì là ba Tam-ma-địa. Đẳng chí là tám đẳng chí. Hai chữ "đẳng" này đều là tên khác của Định. Trí có công năng nhận biết như thật tĩnh lự, v.v... nên gọi là tĩnh lự trí lực, v.v...

"Bốn là Căn thượng hạ trí lực". Biết được sự khác nhau giữa phẩm thượng và phẩm hạ của các căn như tín, v.v... nên gọi là Căn thượng hạ trí lực. Vì thế, luận Hiển Tông chép: Nếu nhận biết như thật sự khác nhau giữa các căn có công năng đạt được các công đức cao quý của hữu tình và không bị ngăn ngại thì gọi là Căn thượng hạ trí lực. Tuy có căn thuộc phẩm trung nhưng nếu so sánh với hai thứ hơn kém thì đều thuộc về một trong hai thứ này cho nên không nói. Trung căn này được xếp vào loại pháp nào? Được xếp vào các pháp như Tín, v.v... Đối với dứt gốc lành cũng có các pháp thiện như tín, v.v... hoặc được xếp vào các pháp khác như ý, v.v...

"Năm là chủng chủng thắng giải trí lực". Biết được sự hỷ lại khác nhau trong các thứ thắng giải của hữu tình nên gọi là Chủng chủng thắng giải trí lực; Thắng giải chính là các pháp tâm sở. Vì thế, luận Hiển Tông chép: Nếu nhận biết như thật sự khác nhau về các thứ hữu tình, ý thích khác nhau, không bị ngăn ngại thì gọi là chủng chủng thắng giải trí lực, vì ý ưa thích thắng giải gọi là khác nhau.

"Sáu là chủng chủng giới trí lực". Biết được các thứ giới tánh của hữu tình gọi là Chủng chủng giới trí lực. Vì thế, luận Hiển Tông chép: Nếu biết như thật các thứ khác nhau của chí tánh được tập thành từ vô thỉ, tùy miên cũng như pháp tánh các thứ khác nhau không bị ngăn ngại thì gọi là chủng chủng giới trí lực. Nên biết rằng chữ "Giới" ở đây là chỉ cho các tên khác của chí tánh, tùy miên và pháp tánh.

"Bốn lực như thế" cho đến "là trừ diệt trí". Bốn thứ trí lực duyên định, căn, giải và giới được nói ở trên đều thuộc về khổ đế, tập đế và đạo đế vì thế bốn thứ này đều có tánh của chín trí; không duyên vô vi nên không có diệt trí.

4) Giải thích câu tụng bốn:

"Thất biến thú hành trí lực" cho đến "mười trí làm tánh" là giải thích câu tụng thứ tư. Tất cả các hành tùy theo sự thích ứng có công năng hướng về quả, nên gọi là Biến thú hành. Đối với tất cả các thứ Biến thù hành này Phật đều biết như thật nên gọi là Biến thú hành trí lực. Giải thích trước nói về chín trí tức trừ diệt trí; giải thích sau nói về

mười trí biết có cả nhân và quả. Vì thế, luận Hiển Tông chép: Biết được như thật nhân quả sinh tử và biết tất cả các đạo không ngăn ngại, gọi là Biến thú hành trí lực.

5) Giải thích câu tụng năm:

"Tám túc trụ" cho đến "đều là trí tánh" của thế tục: Là giải thích câu tụng thứ năm. Biết được các việc đã làm trong các kiếp trước gọi là Túc trụ tùy niệm trí lực. Vì ở đây niệm có năng lực mạnh mẽ nên được nêu riêng; có các niệm về các việc đã làm nên gọi là tùy niệm. Ở đời vị lai chết ở nơi này và sinh ở nơi khác nên nói là sinh tử. Trí nhận biết như thật về điều này nên gọi là trí sinh tử. Cả hai năng lực này đều thuộc về sự quán và thuộc về tánh của trí Thế tục. Vì thế, luận Hiển Tông chép: "Biết đúng như thật sự khác nhau về kiếp trước của mình và người mà không bị ngăn ngại, nên gọi là lực thứ tám. Nếu biết được như thật sự nối tiếp sinh của hữu tình ở vị lai mà không bị ngăn ngại thì gọi là lực thứ chín". Như trên là văn luận nếu y theo căn bổn thì trí Sinh tử chính là Thiên nhãn chỉ chung duyên hiện tại. Nay nói duyên vị lai là y theo các pháp quyến thuộc được dẫn khởi. Về sáu thứ thần thông sẽ được giải thích riêng ở sau.

6) Giải thích câu tụng sáu:

"Mười lậu tận trí lực" cho đến "mười trí làm tánh": Là giải thích câu tụng thứ sáu, lậu tận là diệt, văn còn lại rất dễ hiểu. Luận Hiển Tông chép: Ba lực cuối này chính là ba thần thông, vì đây là ba thứ thần thông cao siêu trong sáu thần thông. Ở giai đoạn Hữu học thì gọi là ba Minh; ở thânNhư lai thì gọi là Lực. Hai thứ thần cảnh và thiên nhĩ nếu có ở thân Phật thì cũng không có tác dụng lớn nên không gọi là lực, còn Thiên nhãn thấy được sự khác nhau giữa các quả dị thục trong đường thiện ác của hữu tình vì thế có công năng dẫn sinh trí thù thắng đồng thời có thể biết rõ đúng đắn công năng chiêu cảm nghiệp này nên gọi là trí Sinh tử, Thần cảnh và thiên nhì không có tác dụng lớn như vậy cho nên không được lập làm lực. Thật ra không nói về tha tâm lực vì đã thuộc về các năng lực của căn, v.v... và trong căn của tha nhân đã có tâm tâm sở.

7) Giải thích câu tụng bảy:

"Đã nói về tự tánh" cho đến "nam tử thân Phật" Là giải thích các câu tụng thứ bảy, thứ tám, thứ chín. Túc trụ thứ tám là tùy niệm trí lực; trí Sinh tử lực là thứ chín vì có tánh của năm thông nên nương bốn căn tĩnh lự; tám trí còn lại đều nương mười một địa, vì trí Thế tục có phạm vi rất rộng. Về y thân rất dễ hiểu. Lại y theo niệm trụ để phân biệt. Luận

Bà-sa quyển 34 chép: "Niệm trụ là trí lực của các thứ thắng giải. Túc trụ tùy niệm trí lực là pháp niệm trụ; tử sinh trí lực chỉ là thân niệm trụ; lậu tận trí lực nếu duyên cảnh lậu tận thì là pháp niệm trụ, nếu nương thân lậu tận tức là bốn niệm trụ". Giải thích: Thắng giải trí lực vì chỉ duyên riêng pháp thắng giải thuộc tâm sở nên là pháp niệm trụ; túc trụ tùy niệm trí lực duyên cả năm uẩn quá khứ cũng là pháp niệm trụ; Tử sinh trí lực duyên sắc pháp nên chỉ là thân niệm trụ; về lậu tận trí lực đều có hai thuyết như đã nói trong văn luận. Sáu thứ lực còn lại đều là bốn niệm trụ. Trong sáu thứ này thì ba thứ trí lực thuộc xứ phi xứ, nghiệp dị thục, đường biến hành đều bao gốm bốn niệm trụ vì các tánh chất hiển bày dễ biết. Định lực bao gồm bốn niệm trụ. Ở đây nói định là bao gồm cả các pháp tương ưng và câu hữu. Nếu biết tùy chuyển sắc thì thân niệm trụ; nếu biết thọ tâm thì là thọ niệm trụ và tâm niệm trụ; nếu biết các pháp khác thì gọi là pháp niệm trụ. Giới lực bao gồm cả bốn niệm trụ. Ở đây nói giới là chỉ cho chí tánh tùy miên và các pháp tánh cho nên cũng gồm cả bốn loại.

8) Giải thích câu tụng cuối:

"Đã nói về y thân vì sao gọi là lực": Là giải thích câu tụng cuối, đây là hỏi.

"Vì đối với tất cả" cho đến "sinh nhiều ít v.v..." là đáp: Vì đối với tất cả các cảnh bị biết, trí có thể chuyển biến vô ngại nên gọi là Lực. Mười lực này chỉ có nương thân Phật vì chỉ có Phật mới dứt trừ được tập khí của tất cả các hoặc mà tùy ý nhận biết các cảnh. Hai thừa còn lại đều trái với điều này. Tuy cũng có trí nhưng vẫn còn ngăn ngại đối với cảnh nên không gọi là Lực. Như ngài Xá-lợi-tử cầu độ người. Ngày xưa, khi Phật còn tại thế, có người phát nguyện xin xuất gia. Xá-lợi-tử, v.v... quán sát người này trong tám muôn kiếp chưa hề gieo giống giải thoát phần thiện, vì không có nhân duyên xuất gia nên bỏ qua không muốn độ thoát. Tuy nhiên người này vì tiếc nuối mà vẫn quyết tâm không từ bỏ ý mong cầu được độ. Về sau khi gặp được Phật mới có cơ hội xuất gia, nghe pháp đắc quả. Xá-lợi-tử, v.v... lấy làm lạ bèn hỏi Phật thì Phật bảo rằng: "Xưa kia, khi ta ở nước Na-già-la-yết cùng người dân nước này quét dọn đường sá, chuẩn bị đầy đủ các vật cúng dường và muốn cúng dường Đức Như lai Định Quang. Bấy giờ, có người cầu xin Phật độ vào thành để bán củi. Khi biết được việc này họ liền phát nguyện sẽ lấy số tiền bán được để cúng dường; tuy nhiên khi vào trong núi thì bị dã thú ăn thịt. Lúc qua đời họ muốn niệm danh hiệu vị Phật này nhưng lại không nhớ, cho nên chỉ niệm "Nam mô Đức Phật mà trong thành muốn

đón rước” vì thế mới nói là đã gieo giống giải thoát phần thiện”. Tuy xưa đã có khởi thiện nhưng vì trải qua thời gian quá lâu xa nên Xá-lợi-tử, v.v... không biết được.

4. Hỏi đáp:

Hỏi: Thanh văn trải qua ba đời rất nhanh, trải qua sáu mươi kiếp rất chậm, tại sao qua tám muôn kiếp mà vẫn không chứng quả Thánh?

Giải thích: Nói ba đời, sáu mươi kiếp là y theo sự tu tập nối tiếp; nếu có đứt quãng thì phải trải qua nhiều kiếp cũng không ngại gì.

Hỏi: Xưa chưa hề khởi thuận phần quyết trạch thì ở đời này làm sao nhập Thánh được?

Giải thích: Các bậc Thánh này trước đây cũng đã từng khởi thuận quyết trạch phần thiện, cho nên ở kiếp này mới đắc được quả Thánh. Như trường hợp Xá-lợi-tử không thể quán tri các kiếp ở quá khứ và vị lai của con chim bồ câu bị chim ưng săn đuổi. Luận Đại Trí Độ chép: Khi Phật đang đi kinh hành ở tịnh xá Kỳ hoàn, có một con chim bồ câu vì bị chim ưng săn đuổi nên đã bay đến đậu bên cạnh Phật. Khi Phật đi ngang qua, bóng Phật che phủ mình chim, làm cho nó cảm thấy yên ổn không còn kêu la vì sợ hãi. Sau đó, đến khi bóng của Xá-lợi-phất che phủ thì chim lại cất lên tiếng kêu sợ hãi như trước. Xá-lợi-phất bạch Phật rằng thân Phật và thân Ngài đều không có ba độc nhưng tại sao khi được bóng Phật che chở thì chim không kêu sợ nhưng khi ở dưới bóng của Ngài thì chim lại kêu sợ như trước. Phật trả lời vì tập khí ba độc của ngài Xá-lợi-phất chưa được dứt trừ cho nên khi bóng Ngài che phủ thân chim thì chim vẫn không dứt được sự sợ hãi. Sau đó, Phật bảo ngài Xá-lợi-phất quán sát vì sao chim này đã phải làm kiếp bồ câu trong nhiêu đời ở quá khứ. Xá-lợi-phất liền nhập Tam-muội túc mạng trí quán sát chim này trong một đại kiếp, hai đại kiếp, ba đại kiếp cho đến tám muôn đại kiếp thường làm chim bồ câu; tuy nhiên vượt xa hơn số kiếp nói trên thì không thể biết được gì. Xá-lợi-phất liền xuất định bạch Phật rằng: Chim này trong tám muôn đại kiếp thường làm chim bồ câu nhưng từ tám muôn kiếp về trước thì Ngài không thể biết được. Phật bảo nếu không thể biết hết các kiếp trong quá khứ thì hãy thử quán sát trong tương lai đến lúc nào chim này mới thoát được thân chim. Xá-lợi-phất liền nhập Tam-muội nguyện trí, quán thấy chim này trong một đại kiếp, hai đại kiếp, ba đại kiếp cho đến tám muôn đại kiếp vẫn chưa thoát được kiếp chim, ngoài số kiếp nói trên về sau thì không thể biết được gì. Xá-lợi-phất xuất định bạch Phật rằng: mình đã quán thấy trong một đại kiếp, hai đại kiếp, ba đại kiếp cho đến tám muôn đại kiếp

ở tương lai chim này vẫn chưa thoát được kiếp chim bồ câu và từ đó về sau thì không thể quán sát được gì. Ngài không thể biết được giới hạn cuối cùng của quá khứ, cũng như vị lai, cũng không thể biết được đến lúc nào chim này mới thoát khỏi thân chim. Phật bảo các Thanh văn, Độc giác cũng không thể nào biết được giới hạn cuối cùng về số kiếp của con chim này. Trong Hằng hà sa số đại kiếp về sau chim này vẫn phải làm kiếp chim bồ câu cho đến khi hết tội mới được thoát khỏi, tức phải trôi lăn trong năm đường rồi mới được làm thân người rồi phải trải qua năm trăm đời mới được lợi căn. Lúc đó, có vị Phật độ vô lượng A-tăng-kỳ chúng sinh rồi mới nhập Niết-bàn, để lại chánh pháp cho đời. Con chim đã được thân người này thọ năm giới Ưu-bà-tắc, nghe các Tỳ-kheo khen ngợi công đức Chư Phật nên bắt đầu phát tâm nguyện thành Phật. Trong ba A-tăng-kỳ kiếp sau khi đã thực hành đầy đủ mười địa, sáu Ba-la-mật mới thành Phật, độ vô lượng chúng sinh, sau đó nhập Niết-bàn vô dư . Nghe vậy, Xá-lợi-phất hướng về Đức Phật, sám hối và bạch Phật rằng đối với thân của một con chim mà Ngài còn không biết được gốc ngọn, huống chi là đối với các pháp. (Cũng do thời gian quá lâu xa nên không thể biết được).

5. Nói về năng lực của thân Phật:

"Chư Phật như thế" cho đến "xúc xứ này làm tánh" là thứ hai nói về năng lực của thân Phật.

"Luận chép" cho đến "Na-la-diên": Là giải thích câu tụng đầu. Na-la-diên là tên một vị thần, Hán dịch là Nhân chủng.

6. Nêu thuyết khác:

Có Sư khác nói cho đến "vô biên tâm lực" là giải thích câu tụng thứ hai, là nêu thuyết khác.

7. So sánh đốt xương:

"Đại giác Độc giác" cho đến "có năng lực hơn kém": Là phần so sánh sự liên quan giữa các đốt xương của ba người để nêu lên sự khác nhau. Các đốt xương của bậc Đại giác nối liền nhau như con rồng uốn khúc; các đốt xương của bậc Độc giác nối liền nhau giống như mắt xích; các đốt xương của Luân vương nối liền nhau như lưỡi câu, vì thế thân lực của ba trường hợp này có mạnh yếu khác nhau. Theo luận Bà-sa quyển 30, các đốt xương nối liền nhau như lưỡi câu của Đông luân vương; nếu là Kim luân vương thì lại giống như mắt xích.

"Sức mạnh của Na-la-diên như thế nào": Là giải thích câu tụng thứ ba; đây là hỏi"Thập thập bội tăng" cho đến "thành Na-la-diên" là đáp: Vì đối với voi thường, v.v... thì tăng lên gấp trăm lần, nên nói là

càng về sau thì năng lực càng tăng hơn trước gấp mười lần. Trường hợp thứ nhất là voi phàm, tức chỉ cho loại voi thường dùng ở Ấn-độ. Trường hợp thứ hai là voi hương, tức chỉ cho loại voi có mùi thơm riêng, thường được dùng trong chiến tranh ở Ấn-độ. Trường hợp thứ ba là Ma-ha-nặc-kiện-na. (Đây là tên một vị thần, Hán dịch là Đại lộ hình). Trường hợp thứ tư là Bát-la-tắc-kiến-đề. (Đây cũng là tên một vị thần. Bát-la Hán dịch là thắng, tắc-kiến-đề là uẩn). Trường hợp thứ năm là Phiệt-lăng-già. (Đây cũng là tên một vị thần, được dịch là Diệu Chi). Trường hợp thứ sáu là Già-nỗ-la. (Cũng là tên một vì thần, Hán dịch là Chấp Trì). Trường hợp thứ bảy là Na-la-diên; như đã nói ở trên, có thể nói: Rất dễ hiểu.

Trong những điều đã nói chỉ thưởng ứng lý: Trên đây gồm có ba thuyết. Về thân lực của Như lai, Luận chủ theo thuyết của Pháp cứu cho nên nói rằng trong ba thuyết thì chỉ có thuyết này đúng lý hơn cả. Luận Chánh lý và Hiển Tông cũng đồng ý với thuyết này.

"Thân lực như thế" cho đến ngoài bảy có riêng: Là giải thích câu tụng thứ tư. Ở đây có hai thuyết:

1) Lực là sự khác nhau của các đại chủng trong sở xúc. Nếu đại chủng mạnh thì được gọi là Lực, vì khác với các đại chủng khác nên gọi là "khác nhau".

2) Lực là xúc được tạo ra; ngoài bảy thứ sở xúc ra còn có riêng một loại gọi là lực xúc; tuy nhiên thuyết này không phài nghĩa đúng. Luận Bà-sa quyển 30 khi nói về thân lực và thân liệt có nêu ra năm thuyết: Thuyết thứ nhất cho rằng bốn đại không tăng; nếu mạnh mẽ thì gọi là thân lực; nếu yếu ớt thì gọi là thân liệt. Thuyết thứ hai cho rằng đất tăng gọi là thân lực, nước tăng gọi là thân liệt, tức thuyết đại chủng tăng. Thuyết thứ ba cho rằng tăng nặng gọi là thân lực, tăng nhẹ gọi là thân liệt. Thuyết thứ tư cho rằng ngoài bảy xúc sở tạo ra còn có một loại riêng gọi là thân lực thân liệt. Thuyết thứ tư lìa bảy xúc và sở tạo có xúc sở tạo riêng gọi là thân lực thân liệt. Nghĩa là nếu điều hòa thì đều gọi là thân lực, nếu không điều hòa thì gọi là thân liệt. Luận Chánh lý đồng ý với Bà-sa. Thuyết đầu của Câu-xá giống như thuyết đầu của Bà-sa, thuyết thứ hai giống như thuyết thứ tư của Bà-sa, Câu-xá vốn không có lời bình, nên lấy nhận xét thứ năm của Bà-sa làm nghĩa đúng. Lại giải thích: Câu-xá không y theo nhận xét của Bà-sa. Nếu giải thích như vậy thì cho thuyết đầu là nghĩa đúng. Lại giải thích: Câu-xá nói "lực là sự khác nhau của các đại chủng trong sở xúc" là lấy nghĩa của Kinh bộ vì bộ phái này cho rằng đối với xúc thì các đại chủng là thật, ngoài ra

tất cả đều là giả, vì đều nhờ đại chủng mà lập. Nay nói "lực là sự khác nhau của các đại chủng" tức Luận chủ có ý dựa vào Kinh bộ, vì thế mới nêu tông kia, giải thích của bộ phái này dường như hợp lý hơn.

8. Nói về bốn vô úy:

"Phật có bốn vô úy" cho đến "sơ mười, hai, bảy lực" là thứ hai, nói về bốn vô úy.

"Luận chép" cho đến "như lực thứ bảy": Về bốn vô úy của Phật thì giống như kinh nói rộng. Đó là:

1) Đối với các pháp đều là Chánh đẳng giác; nếu có ngoại đạo nêu ra vặn hỏi cho rằng đó chẳng phải Chánh Đẳng Giác thì y theo thật lý để giải thích mà không sợ hãi, nên mười trí làm tánh.

2) Ta dứt trừ tất cả các lậu; nếu có ngoại đạo đưa ra vặn hỏi cho rằng đó chẳng phải là đã vô vi dứt trừ tất cả các lậu thì cứ y theo thật lý để giải thích mà không sợ hãi; hoặc dùng sáu trí làm tánh, hoặc dùng mười trí làm tánh, như đã nói trong phần nói về Lậu tận trí lực thứ mười.

3) Thường dạy các đệ tử rằng pháp nhiễm thường chướng ngại các pháp chính là chướng; nếu ngoại đạo nói rằng nhiễm không có công năng làm chướng ngại thì y theo thật lý để giải thích mà không sợ hãi cho nên dùng tám trí làm tánh, như năng lực của Nghiệp dị thục thứ hai ở trên.

4) Ta thường dạy các đệ tử rằng tu tập các đạo thì sẽ ra khỏi các khổ; Nếu ngoại đạo đưa ra vặn hỏi rằng đạo không thể ra khỏi các khổ thì cứ theo thật lý để giải thích mà không sợ hãi; hoặc dùng chín trí làm tánh, hoặc dùng mười trí làm tánh, như đã nói trong phần nói về Biến thú hành lực thứ bảy ở trên. Vì thế luận Bà-sa quyển 31 chép: "Thứ nhất là Chánh đẳng giác vô úy. Như khế kinh nói "Ta là Chánh Đẳng giác đối với các pháp. Nếu có Sa-môn, Phạm chí, Thiên ma phạm, v.v... ở thế gian nương vào pháp để nêu ra vặn hỏi, hoặc nghĩ rằng đối với các pháp như thế chẳng phải Chánh Đẳng giác thì thật không đúng lý. Nếu điều đó là đúng thì chính Ta phải thấy, không có lý do. Vì thế mà Ta vẫn yên ổn tự xưng là Chánh đẳng giác đối với các pháp mà không sợ hãi. Ta ở vào địa vị tôn quí của bậc Đại tiên, đối trước đại chúng dùng tiếng rống sư tử để xoay bánh xe Đại phạm. Đây là việc làm mà tất cả Sa-môn, Phạm chí, Thiên ma phạm, v.v... ở thế gian đều không thể làm được. Thứ hai là Lậu vĩnh tận vô úy. Như khế kinh có chép:"Ta đã dứt trừ hẳn các lậu. Nếu có Sa-môn, Phạm chí, Thiên ma phạm, v.v... ở thế gian nương vào pháp để đưa ra vặn hỏi hoặc nghĩ rằng chưa thể dứt hết

các lậu như thế thì thật không đúng lý; giả như điều đó đúng, cho đến nói rộng. Thứ ba là Thuyết chướng pháp vô úy. Như khế kinh nói “Ta đã dạy các đệ tử rằng các nhiễm có công năng chướng ngại các pháp chính là chướng. Nếu có Sa-môn, Phạm chí, Thiên ma phạm, v.v... ở thế gian dựa vào pháp để nêu ra các vặn hỏi, hoặc nghĩ rằng các nhiễm chướng ngại các pháp này chẳng phải là chướng thì thật là không đúng lý. Nếu điều đó là đúng, cho đến nói rộng. Thứ tư là thuyết xuất khổ đạo vô úy, như khế kinh chép: “Ta đã dạy các đệ tử rằng tu các đạo có công năng thoát khổ. Nếu có Sa-môn, Phạm chí, Thiên ma phạm, v.v... dựa vào pháp để nêu ra vặn hỏi, hoặc nghĩ rằng tu các đạo như thế không thể thoát khổ thì không có việc ấy. Nếu đúng lý chăng nữa thì đối với việc này ta vốn có chánh kiến vì thế mà vẫn an ổn không hề sợ hãi, vẫn tự xưng là ở vào địa vị tôn quí của Đại tiên, đối với đại chúng đã dùng tiếng rống sư tử để xoay bánh xe đại phạm mà tất cả Sa-môn, Phạm chí, Thiên ma phạm, v.v... ở thế gian không thể xoay được”.

Luận Bà-sa 31 chép: Trong mười lực và bốn vô úy này, mỗi lực đều thâu nhiếp bốn vô úy và mỗi bốn vô úy đều thâu nhiếp mười lực; tức có bốn mươi năng lực và bốn mươi vô úy. Tuy nhiên trước đây khí nói loại vô úy thứ nhất chính là loại năng lực đầu tiên, loại vô úy thứ hai là loại lực thứ mười. Loại vô úy thứ ba là loại năng lực thứ hai và loại vô úy thứ tư là loại năng lực thứ chín là đã y theo tánh chất hiển bày để nói. Thật ra Thế tôn thành tựu bốn mươi lực và bốn mươi vô úy nhưng vì nói theo căn bổn nên chỉ nói mười lực và bốn vô úy.

Vì sao đối với trí đặt tên là vô úy là hỏi.

“Tên gọi vô úy này” cho đến “gọi là của các thể trí” là đáp; văn rất dễ hiểu.

9. Luận chủ giải thích:

“Lý thật vô úy” cho đến “thể tức là trí” là Luận chủ giải thích. Đúng lý ra vô úy là do trí thành tựu. Trí là nhân, vô úy là quả. Không nên nói; rằng thể tức là trí. Vì thế Luận Chánh lý quyển 75 chép: Làm sao có thể nói vô úy chính là trí? Nên nói rằng vô úy là do trí thành tựu vì như vậy mới đúng lý. Nhưng vì để cho thấy vô úy lấy trí làm nhân gần gũi nên dựa vào trí để nêu ra thể của vô úy. Nói vô úy là hàm ý không khiếp sợ. Vì có trí nên không khiếp sợ người khác, do đó trí có tánh làm nhân cho vô úy. Lại giải thích: Luận chủ nêu Kinh bộ giải thích cho rằng ngoài trí ra, vô úy có tự thể riêng của nó. Luận Chánh Lý nói rằng nếu ngoài trí có tự thể riêng của vô úy thì thể đó là gì?

“Ba niệm trụ của Phật” cho đến “duyên thuận trái câu cảnh” đây

là thứ ba nói về ba niệm trụ, gồm câu hỏi và tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "niệm trụ thứ ba": Là giải thích ba "niệm trụ" của câu tụng thứ nhất và một câu tụng cuối. Trước nêu ý kinh; sau đó giải thích riêng ba thứ niệm trụ. Thứ nhất là duyên thuận cảnh không sinh vui mừng, trụ ở chánh niệm chánh tri; thứ hai là duyên nghịch cảnh không sinh lo buồn và trụ chánh niệm chánh tri; thứ ba là duyên thuận và nghịch cảnh không sinh vui mừng hoặc lo buồn, trụ ở chánh niệm chánh tri. Luận Chánh lý chép: Ở trước đã nói về bốn thứ; nay lại nói ba thứ. Như vậy có thể nói niệm trụ có bảy thứ. Nay ba thứ này lại thuộc bốn thứ trước, tức thuộc về duyên ngoại pháp niệm trụ. Luận Bà-sa quyển 30 chép: Nên biết rằng ba thứ niệm trụ bất cộng này cũng thuộc về xứ phi xứ trí lực. Về nghĩa phân biệt rộng nên suy nghĩ theo lý .

"Ba thứ này đều dùng niệm tuệ làm thể": Là giải thích hai chữ "niệm tuệ" của câu tụng thứ nhất. Đây là nêu ra thể.

10. Hỏi đáp về pháp bất cộng:

"Các vị đại Thanh văn" cho đến "Phật pháp Bất cộng" là hỏi: Thanh văn cũng có đủ ba thứ niệm trụ này, vì sao chỉ có Phật được gọi là pháp Bất cộng?

"Chỉ có Phật đối với đây" cho đến "được gọi là Bất cộng" là đáp: Vì đối với tất cả những gì mà đệ tử vui mừng hoặc lo buồn thì Phật chẳng những dứt hoặc mà còn dứt được các tập, nên gọi là Bất cộng trong khi Thanh văn vẫn còn tập thuộc về sự vui mừng hoặc lo buồn. Hoặc tất cả các đệ tử xuất gia theo Phật có sự vui mừng hoặc lo buồn đối với thuận cảnh, nghịch cảnh và thuận cảnh lẫn nghịch cảnh, nhưng Phật lại không khởi các thứ này nên nói là ít có. Người Thanh văn, v.v... tuy có đệ tử nhưng chỉ nương vào nhau chữ chẳng phải thật sự tùy thuộc. Nếu thật sự tùy thuộc thì chỉ có tùy thuộc Phật là đại sư vì thế chỉ có Phật được gọi là Bất cộng.

11 Tâm đại bi của Phật:

"Chư Phật đại bi" cho đến "bi khác do tám nhân": Là thứ tư nói về đại bi của Phật.

1) Giải thích câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "như cộng hữu bi" là giải thích câu tụng đầu. Đại bi của Như lai lấy tục trí làm tánh. Nếu chẳng phải là tục trí thì không thể duyên tất cả hữu tình và cũng không thể có ba hành tướng khổ. Như cộng hữu bi có vô sân làm tánh nên chỉ duyên hữu tình cõi Dục và chỉ có hành tướng khổ khổ.

2) Giải thích câu tụng hai, ba:

"Danh từ đại bi này nương vào nghĩa nào mà lập": Là giải thích câu tụng thứ hai và thứ ba; đây là hỏi.

"Y theo năm nghĩa" cho đến ngang đây là đáp; văn rất dễ hiểu.

3) Giải thích câu tụng bốn:

Đây là khác với Bi cho đến thương xót là khác giải thích câu tụng thứ tư, nói về sự khác nhau giữa đại bi và bi. Đại bi lấy vô si làm tánh; bi lấy vô sân làm tánh. Đại bi có cả ba thứ hành tướng khổ; bi chỉ có hành tướng khổ khổ. Đại bi duyên hữu tình cả ba cõi; bi chỉ duyên hữu tình thuộc cõi Dục. Đại bi nương tĩnh lự thứ tư; bi nương cả các tĩnh lự khác. Đại bi chỉ nương thân Phật; bi nương cả các thân khác. Đại bi lìa bỏ Hữu đảnh mà chứng đắc; bi lìa cõi Dục để chứng đắc. Đại bi là pháp đã tròn đầy; bi chỉ là pháp đang được mong cầu. Đại bi bình đẳng cứu khổ tất cả hữu tình; bi chỉ cứu khổ hữu tình cõi Dục.

Hỏi: Đại bi thuộc về loại lực nào?

Đáp: Thuộc Xứ phi xứ trí lực, vì phần nhiều công đức bất cộng của Phật Thế tôn đều thuộc về Xứ phi xứ trí lực.

12. Nói về sự đồng khác giữa các Đức Phật:

"Đã nói về công đức Phật" cho đến "Chư Phật có khác nhau" là thứ năm nói về sự tương đồng và khác giữa các Đức Phật. Đặt câu hỏi kết thúc phần trước và tụng đáp.

1) Giải thích hai câu tụng đầu:

"Luận chép" cho đến "đẳng rốt ráo": Là giải thích hai câu tụng đầu. Do ba việc là:

a) Tư lương, v.v... của hai thứ phước đức và trí tuệ trong ba vô số kiếp đã tròn đầy.

b) Năm phần pháp thân, v.v... đã được thành tựu,

c) Lợi tha hóa độ hữu tình, v.v... đã được rốt ráo.

2) Giải thích hai câu tụng cuối:

"Do thọ chủng tánh" cho đến "cơ nghi khác nhau": Là giải thích hai câu tụng cuối, nói về sự khác nhau giữa các Đức Phật: Có vị Phật thọ một trăm tuổi, có vị Phật thọ hai muôn tuổi, v.v... chủng là chủng loại; tức là y theo nói chung. Tánh là các họ khác nhau của chủng loại này. Nên biết rằng rằng chủng loại có nhiều họ. Kiều-đáp-ma là một họ thuộc chủng tánh Sát-đế-lợi. Sinh từ họ Kiều nên gọi là Kiều-đáp-ma; xưa gọi nhầm là Cù-đàm. Truyền thuyết cho rằng xưa kia chủng loại Sát-đế-lợi lúc bị giặc cướp ngôi, người cha bị chết nhưng người con lại trốn thoát. Một vị tiên vì sợ dòng họ này bị tuyệt tự nên đã nuôi dưỡng người con này. Về sau khi người con lớn lên có nhà chiêm tinh đã báo

cho vị vua có thù oán với dòng họ này biết rằng Sát-đế-lợi vẫn còn một ngôi sao quí xuất hiện. Vị vua này ra lệnh ban thưởng cho người nào bắt được người con này. Vị tiên nghe vậy liền trốn đi, nhưng sau đó lại bị bắt nạp cho vua hành tội. Các vị tiên trở về chỗ cũ nhưng không thấy người con. Sau khi quán sát để tìm ra được chỗ ở của người con thì mới biết rằng người con không thể sống được cho nên dù ở xa nhưng vẫn khuyến khích người con cố gắng để lại di thể. Người con vì quá khổ não nên có ý không muốn làm theo lời khuyên của vị tiên này. Vì tiên liền hóa ra đám mây dày che phủ rồi hóa thành mưa rơi để giảm bớt nỗi khổ đói khát của người con, lại hóa thành một cô gái để kích động dục tưởng của người con làm, cho người con bị xuất tinh. Vị tiên dùng phân trâu bọc lại tinh khí đem về bỏ trong vườn mía. Ánh sáng mặt trời tiếp xúc với khối tinh khí này thì sinh ra một người con trai có hình dáng khôi ngô tuấn tú khác thường. Về sau, khi lớn lên làm vua. Vì được truyền nối qua chủng loại phân trâu nên có tên là Địa chủng hay Nhật chủng. Ca-diệp-ba, Hán dịch là Ẩm quang, tức là một họ thuộc chủng tánh Bà-la-môn. Có vị Phật thân cao sáu trượng; có vị Phật lại cao quá kích thước này. Có vị Phật sau khi nhập Niết-bàn, chánh pháp trụ thế một ngàn năm; có vị Phật chánh pháp chỉ trụ thế trong bảy ngày, v.v... còn lại rất dễ hiểu.

Những người hiểu biết cho đến "rất sinh ái kính": dưới đây nói về công đức khuyến tu của các đức Phật. Đây là nêu tên và số lượng.

Ba thứ là gì: là hỏi.

13. Nêu tên ba đức:

"Một nhân viên đức" cho đến "ba ân viên đức" là đáp, nêu tên của ba đức.

"Sơ nhân viên đức" cho đến "tu vô mạn" dưới đây là thứ giải thích riêng, ở đây giải thích nhân viên đức có bốn thứ, lời văn rất dễ hiểu.

"Kế là quả viên đức" cho đến hơn trăm ngàn ngày: Là giải thích quả viên đức cũng có bốn thứ là Trí, Đoạn, Uy thế và Sắc thân. Trí viên đức lại có bốn thứ là:

1) Vô sư trí vì tự ngộ.

2) Nhất thiết trí vì biết được thể các pháp.

3) Nhất thiết chủng trí, vì biết được tất cả tác dụng khác nhau của các pháp; hoặc Nhất thiết trí là sự biết được tự tướng các pháp và Nhất thiết chủng trí là biết được tướng chung của các pháp; hoặc Nhất thiết trí chứng ngộ chân lý và Nhất thiết chủng trí chứng đạt tục sự.

4) Vô công dụng trí vì không khởi gia hạnh mà chỉ nhậm vận sinh

khởi. Đoạn viên đức cũng có bốn thứ là:

1) Tất cả phiền não chướng dứt được trạch diệt.

2) Tất cả định chướng bất nhiễm vô tri dứt được phi trạch diệt.

3) Rốt ráo đoạn, tức sau khi đã dứt được hai chướng ở trên thì được bất thối chuyển chứ không giống như độn căn.

4) Không chỉ dứt phiền não mà còn dứt cả tập khí, tức khác với hai thừa kia; tập khí của các hoặc không có thể tánh riêng nhưng chỉ vì không còn thời gian huân tập cho nên nói là dứt, tức loại dứt này cũng không có thể tánh riêng. Ở đây lẽ ra cũng nên nói riêng về dứt căn chướng, v.v... nhưng chỉ nói dứt định chướng là đã ngầm hiểu bởi vì đều có cùng loại hoặc vì lược qua không nói. Lại nữa, nếu y theo đây nói thì dứt có cả hai thứ trạch diệt; hoặc dứt đức chánh thức chỉ có trạch diệt nhưng nếu kể cả trường hợp được dứt kèm theo thì có cả phi trạch diệt. Đoạn văn này y theo cả hai trường hợp đoạn chánh thức và dứt kèm theo cho nên có cả hai thứ trạch diệt.

Ở trước, nói về đoạn đức chỉ y theo chánh đoạn cho nên chỉ nói về trạch diệt. Uy thế viên đức cũng có bốn thứ là:

1) Đối với cảnh ngoài có uy thế biến hóa tự tại hoặc trước đó không có nhưng nay lại có, hoặc trước đó đã có nhưng nay lại chuyển khác trước, biến hóa trụ trì tự tại oai thế.

2) Đối với thọ lượng có uy thế tự tại có thể thâu ngắn thọ lượng tám mươi năm hoặc kéo dài ba tháng, tự tại oai thế.

3) Đối với hư không, đối với chướng ngại, nơi xa đều có uy thế tự tại có thể đi thật nhanh, hoặc có thể nằm sấp nằm ngửa trong hư không, hoặc vượt qua các chướng ngại khó khăn nhất, hoặc có thể đi thật nhanh đến những nơi thật xa, hoặc có thể chui vào một hạt cải hoặc núi Tu-di, xoay vần lẫn nhau, tự tại oai thế.

4) Những nơi Phật đến các thứ hoa quả, v.v... đều tự nhiên trở nên thù thắng hơn trước.

Oai thế viên đức lại có bốn thứ, lời văn rất dễ hiểu. Sắc thân viên đức thứ tư cũng có bốn thứ:

1) Có đủ ba mươi hai tướng tốt.

2) Có đủ tám mươi tùy hảo.

3) Có đại lực; các lực này giống như đã nói ở trên.

4) Loại thứ tư rất dễ hiểu.

"Hậu ân viên đức" cho đến "khéo thú hướng ba thừa". Trong ba thứ viên đức ờ trước thì loài Ân viên đức cũng có bốn thứ; là có công năng khiến cho thoát hẳn ba đường ác và sinh tử thuộc đường lành, nên

nói là ba thứ. Hoặc vì có công năng an trụ ở đường lành và ba thừa nên nói là bốn thứ.

"Nói chung Như lai" cho đến "như núi báu lớn. Nói chung như trên, nói riêng thì khó cùng tận. Tức là ba đức của Phật giống như núi châu báu lớn.

"Có những người ngu cho đến không thể tín trọng" là than thở đối với sự không tin tưởng của người ngu.

Những người hiểu biết cho đến "sau sẽ được Niết-bàn" là lời khen ngợi người trí được phước, nhờ nương vào Phật mà dẫn sinh năm thứ quả là:

1) Bất không quả vì lúc thấy được Phật thì đắc quả.

2) Đắc quả đáng yêu.

3) Đắc quả cao siêu.

4) Đắc quả nhanh chóng.

5) Đắc quả rốt ráo Niết-bàn.

Bài tụng trích dẫn rất dễ hiểu. Phần giải thích về ba thứ nhân, quả và ân đức của Phật trong Luận Chánh lý và Hiển Tông cũng giống như luận này.

"Đã nói Như lai" cho đến nay sẽ nói: dưới đây là thứ hai của toàn văn nói về công đức chung, gồm có hai là nêu tên chung và giải thích riêng. Đây là nêu tên, kết thúc phần trước và bắt đầu phần sau.

14. Nói về công đức của Phật:

"Tụng chép" cho đến "cũng là cộng dị sinh": Là nói về công đức của Phật. Đó là vô tránh, nguyện trí, bốn vô ngại giải, sáu thần thông, bốn tĩnh lự, bốn Vô Sắc, tám đẳng chí và ba Tam-ma-địa. Ở đây nói Đẳng chí và bốn vô lượng, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, v.v... là tùy theo sự thích ứng khác nhau. Tức ba thứ trước chỉ có chung với nhị thừa; về thần thông, tĩnh lự v.v... thì dị sinh cũng có. Luận Chánh lý chép: Tuy trong thân Phật tất cả công đức đều có hành tướng thanh tịnh cao quý tự tại và khác với công đức của Thanh văn, v.v... nhưng vì có loại giống nhau nên vẫn nói là "có chung".

Trong ba môn trước, cho đến "cõi Dục có sự hoặc": Dưới đây là thứ hai, giải thích riêng, gồm có hai là Thánh đức chung và phàm đức chung. Phần thanh đức chung có bốn: Vô tránh hành, tu nguyện trí, vô ngại trí và biên định đắc. Đây là thứ nhất nói về hạnh vô tránh.

15. Giải thích bài tụng:

1) Câu tụng một:

"Luận chép" cho đến "tục trí làm tánh" là giải thích câu tụng thứ

nhất, tức giải thích tên gọi để nêu ra thể. Luận Chánh lý chép: Nhưng tất cả tránh đều có ba thứ khác nhau là uẩn, ngôn và phiền não. Uẩn tránh là chết; ngôn tránh là chỉ cho sự tranh giành và phiền não tránh là chỉ cho một trăm lẻ tám phiền não. Do năng lực của tục trí mà chấm dứt được phiền não tránh nên gọi là vô tránh.

2) Câu tụng hai:

"Tĩnh lự thứ tư" cho đến "tha thân phiền não" là giải thích câu tụng thứ hai. Tĩnh lự thứ tư là sở y vì là pháp cao quý nhất trong bốn lạc thông hành. Nói "Bất động" là để phân biệt với năm chủng tánh ở trước, "Ứng quả" là phân biệt với Hữu học. Chủng tánh thứ sáu Bất động ứng quả mới khởi được năm thứ chủng tánh ở trước và người Hữu học chẳng thể khởi được. Ngay cả việc tự đề phòng các hoặc sinh khởi mà họ còn chưa thể làm được, huống chi là việc dứt trừ phiền não của tha thân.

3) Hai câu cuối:

Ở đây chỉ nương theo cho đến "duyên cảnh chung": Là giải thích hai câu tụng cuối: Chỉ nương vào thân người ở ba châu; vì tánh lanh lợi nên không nương các xứ khác.

16. Nói về nguyện trí:

"Nói về vô tránh rồi" cho đến "là sở duyên" là thứ hai nói về Nguyện trí; giải thích tên gọi rất dễ hiểu. Nguyện trí có tự tánh là trí Thế tục, có địa là định thứ tư, chủng tánh là Bất động, thân là thân người ở ba châu. Nguyện trí cũng giống như Vô Tránh; chỉ có sở duyên là khác vì Nguyện trí có công năng duyên khắp tất cả các pháp trong ba cõi và ba đời.

Người của "Tỳ-bà-sa" cho đến "như loại rộng phu". Tỳ-bà-sa giả có thuyết cho rằng: Nguyện trí không thể chứng biết Vô Sắc mà chỉ quán sát tánh chất khác nhau về nhân hành của những người cõi Sắc nhập cõi Vô Sắc để so sánh biết được quả cõi Vô Sắc; và quán sát tâm của những người vừa mới ra khỏi cõi Vô Sắc có quả đẳng lưu khác nhau, vì vẫn còn vắng lặng tương tợ như tâm Vô Sắc nên gọi là đẳng lưu, để so sánh mà biết nhân của cõi Vô Sắc trước đó. Như người làm ruộng thấy mầm mộng mà biết được loại giống, nhìn loại giống mà biết mầm mộng. Thuyết này chẳng phải nghĩa đúng. Nên nói là chứng biết Vô Sắc.

Vì thế luận Bà-sa quyển 179 chép: "Hỏi: Vì sao Nguyện trí biết được cõi Vô Sắc?

Đáp: Có thuyết cho rằng nhờ quán đẳng lưu và các hành tướng

khác nhau; như nhìn người đi trên đường thì biết được từ đâu đến. Có thuyết cho rằng nếu vậy thì Nguyện trí lẽ ra phải là loại trí tỷ lượng chứ chẳng phải hiện lượng. Nên nói rằng loại Nguyện trí này không quán nhân để biết quả, chẳng phải quán quả để biết nhân vì thế loại trí này là trí hiện lượng chứ chẳng phải tỷ lượng".

Bà-sa chép: Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí có gì khác với Nguyện trí duyên quá khứ ?

Đáp: Túc trụ tùy niệm trí chỉ biết năm uẩn hữu lậu nhưng Nguyện trí thì biết các uẩn thuộc cả hữu và vô lậu. Túc trụ tùy niệm trí biết năm uẩn thuộc dục và cõi Sắc trong khi Nguyện trí biết các uẩn ở cả ba cõi và bất hệ. Túc trụ tùy niệm trí chỉ biết tướng chung của các uẩn nhưng Nguyện trí lại biết cả tự tướng và tướng chung của các uẩn".

Lại chép: "Hỏi: trí Tha tâm có gì khác với Nguyện trí duyên hiện tại?

Đáp: trí Tha tâm duyên một vật làm cảnh, Nguyện trí duyên một hoặc nhiều vật làm cảnh; trí Tha tâm duyên cảnh tự tướng, Nguyện trí duyên cảnh tự tướng và tướng chung ; trí Tha tâm duyên tha nối tiếp, Nguyện trí duyên tụ và tha nối tiếp; trí Tha tâm duyên pháp tâm và tâm sở, Nguyện trí duyên năm uẩn". Lại chép: "Hỏi: Vì sao Nguyện trí biết được vị lai? (Đáp) Có thuyết cho rằng vì hiện tại và quá khứ thuộc về tỷ tri, cũng giống như người nông phu sau khi gieo trồng xong có thể biết được quả sẽ sinh. Có thuyết lại cho rằng nếu như vậy thì lẽ ra Nguyện trí phải thuộc về tỷ lượng chứ chẳng phải hiện lượng. Nếu thế thì Nguyện trí này chẳng phải đợi quán nhân mới biết được quả vì thế loại trí này là hiện lượng chứ chẳng phải tỷ lượng.

17. Nói về gia hạnh:

"Các hữu dục khởi" cho đến đều biết như thật là phần nói về gia hạnh. Trước khi khởi Nguyện trí phải phát thành nguyện cầu biết được loại cảnh này, xuất nhập thuận nghịch tám thứ định hữu tâm cho đến giai đoạn về sau thì nhập bờ mé tĩnh lự thứ tư làm gia hạnh. Tự loại định này nối tiếp nương theo thế lực mạnh hoặc yếu của bờ mé định đã nhập vào trước đó, như nguyện lực trước đây dẫn khởi chánh trí mà có tên gọi là Nguyện trí. Đối với cảnh được cầu đều thấy biết như thật.

18. Bốn vô ngại giải:

"Đã nói về nguyện trí" cho đến "giống như thuyết vô tránh" là thứ ba nói về bốn vô ngại giải.

1) Giải thích bài tụng một:

"Luận chép" cho đến "nói lên cả sở duyên" là giải thích bài tụng

thứ nhất. Đối với cảnh có sự lãnh ngộ quyết đoán vô ngại nên nói là vô ngại giải, vì thuộc lợi căn nên gọi là trí Vô thối; tức trí Vô thối duyên các pháp năng thuyên là danh, cú, văn thân mà được lập thành loại thứ nhất. Luận Chánh lý quyển 76 chép: "Hướng về nghĩa sở thuyên gọi là Danh, tức là biểu lộ tự tánh của pháp; Nói về ý nghĩa được giải thích nên gọi là Cú, tức là phân biệt rõ sự khác nhau giữa các pháp; không nhờ đến âm thanh mà tự mình có thể làm chỗ nương tựa cho sự hiểu biết sinh khởi nên nói là văn, tức là ca, già, trá, đa, ba, v.v... Đúng lý ra thì có sự hiểu biết mà chẳng phải nhờ thanh, sự hiểu biết này lẽ ra không có cảnh sở duyên. Chính cảnh sở duyên này được gọi là Văn. Văn là không thể gọi là nghĩa, chỉ là chỗ dựa cho danh và cú giải thích ý nghĩa. Ba pháp này có công năng gìn giữ ý nghĩa được giải thích và các quy tắc giúp cho sự hiểu biết về ý nghĩa này nên được gọi là Pháp. Tự tánh của ba thứ này đều gọi là thân vì tự tánh, thể và nhân đều khác nhau. Ba loại này hòa lẫn với thanh nghĩa rất chặt chẽ, làm cảnh sở duyên để sinh khởi hiểu biết và có các tánh chất riêng rất khó biết nên khi nói "Thân" là nói có tự thể riêng như trên là văn luận". Trừ danh, cú và văn ra lại duyên nghĩa được giải thích làm loại thứ hai là nghĩa vô ngại giải. Duyên các thứ ngôn từ ở các nơi khác nhau được lập thành loại thứ ba là từ vô ngại giải. Duyên với sự giảng nói không bị đuối lý và đúng với chánh lý thì sự giảng nói không bị đình trệ này được gọi là biện; đồng thời nhậm vận tụ tại duyên theo hai đạo định tuệ hiện tiền và vì có đạo mà khéo léo tùy cơ giảng nói không bị đuối lý; tức đạo là nhân của biện thuyết cho nên cũng được gọi là biện và được lập làm loại thứ tư là biện vô ngại giải. Vì thế, Luận Chánh lý chép: "Nếu trí Vô thối duyên với sự biện thuyết xứng lý không bị trệ ngại đồng thời duyên hai thứ đạo tự tại là định, tuệ thì được lập thành loại thứ tư; tức đối với văn và nghĩa mà có công năng chánh thức giải thích ngôn từ lưu loát thì gọi là biện, đồng thời có các công đức đã được không do gia hạnh mà vẫn có công năng nhậm vận hiện tiền tự tại thì cũng gọi là Biện. Vì hai trường hợp này đều có thể sinh khởi biện thuyết nên nói là biện. Sự phân biệt rốt ráo có trí làm nhân được gọi chung là biện vô ngại giải; v.v..." như luận ấy có giải thích rộng. Trên đây là nói chung về thể của vô ngại giải và nói về sở duyên.

2) Giải thích câu tụng, năm, sáu:

"Trong đó pháp từ" cho đến "vô tầm tứ" là giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu. Trong bốn thứ thì pháp vô ngại giải và từ vô ngại giải thuộc về trí Thế tục vì trí Vô lậu không duyên các cảnh giới thuộc

danh thân, v.v... và ngôn từ thế gian; đây là nêu ra thể. Nói "y địa" là pháp vô ngại giải nương vào cả năm địa tức cõi Dục và bốn tĩnh lự vì ở địa trên không có danh, v.v... và không duyên riêng danh, v.v... thuộc địa dưới. Luận Bà-sa quyển 180 chép: Nói "địa" là chỉ cho pháp vô ngại giải. Có thuyết cho rằng chỉ nương hai địa là cõi Dục và Sơ tĩnh lự. Có thuyết lại nói rằng nương năm địa là cõi Dục và bốn tĩnh lự. Có thuyết lại cho rằng nương bảy địa là cõi Dục, Vị chí, Tĩnh lự Trung gian, và bốn tĩnh lự. Tuy nhiên, Bà-sa không có nhận xét thêm. Giải thích: Thuyết thứ nhất y theo danh tùy thuộc vào ngữ nên mới nói là pháp vô ngại giải chỉ nương vào hai địa. Hai thuyết sau y theo danh tùy thuộc vào thân, nên nói là pháp vô ngại giải nương vào các địa trên vì duyên pháp thì khó nên phải nương vào tự địa, duyên với tự địa thì luận này và Luận Chánh lý và luận Hiển Tông giống với thuyết thứ hai nương vào năm địa của Bà-sa. Từ vô ngại giải chỉ nương vào hai địa là cõi Dục và sơ bốn tĩnh lự vì ở địa trên không có tầm tứ nên chắc chắn không có ngôn từ và vì duyên từ thì khó nên chỉ duyên tự địa.

3) Giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám:

"Nghĩa vô ngại giải" cho đến "đều được khởi" là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám. Nghĩa vô ngại giải thuộc về mười trí hoặc sáu trí. Nếu tất cả các pháp đều được gọi là nghĩa thì nghĩa vô ngại giải thuộc về mười trí. Luận Bà-sa có thuyết cho rằng tám trí là tánh, tức trừ Tận trí và trí Vô sinh vì vô ngại giải là thấy tánh. Nếu chỉ có Niết-bàn được gọi là nghĩa thì nghĩa vô ngại giải thuộc về sáu trí là trí Thế tục, Pháp trí, Loại trí, diệt trí, Tận trí và trí Vô sinh. Bà-sa có thuyết cho rằng bốn trí làm tánh, tức trừ Tận trí và trí Vô sinh vì vô ngại giải thuộc về thấy tánh. Biện vô ngại giải thuộc về chín trí, tức trừ Diệt trí và duyên ngôn thuyết, định, tuệ và đạo. Luận Bà-sa lại có thuyết cho rằng thuộc bảy trí, tức trừ Tận trí và trí Vô sinh vì vô ngại giải thuộc về thấy tánh. Đây là nêu ra thể. Nói "y địa" là hai thứ này đều nương tất cả các địa mà khởi, tức nương cõi Dục cho đến Hữu đảnh.

Hỏi: Ngôn thuyết chỉ có ở cõi Dục và Sơ định thì biện vô ngại giải làm sao có thể nương cả chín địa?

Đáp: Biện vô ngại giải đối với ngôn thuyết và đạo vốn đã thừa nhận là chỉ cần duyên một pháp thì có thể khởi cho nên nói rằng nương cả chín địa.

19. Bốn vô ngại giải:

"Túc Luận Thi Thiết" cho đến "Bốn thứ thứ lớp" là nêu Thi thiết luận giải thích về bốn vô ngại giải: trí Vô thối chuyển duyên danh, cú

và thân được lập thành pháp vô ngại giải; nếu duyên các nghĩa được thuyết biểu bởi danh, v.v... thì trí Vô thối chuyển được lập thành nghĩa vô ngại giải; nếu duyên nghĩa nói biểu bởi một ngôn từ, hai ngôn từ, nhiều ngôn từ, ngôn từ của nam, ngôn từ của nữ, ngôn từ chẳng phải của nam hoặc nữ v.v... thì trí Vô thối chuyển được lập thành Từ vô ngại giải; nếu duyên sự giảng nói không bị trệ ngại các ngôn từ này là hai đạo sở y của sự giảng nói này là định tuệ vì đây là điều kiện cần có của sự giảng nói thì Vô thối chuyển trí được lập thành Biện vô ngại giải. Trước phải khởi pháp năng thuyên thì sau đó nắm bắt được ý nghĩa; phải nắm bắt được ý nghĩa mới giải thích không bị trệ ngại. Vì có sự trước sau này nên mới làm rõ bốn thứ lớp trên.

20. Nêu thuyết khác:

Có Sư khác nói cho đến "không đuối lý" là nêu thuyết khác. Từ vô ngại giải và biện vô ngại giải đều có chung ngôn từ nên có thể đối nhau để nói nhưng Pháp vô ngại giải và Nghĩa vô ngại giải vốn khác nhau cho nên không thể đối nhau để trình bày như trên.

21. Nói về gia hạnh:

"Theo truyền thuyết bốn thứ này" cho đến "vô ngại giải" là nói về gia hạnh. Sư Tỳ-bà-sa có truyền thuyết cho rằng bốn thứ vô ngại giải này sinh khởi theo thứ lớp như sau: Thói quen so lường danh cú văn thân làm thành gia hạnh của pháp vô ngại giải; quán tập Phật ngữ, giải thích các pháp nghĩa làm thành gia hạnh của nghĩa vô ngại giải; quán tập ngôn từ thuộc luận Thanh minh làm thành gia hạnh của từ vô ngại giải; quán tập các lý lẽ lập và phá của tông, nhân, dụ, v.v... thuộc luận Nhân minh làm thành gia hạnh của Biện vô ngại giải. Nếu chưa được thiện xảo đối với bốn xứ trên thì không thể sinh khởi Vô ngại giải. Ở đây chẳng phải là nghĩa đúng.

22. Luận chủ nói về nghĩa đúng:

Thật ra tất cả cho đến "có công năng làm gia hạnh": Là Luận chủ nói về nghĩa đúng. Thật ra tất cả các thứ vô ngại giải sinh chỉ có học Phật ngữ có công năng làm gia hạnh vì trong Phật ngữ đã có đầy đủ bốn thứ pháp, nghĩa, từ, biện. Vì thế luận Bà-sa quyển 180 có lời bình cho rằng: Nói như thế, bốn vô ngại giải đều lấy sự quán tập Phật ngữ làm gia hạnh. Như đối với một bài kệ nếu nói được danh như vậy và quán tập được sự nói danh đúng như vậy thì đó là gia hạnh của pháp vô ngại giải; nếu biết rõ được ý nghĩa đúng như vậy và quán tập được sự liễu giải ý nghĩa đúng như vậy thì đó là gia hạnh của Nghĩa vô ngại giải; nếu nói được các ngôn từ đúng như vậy và quán tập được sự giảng nói

của ngôn đúng như vậy thì đó là gia hạnh của từ vô ngại giải; nếu nói không bị trệ ngại đúng như vậy và quán tập sự giảng nói không bị đuối lý đúng như vậy thì đó là gia hạnh của biện vô ngại giải. Vì thế, bốn thứ vô ngại giải đều lấy sự quán tập Phật ngữ làm gia hạnh.

4) Giải thích câu tụng chín:

Bốn thứ như thế cho đến "có thể gọi là đắc" là giải thích câu tụng thứ chín, nói về sự đạt được đủ cả bốn thứ. Lúc được bốn định bờ mé thì bốn vô ngại giải sinh khởi tự tại nên nói là đắc cả bốn thứ. Vì thế ở phần sau luận có nói rằng Từ vô ngại giải tuy nương vào loại tĩnh lự đó để đắc nhưng thể của nó không thuộc về loại tĩnh lự này. Luận Chánh lý chép: Có luận sư cho rằng không được tất cả vì không có lý nào chỉ cần được một loại là được cả bốn.

5) Giải thích câu tụng mười:

"Bốn sở duyên này" cho đến "như thuyết vô tránh" là giải thích câu tụng thứ mười, nói về đồng khác. Bốn thứ vô ngại giải này có tự tánh, sở duyên và y địa khác với vô tránh ở trước nhưng lại có chủng tánh và y thân giống như vô tránh tức là chủng tánh Bất động và đều nương vào thân người ở ba châu. Luận Bà-sa quyển 180 chép: Nói "thế" là làm ý đều ở cả ba đời. Pháp vô ngại giải và biện vô ngại giải đều duyên cả ba đời. Từ vô ngại giải ở quá khứ duyên quá khứ ở hiện tại duyên hiện tại; nếu là sinh pháp ở vị lai thì duyên vị lai, nếu là bất sinh thì duyên cả ba đời. Có thuyết cho rằng pháp vô ngại giải giống với từ vô ngại giải. Có thuyết lại cho rằng ba thứ vô ngại giải pháp, từ, và biện ở quá khứ, ở hiện tại duyên hiện tại ở vị lai thì duyên ba đời. Nghĩa vô ngại giải duyên có khi duyên ly thế có khi duyên ba đời và ly thế. Tuy nhiên không có lời bình.

23. Trường hợp đắc nhờ nương vào định bờ mé:

"Điều đã nói như thế" cho đến "gia hạnh đắc khác của Phật": Là thứ tư nói về trường hợp đắc nhờ nương vào định bờ bé.

1) Câu tụng 1: "Luận chép" cho đến "đắc định bờ mé" là giải thích câu tụng đầu, nói về sáu trường hợp nương định bờ mé đắc vì nhờ lực của bờ mé dẫn phát.

2) Câu tụng 2: "Tĩnh lự Bờ mé" cho đến thuộc về bờ mé: Là giải thích ba chữ "bờ mé sáu" của câu tụng thứ hai. Tóm lại, của tĩnh lự bờ mé có sáu thứ. Trong sáu thứ trước trừ đi Từ vô ngại giải vì ở cõi Dục và sơ định, chỉ lấy một phần nhỏ của năm thứ kia. Năm thứ kia có cả trường hợp phi bờ mé nên chỉ lấy một phần cộng thêm các bờ mé khác, tức kéo dài hoặc rút ngắn, v.v... Vì thế Luận Chánh lý chép: "Thể của

tĩnh lự bờ mé có sáu thứ; trong đó trừ đi từ vô ngại giải, một phần của năm thứ còn lại. Ngoài ra còn có tĩnh lự phẩm thượng đắc được do gia hạnh được gọi là định bờ mé cho nên thành sáu thứ" như trên là văn luận. Từ vô ngại giải tuy nương tĩnh lự bờ mé thứ tư, nhưng vì sinh khởi tự tại nên nói là Đắc. Cũng như lúc Phật đắc được Tận trí thì nói là đắc diệt định, vì y theo sự sinh khởi tự tại. Ở văn trước có nói bốn thứ vô ngại giải đều đắc được cùng lúc tuy nhiên Từ vô ngại giải thuộc cõi Dục và Sơ tĩnh lự, lúc đắc được bờ mé thì thể lại không thuộc về loại tĩnh lự này. Luận Bà-sa quyển 180 chép: Trong đó, Nguyện trí thuộc về Nguyện trí, trí bờ mé, trí Vô tánh và bốn vô ngại giải. Nên biết rằng Nghĩa vô ngại giải cũng giống như vậy. Trí Bờ mé không thâu nhiếp từ vô ngại giải; các thứ còn lại đều như trong trường hợp Nguyện trí. Vô tránh trí thuộc về trí Vô tránh, Nguyện trí, trí bờ mé và Nghĩa vô ngại giải nhưng không thuộc về ba thứ vô ngại giải Pháp, Từ và Biện. Cũng giống như trường hợp Vô tránh trí, nên biết rằng ba thứ Pháp, Từ, Biện cũng vậy. Tùy theo sự thích ứng mà mỗi loại đều tự nhiếp, trừ Vô tránh và Từ vô ngại giải; đồng thời lại không thuộc về trí bờ mé. Bảy thứ này đều nhờ nương vào định bờ mé, vì được năng lực của định bờ mé dẫn phát. Thể của bờ mé tĩnh lự có sáu thứ; tức bảy thứ trừ đi từ vô ngại giải vì phẩm tối thượng của tĩnh lự thứ tư được gọi là bờ mé. Giải thích: Nếu Nguyện trí nương thù thắng và nương sơ khởi thì chỉ nương vào thiền tĩnh lự thứ tư; nếu nương vào pháp chẳng phải thù thắng và nương hậu khởi thì có ở cả địa dưới cho đến cõi Dục. Trong các luận "Nguyện trí nương thứ tư" là y theo trường hợp nương pháp thù thắng và sơ khởi trong khi Bà-sa lại y theo cả trường hợp chẳng phải thù thắng và hậu khởi cho nên nói là Nguyện trí thuộc về Từ vô ngại giải. Lại y theo các pháp chung gọi là nghĩa nên đã nói về nghĩa vô ngại giải giống như Nguyện trí. Hơn nữa, trí bờ mé chỉ có tại tĩnh lự thứ tư cho nên không thuộc Từ vô ngại giải. Trí Vô tránh khi duyên các hoặc chưa sinh không thuộc ba thứ vô ngại giải pháp, Từ và Biện vì sở duyên của ba thứ này đều khác nhau và không duyên các hoặc chưa sinh nên không thuộc về Vô tránh. Từ vô ngại giải chỉ có ở cõi Dục và sơ định nên không thuộc về trí bờ mé. Bảy thứ này tuy có hệ địa khác nhau nhưng đều nương vào năng lực của định bờ mé dẫn đắc.

Tên "gọi Bờ mé chỉ y theo tĩnh lự thứ tư" là giải thích hậu định.

3) Câu tụng 3: Tất cả địa này cho đến được gọi là bờ mé: Là giải thích câu tụng thứ ba, chia ra Thánh ba chương là: a) Vì thuận theo khắp tất cả các địa; b) Vì tăng đến rốt ráo; c) Được gọi là bờ mé.

Vì sao tên gọi này cho đến thuận theo khắp: Là giải thích chương thứ nhất; phần hỏi đáp rất dễ hiểu.

Vì sao tên gọi này cho đến “tên gọi rốt ráo: Là giải thích chương hai; phần hỏi đáp rất dễ hiểu.

“Tĩnh lự như thế ” cho đến “và lời nói thực tế” là giải thích chương ba. Loại tĩnh lự như thế có tên là bờ mé. Trong đó chữ “biên” là không vượt qua được; không vượt qua được loại định này nên loại định này có tên là biên. Chữ “tế” nghĩa là loại; tức trong loại định này có nhiều chủng loại có ý nghĩa tương tợ. Như nói “Bốn tế” tức chỉ cho bốn câu đều được phân ra đều nhau trong một bài tụng, hoặc giống như bốn biển bằng nhau trong một cõi. Hoặc nghĩa là cùng cực, như nói “kim cương thật tế” hoặc như nói “các pháp thật tế” là chỉ cho Niết-bàn, tức đều có nghĩa cùng cực.

4) Câu tụng bốn:

“Trừ Phật sở dư” cho đến “tự tại chuyển” là giải thích câu tụng thứ tư: Trừ trường hợp của Phật, sáu thứ mà tất cả các bậc Thánh đều do gia hạnh đắc chứ chẳng phải lìa nhiễm đắc, vì chẳng phải đều đắc. Nếu riêng tu định bờ mé thì đắc được, nếu không tu thì không đắc được. Chỉ có Phật đối với sáu thứ này có công đức bao gồm cả lìa nhiễm đắc và sau đó lại tùy theo hiện tiền mà không cần đến gia hạnh. Tuy nhiên khi giải thích về Nguyện trí và trí Vô tránh thì Bà-sa nói rằng “nếu quyết định có thể đắc thì đó là lìa nhiễm đắc, vì đắc được lúc có Tận trí. Về sau khi gia hạnh hiện ra thì Phật không có gia hạnh nhưng Độc giác thì phải có hạ gia hạnh, Thanh văn phải có trung gia hạnh hoặc thượng gia hạnh. Tuy nhiên đến được Nguyện trí và trí Vô tránh là do bờ mé định gia hạnh mà đắc được, vì gia hạnh nên mới hiện ra”. Giải thích: Vì Bà-sa y theo cả số ít nên mới nói là Nhị thừa cũng có lìa nhiễm đắc, còn Câu-xá vì cho rằng lìa nhiễm đắc vốn không chắc chắn ở nhị thừa nên chỉ nói là Gia hạnh đắc.

24. Phàm đức chung:

Đã nói ba thứ trước cho đến hãy nên nói chung: dưới đây là thứ hai nói về phàm đức chung, tức chỉ cho sáu thần thông. Gồm có:

1) Nói về sáu thần thông.

2) Nói về ba minh.

3) Nói về ba thứ thị đạo.

4) Nói riêng về thần cảnh.

5) Giải thích riêng về nhãn, nhĩ.

6) Nói về các chủng loại thần thông.

Đây là thứ nhất nói về sáu thông; kết thúc phần trước và bắt đầu phần sau.

"Tụng chép" cho đến "Bốn thông còn lại chỉ có thiện". Bài tụng có tám thứ: Nêu danh, nêu thể, trí, y địa, thông cảnh, hai đắc, niệm trụ và ba tánh.

25. Giải thích bài kệ:

1) Giải thích ba câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến "cũng chung cho dị sinh" là giải thích ba câu tụng đầu, kể tên sáu thứ thần thông. Thần là đẳng trì; cảnh làsở tác. Khi trí chứng cảnh không bị bít lập thì gọi là thông. Dựa vào định, cảnh, năng chứng để đặt tên vì thế gọi là thần cảnh trí chứng thông. Các thứ khác tuy cũng dựa vào định nhưng không có các tánh chất hiển bày bằng loại này nên không được gọi là Thần. Thiên nhãn và thiên nhĩ là căn sở y. Trí là tuệ tương ưng với hai thức. Trí duyên hai cảnh mà không bị bít lấp nên gọi là Thông. Dựa vào căn và trí năng chứng để đặt tên nên gọi là Thiên nhãn trí chứng thông, thiên nhĩ trí chứng thông. Dựa vào gia hạnh và trí năng chứng để đặt tên nên gọi là tha tâm trí chứng thông. Dựa vào cảnh, tương ưng và trí năng chứng để đặt tên nên gọi là túc trụ tùy niệm trí chứng thông. Nếu là Niết-bàn thì gọi là lậu tận. Dựa vào pháp sở chứng và trí năng chứng để đặt tên nên gọi là Lậu tận trí chứng thông. Nếu là thân lậu tận thì gọi là lậu tận. Dựa vào sở y và trí năng chứng để đặt tên nên gọi là lậu tận trí chứng thông. Trong sáu thứ này chỉ có loại thứ sáu thuộc về Thánh; năm thứ trước bao gồm cả phàm phu. Vì nói theo phần nhiều nên gọi chung là "dị sinh chung".

2) Câu tụng bốn: Sáu thông như thế cho đến "nêu ra nghĩa chướng": là giải thích câu tụng thứ tư. Chỉ nói về đạo giải thoát là vì muốn nói về chướng nhưng thật ra có cả đạo thắng tiến sinh khởi. Vì thế Luận Chánh lý quyển 76 chép: Nói "đạo giải thoát" là vị muốn nêu ý nghĩa của chướng; trong đó vẫn có đạo thắng tiến.

3) Câu tụng năm sáu: "Bốn thứ như Thần cảnh v.v..." cho đến "duyên tất cả cảnh" giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Bốn thứ thần cảnh, Thiên nhãn, thiên nhĩ và túc trụ, vì duyên sự cảnh cho nên chỉ thuộc về trí Thế tục. Tha tâm thông thuộc về năm trí. Về lậu tận thông được giải thích giống như Lậu tận trí lực đã nói ở trên. Nếu duyên lậu tận làm cảnh thì thuộc về sáu trí; nếu nương thân lậu tận khởi thì thuộc về mười trí. Từ đó cho thấy trí lậu tận nương tất cả các địa và duyên tất cả các cảnh. Vì đang nói về vấn đề thuộc trí nên nhân tiện nói về y địa và sở duyên của trí Lậu tận.

4) Câu tụng bảy: Năm thông trước nương bốn tĩnh lự: Là giải thích câu tụng thứ bảy, nói về y địa. Năm thứ đầu trong số sáu thần thông nương theo bốn tĩnh lự mà không nương Vô Sắc, Cận phần, Trung gian. Về y địa và cảnh sở duyên của lậu tận thông đã được giải thích ở trước nên không cần phải giải thích lại.

Vì sao năm thứ này không duyên Vô Sắc" là hỏi.

26. Trả lời chung:

"Ba duyên riêng đầu" cho đến "Không có công năng như thế" là trả lời chung. Ba thứ thần cảnh, Thiên nhãn và thiên nhĩ ở đầu đều duyên riêng sắc làm cảnh giới cho nên tu tha tâm thông thì trước phải quán sắc để nhập môn. Tu túc trụ thông thì dần dần nhớ nghĩ các tánh chất của sắc tướng trước đó. Trải qua mười một giai đoạn khác nhau là năm giai đoạn ra khỏi thai, năm giai đoạn ở trong thai, và giai đoạn Trung hữu mười một giai đoạn khác nhau không đồng thì mới thành tựu. Đến khi thành tựu mới có thể duyên xưa kia đã ở nơi nào, thuộc chủng tánh nào, v.v... Nên biết chỉ y theo các giai đoạn để dần dần nhớ lại chứ không y theo sát na. Nếu y theo sát-na thì sẽ dần dần nhớ về trước đó, mới nhớ được nửa đời thì đã qua đời làm sao có thể tu đến gia hạnh thành tựu tròn đầy. Nương địa Vô Sắc thì không có công năng như vậy.

27. Nói riêng về gia hạnh của năm thần thông:

"Các hữu dục tu" cho đến biết được như thật: Dưới đây là nói riêng về gia hạnh của năm thần thông. Đây là nói về gia hạnh tu tha tâm thông lời văn rất dễ hiểu.

28. Nói riêng về gia hạnh tu túc trụ thông:

"Các hữu muốn tu" cho đến "tự nối tiếp khởi" là nói riêng về gia hạnh tu túc trụ thông. Muốn tu túc trụ thông thì trước phải tự xem xét các diệt tâm trước đó, lại từ từ quán ngược mười giai đoạn khác nhau trước đó của kiếp sống này cho đến giai đoạn của tâm kết sinh. Đến khi đã có công năng từ từ nhớ lại tâm qua đời của kiếp sống trước đó trong niệm đầu tiên của Trung hữu thì mới gọi là tự thân túc trụ gia hạnh đã thành. Luận Bà-sa quyển 100 chép: "Nên nói rằng dần dần nhớ lại cho đến khi nhớ được một sát-na tâm trước đó của Trung hữu thì mới gọi là gia hạnh thành mãn vì đó chính là tâm qua đời của kiếp sống trước đó; có công năng nương theo sức niệm để biết được tâm này thì mới nói là khéo thành mãn".

Giải thích: Bà-sa y theo đạo Vô gián khởi để nói là Thánh mãn, còn Câu-xá lại y theo gia hạnh đã xong để nói là đã thành mãn, hoặc

nói thành mãn là hàm ý đã thành mãn. Luận Chánh lý và Hiền Tông giải thích giống như Câu-xá. Hoặc có thể là mỗi luận có ý khác nhau. Ở giai đoạn đã thành mãn được gọi là đạo Vô gián, duyên cả năm uẩn qua đời của kiếp sống trước đó. Như Bà-sa chép: đạo Túc trụ Vô gián chính là Pháp niệm trụ vì hai uẩn thuộc trung và sinh hữu do một nghiệp chiêu cảm, vì thế mới biết được niệm tâm đầu của giai đoạn Trung hữu và vẫn còn thuộc về kiếp sống này mà chưa được gọi là biết được Túc trụ sự. Cho đến khi biết được tâm qua đời của kiếp sống trước đó thì mới gọi là đạo Vô gián. Ở niệm thứ hai thì gọi là đạo giải thoát túc trụ thông thành mãn. Tự tu gia hành vốn đã như vậy thì việc nhớ nghĩ tha gia hạnh cũng thế. Đối với Nhị thừa và dị sinh, khi loại thần thông này mới khởi thì chỉ lần lượt biết được các đời thuộc quá khứ; đến khi quán tập thành mãn thì cũng có thể nhớ lại các đời sống trong quá khứ. Các việc được nhớ lại phải là đã từng được lãnh thọ trong quá khứ thì mới có thể nhớ lại được. Những người có túc trụ thông có thể nhớ được cõi trời tịnh cư mặc dù chưa từng sống ở đó nhưng vì đã từng nghe cho nên đến nay vẫn có thể nhớ lại. Vì thế luận Bà-sa quyển 100 chép: "Hỏi: Loại túc tru tùy niệm trí này chỉ có thể nhớ lại những việc đã có trải qua hay có thể nhớ cả những việc chưa hề trải qua? Đáp: Chỉ có thể nhớ lại những việc đã có trải qua.

Hỏi: Nếu vậy loại trí này lẽ ra không thể biết được các việc ở năm cõi Tịnh Cư vì từ trước đến nay chưa hề sinh lên đó?

Đáp: Những việc đã từng trải qua có hai thứ là đã có thấy và đã có nghe. Tuy chưa hề thấy các việc ở năm tầng trời Tịnh Cư nhưng vì đã từng nghe nên vẫn có thể nhớ lại. Về các việc khó nhận biết được ở cõi cõi Dục và cõi Sắc thật xa và thật cao siêu có thể y theo đây mà biết" như trên là văn luận. Trong trường hợp tự thân mất ở cõi Vô Sắc, sinh xuống cõi Dục và cõi Sắc thì nương tự nối tiếp để tu gia hạnh thành mãn và nương tha nối tiếp để khởi loại thần thông này. Nếu mất ở cọi Dục hoặc cõi Sắc và sinh trở lại cõi Dục, cõi Sắc thì cũng nương sự nối tiếp để khởi loại thần thông này. Nếu nương địa dưới thì khởi túc trụ thông. Trường hợp mất ở địa trên và sinh xuống địa dưới thì có thể so sánh với ở đây mà biết.

29. Tu gia hạnh của ba thứ thần thông còn lại:

"Tu thần cảnh v.v..." cho đến "không nương Vô Sắc". Kế là nói về tu gia hạnh của ba thứ thần thông còn lại. Khi tu ba thứ thần thông như cảnh, v.v... ở trước thì đối với thần cảnh thông lại lấy sự suy nghĩ về tánh chất nhẹ nhàng để làm gia hạnh, đối với Thiên nhãn thông thì lấy

sự suy nghĩ về ánh sáng để làm gia hạnh, đối với thiên nhĩ thông thì lấy sự suy nghĩ về âm thanh để làm gia hạnh. Khi đã thành mãn thì tùy theo đó mà sử dụng một cách tự nhiên. Cõi Vô Sắc vì không có loại sắc này cho nên năm thứ thần thông này không nương vào cõi Vô Sắc.

"Lại các Vô Sắc" cho đến "do đây đã ngăn dứt": Là giải thích thứ hai: Lại, đối với cõi Vô Sắc thì quán giảm, chỉ tăng, trong khi năm thứ thần thông này lại nương vào chỉ quán quân bình. Do đó không có vị chí và Trung gian vì quán tăng mà chỉ giảm.

Luận Chánh lý chép: Hỏi nếu vậy vì sao có lậu tận thông?

Đáp: Vì các địa lạc, khổ, trì, tốc đều có thể lậu tận trong khi năm thứ thần thông này phải tu tập riêng các công đức cao quý cho nên phải có các địa cao siêu thì mới phát khởi được.

5) Câu tụng tám, chín, mười:

"Năm thông như thế" cho đến "vô số thế giới": Là giải thích các câu tụng thứ tám, thứ chín và thứ mười. Thứ nhất là y theo chiều dọc để nói về rộng hẹp, cảnh chỉ có tự địa và địa dưới mà không có địa trên vì thế lực yếu ớt. Thứ hai là y theo chiều ngang để nói về sự rộng hẹp của tác dụng. Lời văn rất dễ hiểu.

6) Câu tụng mười một, mười hai:

"Năm thông như thế" cho đến "không do gia hạnh" là giải thích câu tụng thứ mười một và mười hai, nói về hai đắc. Năm thần thông này nếu có thế dụng cao siêu mạnh mẽ và chưa hề đắc thì sẽ do gia hạnh đắc; nếu đã từng quán sát tu tập ở quá khứ nhưng không có thế dụng cao siêu và ở vị lai cũng không thuộc chủng loại thù thắng thì lìa nhiễm đắc. Nếu khởi ở hiện tại thì đều do gia hạnh. Tất cả các thứ thần thông của Phật đều do lìa nhiễm đắc, tùy theo ý muốn mà hiện ra chứ không do gia hạnh. Luận Chánh lý chép: Tất cả bậc Thánh thuộc ba thừa và một số dị sinh đều có hai là đã có đắc và chưa hề đắc, các dị sinh còn lại chỉ đắc được loại đã có đắc.

7) Câu tụng mười ba, mười bốn:

Ba thứ trước trong sáu thứ, cho đến "thiên nhĩ duyên thanh" dưới đây là giải thích câu tụng mười ba, mười bốn, phân biệt niệm trụ. Trong sáu thần thông thì ba thứ đầu thuộc thân niệm trụ vì chỉ duyên sắc.

Nếu thế vì sao cho đến "các hành vi ác v.v..." là hỏi. Nếu Thiên nhãn thông chỉ duyên sắc xứ, vì sao khế kinh lại nói trí Sinh tử biết được chúng sinh do thân hiện tại thành tựu các hành vi ác, v.v... về thân ngữ ý nên trong tương lai sẽ đọa vào đường ác. Ở đây vặn hỏi có ý cho rằng trí Sinh tử là Thiên nhãn thông, nếu là Thiên nhãn thông thì chỉ rất dễ

hiểu được sắc thân chứ làm sao biết được ngữ và ý.

"Chẳng phải Thiên nhãn thông" cho đến "gọi là trí Sinh tử" là đáp: Thiên nhãn thông không có công năng biết được ngữ và ý vì Thiên nhãn thông vốn chỉ biết sắc xứ. Có riêng một loại trí thù thắng là quyến thuộc của thần thông có công năng nương vào thân Thánh để sinh khởi và có công năng biết được những điều như vậy. Loại trí quyến thuộc này do năng lực của Thiên nhãn thông dẫn khởi vì thế mới phối hợp với thần thông để đặt thành tên gọi là trí Sinh tử.

Hỏi: Vì sao trí Sinh tử là quyến thuộc do Thiên nhãn thông dẫn khởi?

Giải thích: Vì Thiên nhãn thông ở đời hiện tại thấy được chúng sinh chết ở chỗ này, sinh đến chỗ kia. Trí Sinh tử này cũng biết được chúng sinh chết ở chỗ này, sinh ở chỗ kia, vì có lưu loại tương tợ nên do Thiên nhãn thông dẫn sinh và là quyến thuộc của loại thần thông này. Như tâm Biến hóa thuộc về Thần cảnh trí chứng thông vì loại thần thông này có thể có các tác dụng vận thân, v.v... còn tâm Biến hóa lại có công năng biến hóa các sự tức có lưu loại tương tợ cho nên mới thuộc về loại thần thông này. Nếu nói Thiên nhãn thông được gọi là trí Sinh tử thì dựa vào quả để đặt tên; nếu nói trí Sinh tử được gọi là Thiên nhãn thông thì dựa vào nhân để đặt tên.

Hỏi: Nếu nói trí Sinh tử được gọi là Thiên nhãn thông, vì sao luận Bà-sa quyển 76 nói rằng: Trí Sinh tử quán sát các việc ở vị lai?

Giải thích: Nói như vậy là vì y theo tánh chất quyến thuộc, tức đối chiếu với túc trụ để nói là quán sát vị lai.

Hỏi: Nếu trí Sinh tử có công năng duyên vị lai, vì sao luận Bà-sa quyển 30 nói rằng trí Sinh tử ở quá khứ duyên quá khứ, ở hiện tại thì duyên hiện tại, nếu là sinh pháp ở vị lai thì duyên vị lai, nếu là pháp bất sinh ở vị lai thì duyên ba đời phải không?

Giải thích: Vì y theo tánh chất căn bổn nên không nói duyên vị lai; hoặc vì y theo tánh chất quyến thuộc, tức quyến thuộc có hai thứ là duyên vị lai và duyên hiện tại cho nên ở đây y theo loại duyên hiện tại.

Hỏi: Nếu trí Sinh tử có duyên cả ba nghiệp, vì sao luận Bà-sa quyển 30 nói rằng năng lực của trí Sinh tử là duyên sắc xứ?

Giải thích: Vì Bà-sa y theo căn bổn nên nói như vậy. Nếu y theo quyến thuộc thì có duyên cả ba nghiệp. Quyến thuộc có hai thứ là duyên sắc xứ và duyên ba nghiệp. Ở trên, luận Bà-sa đã y theo duyên sắc xứ để nói.

Lại Hỏi: Nếu trí Sinh tử là Thiên nhãn thông thì lẽ ra là vô ký, vì sao luận Bà-sa quyển 30 nói rằng mười lực chỉ là thiện?

Giải thích: Vì Bà-sa nói theo quyến thuộc năng lực của trí Sinh tử chỉ thuộc tánh thiện. Nếu dựa vào căn bổn thì Thiên nhãn thông lại chỉ thuộc vô ký. Nếu y theo lúc hiện khởi duyên cảnh rộng hẹp khác nhau thì nên biết rằng Thiên nhãn thông hẹp nên chỉ duyên sắc xứ hiện tại, còn trí Sinh tử lại rộng nên duyên cả năm uẩn, hoặc duyên hiện tại, hoặc duyên vị lai.

30. Nói về trí tha tâm thông:

"Trí Tha tâm thông" cho đến "tất cả cảnh". Trí Tha tâm thông thuộc về ba niệm trụ, vì có thể duyên tất cả. Luận Chánh lý bác bỏ rằng về túc trụ và lậu tận thì luận chủ lại muốn chúng đều thuộc về bốn niệm trụ vì có thể duyên tất cả các cảnh thuộc năm uẩn nhưng thật ra túc trụ lại thuộc về pháp niệm trụ. Khế kinh nói niệm có lãnh chịu khổ, vui, v.v... chính là nhớ lại đầy đủ các chịu khổ, vui, v.v... đã từng lãnh nạp ở đời trước tức là tạp duyên thuộc về pháp niệm trụ. Về năng lực của lậu tận thì có thể thuộc về pháp niệm trụ hoặc cả bốn niệm trụ. Luận Câu-xá chống chế: Chúng tôi thừa nhận túc trụ cũng có duyên riêng nên có cả bốn thứ niệm trụ không nên nói nhất định là thuộc về bốn niệm trụ. Về lậu tận, có cả bốn niệm trụ theo thuyết mười trí thì. Sáu trí chỉ thuộc về pháp niệm trụ vì có chủng loại hiển bày dễ biết nên không nói riêng.

Hỏi: Nếu nói túc trụ thuộc về bốn niệm trụ thì trái với lời bình của Bà-sa như Bà-sa quyển 100 cho rằng niệm trụ chỉ là tạm duyên pháp niệm trụ. Tôn giả Diệu Âm nói rằng có cả bốn thứ niệm trụ như Khế kinh có nói: "Ta nhớ từng chịu khổ vui ở quá khứ, v.v..." Đã nói về khổ vui tức là Thọ niệm trụ. Cho nên Bà-sa có lời bình rằng nhớ lại các khổ vui đã thọ ở đời quá khứ tức đã hàm ý thọ các khổ vui chứ chẳng phải chỉ duyên khổ vui. Thật ra, túc trụ trí tùy niệm quán chung các giai đoạn khác nhau của đời trước cho nên chỉ thuộc về tạp duyên pháp niệm mà sanh.

Giải thích: Chúng tôi dựa vào lý làm chứng cứ chứ không y theo lời bình của Bà-sa. Tuy có giống với quan điểm của Diệu Âm, nhưng cũng không có lỗi. Kinh đã nói rõ vì thế không nêu giải thích khác.

31. Phân biệt ba tánh:

"Trong sáu thông này" cho đến "tương ưng tuệ" dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối, phân biệt ba tánh. Thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông thuộc tánh vô ký vì đã thừa nhận đó là hai tuệ tương ưng với

thức. Nói “không thuộc tánh thiện” là nói năm thức thuộc về sinh đắc thiện vì không khởi ở địa khác, hoặc sinh đắc thiện ở cõi Sắc không thể sinh định tâm vì hai thứ thần thông này chắc chắn sinh nhau.

Hỏi: Nếu đã là vô ký thì thuộc loại nào trong bốn thứ vô ký?

Giải thích: Thuộc thông quả vô ký.

Hỏi: Nếu tuệ tương ưng với Thiên nhãn và thiên nhĩ được gọi là thần thông thì vì sao còn gọi là Quả.

Giải thích: Tức gọi chung là quả nên gọi là thông quả. Không bị bít lấp nên gọi là Thông, từ định sinh khởi nên gọi là quả.

Nếu thế thì đâu nói nương bốn tĩnh lự” là hỏi. Nếu vậy làm sao có thể nói là nương bốn tĩnh lự được, vì hai thức chỉ là tán tâm của sơ định, vì không nương vào định?

32. Căn sở y của thần thông:

“Tùy căn mà nói” cho đến “nương bốn địa” là đáp: Căn sở y của thần thông thuộc về bốn tĩnh lự. Vì nói theo căn nên mới nói là “nương bốn tĩnh lự”. Hoặc ở đây nói theo đạo Vô gián của thần thông vì đạo Vô gián thần thông nương vào bốn địa cho nên dựa vào đạo Vô gián mà nói là nương vào bốn tĩnh lự. Luận Chánh lý bác bỏ rằng giải thích này không đúng. Sáu thứ thần thông đều thuộc về đạo giải thoát. Hai thức nhãn và nhĩ là đạo giải thoát, cho nên nói là trong bốn tĩnh lự có loại tuệ vô ký cao quý tương ưng với định có công năng dẫn khởi đại chủng quả cao quý của tự địa. Loại tuệ này khi hiện ra thì có thể dẫn khởi Thiên nhãn và thiên nhĩ thuộc tự địa khiến cho hiện ra trước. Vì làm căn sở y để dẫn phát nhãn thức nhĩ thứ cho nên loại tuệ tương ưng chẳng phải Thông, chỉ có thể nói do thần thông dẫn phát.

Giải thích: Luận Chánh lý có ý cho rằng đạo giải thoát của sáu thần thông đều là ý thức, còn nhãn thức nhĩ thức lại thuộc về năm thức chứ không thuộc đạo giải thoát, cho nên nói rằng trong bốn tĩnh lự thì từ tịnh định sinh khởi có loại tuệ vô ký cao siêu tương ưng xuất nhập với tịnh định, nên gọi là định tương ưng. Tịnh định là đạo Vô gián; loại tuệ vô ký cao siêu thuộc ý địa là đạo giải thoát; tức tự tánh của hai thứ thần thông này có công năng dẫn khởi đại chủng quả thù thắng thuộc tự địa, tạo thành Thiên nhãn và thiên nhĩ và làm căn sở y dẫn phát nhãn thức, nhĩ thức, vì thế loại tuệ tương ưng với nhãn thức và nhĩ thức chẳng phải là thần thông, mà chỉ có thể nói là do thần thông dẫn phát. Loại tuệ vô ký cao siêu thuộc ý địa có thể tánh chẳng phải nhãn hoặc nhĩ, nhưng lại có công năng dẫn sinh Thiên nhãn và thiên nhĩ. Từ đó dựa vào quả để đặt tên nên gọi là Thiên nhãn thông và Thiên nhĩ thông. Loại tuệ tương

ưng với nhãn thức nhĩ thức có thể tánh chẳng phải thần thông nhưng vẫn được gọi là thần thông, vì do thần thông dẫn sinh. Nói "thông quả" là có ý cho rằng nếu Thiên nhãn và thiên nhĩ là loại tuệ tương ưng với hai thức, là quả chứ chẳng phải thần thông thì khi nói thông quả tức hàm ý đó là quả của thần thông. Tức đã dựa vào nhân để đặt tên và đây thuộc về y chủ thích. Nếu đó là loại tuệ vô ký cao siêu thuộc ý địa thì đó chính là thần thông chứ chẳng phải quả; hoặc đó cũng là quả vì do định dẫn phát nhưng vì không bị bíp lấp nên gọi là thông tức thông đã được gọi là quả; ở đây thuộc về trì nghiệp thích. Các luận sư Câu-xá chống chế: Hai thứ thần thông này khi sinh khởi chính là sự thấy xa và nghe xa. Khi có công năng thấy được xa và nghe được xa thì chứng tỏ rằng không có chướng ngại. Nhãn thức nhĩ thức được gọi là đạo giải thoát vì sao không được chấp nhận. Như biết được tha tâm, v.v... ở đạo giải thoát của tha tâm thông, v.v... Sự dứt hoặc giải thoát chỉ có thể là của ý thức và khi đã không làm bít lấp giải thoát thì ngại gì mà không chấp nhận là bao gồm cả năm thần thông. Nếu nói loại tuệ vô ký cao siêu thuộc ý địa chính là thể tánh của thông thì có công năng nghe và thấy hay không? Nếu không có công năng nghe và thấy mà vẫn được gọi là thông thì phát khởi thần Thông để làm gì? Còn nếu cho rằng để dẫn khởi đại chủng và nhãn nhĩ thì hai thứ thần thông này khi sinh khởi vốn là muốn được nghe xa và thấy xa chứ chẳng phải để dẫn sinh đại chủng. Lại nữa, tự đã có loại định thù thắng thuộc thiện tánh dẫn khởi thì đâu cần để loại tuệ yếu kém vô ký dẫn sinh? Lại nếu nói có một loại tuệ vô ký cao siêu tương ưng với định thì tìm ở đâu ra loại định vô ký này để nói là tương ưng. Nếu nói là có một loại tuệ vô ký cao siêu riêng thuận với trước và sau khi xuất nhập định này nên có tên là "định tương ưng" thì lẽ ra phải gọi là tương thuận chứ đâu gọi là tương ưng. Đây lại là sự sai lầm về cách dùng từ. Lại, các kinh luận đều nói là Thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông chứ không nói loại tuệ vô ký cao siêu thuộc ý thức là thể của thần thông. Vì thế giải thích trên đây chẳng những trái lý mà còn không có văn làm chứng. Do lý, giáo này chắc chắn loại tuệ tương ưng với hai thức là thể của thần thông, khi nói thông quả là do định dẫn khởi nên gọi là quả và không bít lấp nên gọi là Thông; tức thông được gọi là quả, thuộc về trí nghiệp thích.

33. Hỏi đáp về thiên nhãn thiên nhĩ:

Hỏi: Nếu vậy vì sao luận Bà-sa quyển 32 chép: Như Thiên nhãn và thiên nhĩ là thông quả, nên cũng được gọi là Thông phải không?

Giải thích: Vì là quả đạo Vô gián của thần thông cho nên cũng

gọi là thần thông, hoặc vì căn sở y của thông quả nên cũng gọi là Thần thông; hoặc vì giống như Luận Chánh lý nên không nhọc giải thích.

"Tánh của bốn thông còn lại đều là thiện". Trừ Thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông, bốn thứ còn lại đều thuộc về tánh thiện.

Nếu thế vì sao cho đến "là thiện tuệ" là hỏi: Nếu Thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông đều thuộc vô ký vì sao Túc luận Phẩm Loại nói thần thông thuộc về thiện?

"Kia y theo phần nhiều hoặc nói theo sự thù thắng" là đáp: Trong sáu thứ thì có đến bốn thứ thuộc thiện và chỉ có hai thứ thuộc vô ký cho nên luận ấy nói theo phần nhiều. Hoặc thần thông có hai thứ là thiện và vô ký nhưng luận đó dựa vào loại mạnh mẽ hơn để nói là thần thông thuộc thiện. Lại giải thích: Túc Luận Phẩm Loại dựa vào trường hợp thiện tâm đạt cảnh đều gọi là Thông. Nếu y theo tu thắng tuệ mới gọi là Thông thì chỉ có sáu trường hợp được gọi là thông, thuộc thiện hoặc vô ký do đó các luận không trái nhau. Vì thế luận Bà-sa quyển 141 chép: "Hỏi: Túc Luận Phẩm Loại giải thích như thế nào về thần thông? Đáp: Giải thích của Túc Luận Phẩm Loại khác với giải thích của luận này. Túc Luận Phẩm Loại cho rằng thiện tuệ đều được gọi là thông vì nói tất cả các pháp đều được thông đạt; còn luận này lại cho rằng chỉ có tuệ cao siêu mới gọi là thông, thông có thể thuộc thiện hoặc vô ký. Thông và thiện tuệ có bốn trường hợp:

1) Thần thông chẳng phải thiện tuệ, tức là thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông.

2) Thiện tuệ chẳng phải Thông, tức trừ chung các thiện tuệ khác.

3) Vừa là thần thông vừa là thiện tuệ, tức chỉ cho cho bốn thứ thần thông còn lại.

4) Không phải thần thông cũng chẳng phải thiện tuệ, tức trừ các trường hợp trên.

34. Nói về ba thứ minh:

"Như khế kinh nói" cho đến "học hữu tối tăm chẳng sáng" là thứ hai nói về ba thứ minh, dựa vào kinh nêu câu hỏi và lời lược đáp của bài tụng.

35. Giải thích bài kệ:

1) Câu tụng 1: "Luận chép" cho đến "là tự tánh" là giải thích câu tụng thứ nhất. Ba minh gồm a) Túc trụ trí chứng minh, có thông thứ năm làm tánh. b) trí Sinh tử chứng minh, có thông thứ hai làm tánh; tức dựa vào nhân để nêu thể. c) Lậu tận trí chứng minh, có thông thứ sáu làm tánh.

2) Câu tụng 2: Ba thứ trong sáu thứ cho đến mé ngu trong trị: Là giải thích câu tụng thứ hai. Ba thứ trong sáu thần thông được gọi là minh. Túc trụ trí thông đối trị loại ngu mé trước, trí Sinh tử thông đối trị loại mé ngu sau và Lậu tận trí thông đối trị loại trung tế ngu. Do khi loại trí này hiện tiền thì khiến cho các hoặc ở hiện tại không thể khởi nên nói là "đối trị mé trung". Ba thứ khác không giống như vậy nên không được lập làm minh. Luận Chánh lý chép: Túc trụ trí thông nhớ lại các khổ thuộc tự và tha ở đời trước, trí Sinh tử thông quán sát các khổ thuộc tha thân ở đời sau do đó nên chán ghét các khổ về sinh tử mà khởi Lậu tận thông để quyết định vui Niết-bàn. Chỉ có ba thứ này được lập làm minh; như trong luận ấy có nói rộng.

3) Câu tụng 3: Ba thứ này đều gọi là cho đến "phi vô học" giải thích câu tụng thứ ba. Ba thứ này đều được gọi là Vô học minh, vì đều khởi ở thân người Vô học. Trong đó loại sau cùng ở Lậu tận trí minh có sáu trí hoặc mười trí làm tánh, vì bậc Vô học chân chánh bao gồm cả pháp vô lậu. Hai thứ kia chỉ giả gọi là Vô học vì có thể tánh thuộc phi học phi vô học. Vì thế, Luận Chánh lý chép: Do đó loại sau cùng gọi là Vô học vì có tự tánh và nối tiếp đều thuộc Vô học. Hai thứ trước được gọi là vô học chỉ vì nối tiếp chứ không do tự tánh.

4) Câu tụng 4: "Trong thân Hữu học" cho đến "nên không gọi là minh" giải thích câu tụng thứ tư: Vì trong thân Hữu học có sự ngu tối chưa được dứt hết. Trong ba thứ minh, tuy có hai thứ ở trước nhưng do không có thứ sau nên không lập làm minh. Tuy có sự hàng phục ngu tối tạm thời nhưng về sau lại bị che khuất nên vẫn không gọi là Minh. Phải hoàn toàn không còn ngu tối thì mới được gọi là Minh.

36. Nói về ba thị đạo:

"Khế kinh nói hữu" cho đến "dẫn quả lợi lạc" là thứ ba nói về ba thị đạo, gồm câu hỏi dựa vào kinh và lời lược đáp của bài tụng.

"Luận chép" cho đến ba thứ còn lại không đúng: Là giải thích câu tụng đầu. Ba thị đạo, theo thứ lớp là:

1) Thần biến thị đạo, có loại thần thông thứ nhất là Thần cảnh thông làm tánh.

2) Ký tâm thị đạo, có loại thứ tư là Tha tâm thông làm tánh.

3) Giáo giới thị đạo, có loại thứ sáu là Lậu tận thông làm tánh. Trong sáu thần thông, có ba thứ là thị đạo và ba thứ chẳng phải thị đạo. Chỉ có ba thứ này có công năng cao siêu dẫn dắt chúng sinh được giáo hóa phát tâm đầu tiên nên gọi là "thị đạo" (chỉ dẫn); hoặc vì có công năng dẫn dắt ngoại đạo vốn từng đi ngược lại chánh pháp, hoặc những

người không thuộc nội đạo hoặc ngoại đạo, khiến cho họ phát sơ tâm; lại thường thị hiện các việc ít có, dẫn dứt cho họ nhập vào chánh pháp nên mời gọi là Thị đạo. Lại, chỉ có ba thứ này có công năng khiến cho chúng sinh đối với Phật pháp phát tâm quy phục - tức đối với Thần biến thị đạo, phát tâm tín nhận - tức đối với ký tâm thị đạo, và phát tâm tu hành - tức đối với Giáo giới thị đạo, cho nên mới có tên là thị đạo. Ba thứ còn lại không được như vậy cho nên không gọi là Thị đạo. Vì thế luận Bà-sa quyển 103 chép: có nghĩa là nếu tự nói rằng ta có công năng nghe được từ xa, thấy được từ xa và nhớ được những việc thật xa trong nhiều kiếp trước, người khác sinh nghi không biết đó là giả hay thật, vì thế không tin theo, nên chẳng phải thị đạo.

5) Ba câu tụng cuối: "Đối với ba thị đạo" cho đến "trên hết chẳng còn thứ nào khác: Là giải thích ba câu tụng cuối, so sánh sự mạnh yếu của ba thứ thị đạo. Trong ba thứ này, giáo giới thị đạo là loại cao nhất, vì thần thông thành tựu, có công năng dẫn đến các quả lợi ích ở cõi người, cõi trời và được quả an vui Niết-bàn; Do có tánh chất quyết định cho nên mới gọi là cao nhất. Tức đối với hai thứ thị đạo Thần cảnh và Ký tâm thì chú thuật cũng có công năng thành tựu, nhưng vì không do thần thông thành tựu nên không có tánh chất quyết định. Như có loại chú thuật tên là Kiện-đà-lê. Nếu chuyên trì chú thuật này thì có thể đi lại tự tại trên hư không như thần cảnh thông. Kiện-đà là tên một nước; sinh ra ở nước này nên gọi là Kiện-đà-lê. Chân-đế nói rằng có một vị thiên nữ tên là Kiện-đà-lê, Hán dịch là Trì Địa. Chú thuật này do Kiện-đà-lê nói ra từ người năng thuyết mà đặt tên. Lại có chú thuật tên là Y-sát-ni; nếu trì loại chú này thì sẽ biết được tâm niệm người khác giống như Tha tâm thông. Y-sát-ni Hán dịch là quán sát. Chân-đế nói rằng Vô tướng là tên một bộ luận của phái ngoại đạo lõa thể được dịch là Quán sát; chú này lấy tên của bộ luận trên nên gọi là Y-sát-ni. Giáo giới thị đạo trừ lậu tận thông thì không thể sử dụng các chú thuật khác, v.v... cho nên có tánh chất chắc chắn. Lại, hai thứ thị đạo thần biến và ký tâm chỉ có thể làm cho người hồi tâm chứ không thể dẫn đến thắng quả, trong khi giáo giới thị đạo chẳng những làm cho khác hồi tâm trở về chánh đạo mà còn dẫn đến các quả lợi ích ở trời, người và quả Niết-bàn an vui trong tương lai, vì có công năng làm phương tiện nói giáo như thật cho nên trong ba thứ thị đạo thì giáo giới là loại cao nhất và tốt đẹp nhất. Nói "giáo giới" nghĩa là truyền dạy và khuyên răn.

37. Giải thích riêng về thần cảnh:

"Hai thứ Thần, cảnh" cho đến "là tợ tự tha thân" dưới đây là thứ

tư, giải thích riêng về thần cảnh, có hai:

1) Nói về thần cảnh.

2) Nói về năng hóa, sở hóa.

Đây là thứ nhất, nêu câu hỏi và tụng đáp.

38. Giải thích bài kệ:

1) Câu tụng 1, 2: "Luận chép" cho đến "là hành và hóa": Là giải thích hai câu tụng đầu. Theo Tỳ-bà-sa, chữ "Thần" ở đây là chỉ cho loại Đẳng trì cao siêu. Vì có thần dụng nên y theo dụng mà đặt tên. Do định có công năng tạo ra các việc thần biến cho nên tất cả các việc này đều được gọi là cảnh. Cảnh có hai thứ là hành và hóa.

2) Câu tụng 3, 4: "Hành lại có ba thứ" cho đến giống như chim bay: Dưới đây là thứ giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Ở đây giải thích vận thân rất dễ hiểu.

"Hai là thắng giải" cho đến liền sẽ mau đến có nghĩa là do năng lực của thắng giải nên có thể đi thật nhanh đến những nơi thật xa.

Luận Chánh lý quyển 76 chép: Hỏi Vốn không có sự đến đi thì làm sao có thể nói là đi mau?

Đáp: Đúng ra đây chẳng phải đi mà chỉ do cận giải. Đi rất mau nên được gọi là thắng giải. Hoặc vì Thế tôn đã nói không thể suy nghĩ về cảnh giới tĩnh lự và chỉ có Phật mới biết được.

"Ba là ý thế" cho đến "đồng thời dị sinh". Ý có thế lực rất nhanh cho nên vừa móng tâm thì đã đến. Không thể nghĩ bàn được cảnh giới chư Phật. Trong phần giải thích về thế lực của ý. Luận Chánh lý chép: Giống như mặt trời phát ra ánh sáng thì sự trôi lăn của các uẩn cũng vậy. Vì có công năng mau chóng đến được nơi thật xa cho nên mới nói là hành. Nếu cho rằng chẳng đúng thì khi mất ở chỗ này và xuất hiện ở chỗ kia và vốn đã bị đứt đoạn ở giữa thì lẽ ra không thể có hành. Hoặc vì không thể suy nghĩ về uy thần Phật, vừa móng tâm đã tới, vì không thể so lượng cho nên chỉ có Phật mới có thế lực vận hành của ý. Giải thích của Luận Chánh lý: Trước là nêu ra thí dụ để chứng minh; kế là khen ngợi tánh chất không thể suy nghĩ bàn luận. Thật ra không chấp nhận ý có sự đứt đoạn ở khoảng giữa.

Hỏi: Nếu không sự đứt đoạn, như đến một nơi thật xa, vượt qua một cực vi, trải qua một sát-na làm sao vừa móng tâm thì thân đã đến chỗ Phật?

Giải thích: Ở đây vì khen ngợi sự đi đến thật nhanh nên nói là vừa móng tâm thì thân đã đến được; thật ra ở trung gian vẫn phải trải qua nhiều niệm. Vì thân vốn mầu nhiệm nên không thể thấy, to lớn mà

không dừng nên đi đến thật nhanh.

Lại giải thích: Khi móng tâm ở sát-na thứ nhất, thì ở sát-na thứ hai đại thân đã xuất hiện tùy theo nơi đến xa hoặc gần. Ở trung gian vẫn nối tiếp khởi, tức vào sát-na thứ ba mới đến được nơi.

Lại giải thích: Không phải từ chỗ này từ từ đến chỗ kia, thật ra lúc vừa móng tâm thì vốn không lìa chỗ cũ mà đã hiện đại thân ở nơi thật gần hoặc thật xa thế nên nói là thân này có thể đi đến chỗ kia. Như khi Bồ-tát Ứng Trì đo lường thân Phật, vượt quá vô lượng vô biên thế giới mà vẫn còn nhìn thấy thân Phật.

Hỏi: Làm sao biết được ở giữa không bị đứt quãng?

Giải thích: Luận Chánh lý nói như mặt trời phát ra ánh sáng, uẩn lưu cũng thế, có thể nhanh chóng đến được nơi thật xa nên mới nói là "hành". Trong phần giải thích về Trung hữu, Luận Chánh lý quyển 24 chép: "Có thuyết khác lại cho rằng tuy tử hữu và sinh hữu cách nhau nhưng vẫn đến được, như ý thế thông. Điều này không đúng, vì chẳng được chấp nhận". Dùng văn này chứng minh nên biết khoảng giữa của ý thế không bị đứt quãng và chỉ có Thế tôn mới có được sự vận hành của ý thế. Về thắng giải thì có thêm các bậc Thánh khác, về vận thân thì lại có thêm dị sinh. Luận Bà-sa quyển 141 lại chép: Có thuyết cho rằng Thanh văn thành tựu được một cách vận thân; Độc giác thành tựu được hai thứ, trừ ý chế; chỉ có Thế tôn mới thành tựu được cả ba cách. Có thuyết lại cho rằng dị sinh thành tựu được một cách vận thân; nhị thừa thành tựu được hai thứ, tức trừ ý thế; tuy nhiên đối với Thanh văn thì vận thân dễ thấy, còn Độc giác thì dễ thấy được ý thế. Phật thì có cả ba cách. Về sự hiển bày của ý thế, tuy không có lời bình của Bà-sa nhưng luận này, Luận Chánh lý, luận Hiển Tông, v.v... đều đồng ý với thuyết thứ hai; tức cho thuyết thứ hai là nghĩa đúng.

3) Câu tụng 5, 6: "Hai thứ Hóa, phục" cho đến "không có hương, vị": Là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu; văn rất dễ hiểu.

"Hai giới hóa" này cho đến "nên chung thành tám": Là giải thích hai câu tụng cuối. Sự hai cõi biến hóa này đều có hai thứ khác nhau là sự biến hóa ở cõi Dục thuộc về thân mình và thân người khác nhau và ở cõi Sắc cũng thuộc về thân mình và thân người khác nhau. Thân ở cõi Dục biến hóa có bốn thứ là thân mình thân người thuộc cõi Dục và thân mình thân người thuộc cõi Sắc. Ở cõi Sắc cũng có bốn thứ là thân mình thân người thuộc cõi Sắc và thân mình thân người thuộc cõi Dục. Cho nên có tất cả tám trường hợp.

"Nếu sinh cõi Sắc" cho đến "thành lỗi hương vị" là hỏi. Thể của

tám loại cực vi thuộc cõi Dục vốn không lìa nhau thì khi sinh cõi trên và chuyển hóa ở cõi dưới tại sao không thành tựu hai thứ hương vị?

"Như y nghiêm cụ" cho đến "chỉ giáo hóa hai chỗ" là đáp: Thân sinh cõi Sắc hóa hiện hương vị cõi Dục nhưng không thành tựu vì không có sinh cõi trên mà thành tựu hương vị cõi dưới. Giống như y phục và các thứ tô điểm, tuy không lìa thân nhưng không do thân thành tựu. Có thuyết cho rằng thân sinh cõi Sắc hóa hiện cõi Dục chỉ có thể hóa hiện sắc xứ và xúc xứ, chứ không có hương vị. Nói tám vi trần thuộc cõi Dục không lìa nhau là y theo chẳng hóa hiện, tức cũng giống như tám vi trần thuộc nhãn căn ở cõi Sắc không tách rời nhau. Thật ra vẫn có trường hợp thân sinh cõi Dục đắc được Thiên nhãn cõi Sắc. Tuy nhiên chỉ đắc nhãn căn và bốn đại chứ không đắc được thân xứ, sắc xứ và xúc xứ; tức vì có thời gian lìa nhau huống chi đối với hương và vị ở cõi Dục vốn cũng có lúc lìa nhau.

Hỏi: Trong hai thuyết trên, thuyết nào thuộc nghĩa đúng?

Giải thích: Lấy thuyết đầu làm nghĩa đúng. Vì thế luận Bà-sa quyển 135 chép: "Hỏi: Thân được hóa tác thuộc về các xứ nào?

Đáp: Nếu sinh cõi Dục hóa tác thân mình và thân người cõi Dục thì thuộc bốn xứ là sắc, hương, vị và xúc. Nếu sinh cõi Sắc hóa tác thân mình thân người cõi Sắc thì thuộc hai xứ là sắc và xúc. Nếu sinh cõi Sắc hóa tác thân mình thân người cõi Sắc cũng đều thuộc hai xứ; nếu hóa tác thân mình và thân người cõi Dục thì thuộc bốn xứ đã nói trên. Có thuyết cho rằng nếu hóa thành tha thân thì thuộc về bốn xứ; nếu hóa thành tự thân thì thuộc về hai xứ vì không thể thành tựu hương và vị. Vì thế tuy hóa thành hương, vị nhưng không mắc lỗi thành tựu. Cũng giống như y phục và các thứ trang sức, hoa hương của người; tuy là ở thân mà không thành tựu.

Hỏi: Hóa tác sắc xứ và xúc xứ ở các cõi khác có thành tựu hay không?

Giải thích: Đều thành tựu. Như luận Bà-sa quyển 132 chép: Có thành tựu đại chủng ở cõi Dục và đại chủng thuộc cõi Sắc. Nghĩa là sinh cõi Dục và đại chủng cõi Sắc hiện tiền thì nếu sinh cõi Sắc sẽ có sự biến hóa cõi Dục mà phát ngữ thuộc cõi Dục. Lại chép: Có thành tựu đại chủng thuộc cõi Dục và sắc sở tạo thuộc cõi Sắc. Nghĩa là sinh cõi Dục và đắc được tâm thiện cõi Sắc thì nếu sinh cõi Sắc hóa ra cõi Dục thì phát ngữ thuộc cõi Dục. Lại chép: Có khi thành tựu sắc sở tạo thuộc cõi Dục cũng có khi là đại chủng thuộc cõi Sắc. nghĩa là sinh cõi Dục có khi là đại chủng thuộc cõi Sắc hiện tiền thì nếu sinh cõi Sắc hóa ra cõi

Dục thì phát ngữ cõi Dục. Lại chép: Có thành tựu sắc sở tạo thuộc cõi Dục và sắc sở tạo thuộc cõi Sắc. Nghĩa là sinh cõi Dục và đắc được tâm thiện cõi Sắc thì nếu sinh cõi Sắc hóa ra cõi Dục thì phát ngữ thuộc cõi Dục. Luận Bà-sa đã nói nếu sinh cõi Sắc và hóa ra cõi Dục thì phát ngữ thuộc cõi Dục, thành tựu đại chủng và sắc sở tạo cõi Dục tức biết rằng hóa ra thuộc các cõi khác, dù là tự thân hay tha thân đều thành tựu hai thứ sắc và xúc. Từ đó biết rằng dù hóa ra ở thân hay ngoài thân thì cũng đều thành tựu; hoặc có thể nếu là ở thân thì thành tựu, nếu ngoài thân thì không thành tựu. Luận Bà-sa nói thành tựu là y theo hóa ra ở thân. Tuy có hai giải thích khác nhau nhưng giải thích đầu hợp lý hơn. Luận Bà-sa chép: Như vậy nếu tách rời hóa thân thì sẽ không phát hóa ngữ, vì đã là ngữ thì phải do bốn đại chủng thô kết hợp sinh khởi.

39. Nói về năng hóa và sở hóa:

"Hóa tác hóa sự tức là Thông" dưới đây là thứ hai nói về năng hóa và sở hóa. Hỏi: Việc hóa tác các sự có phải là thần cảnh thông có công năng phát khởi hay không?

Không là đáp.

Vì sao là gạn lại.

"Là quả của thông" là trả lời: Là quả của thần cảnh thông và các tâm năng hóa có công năng phát khởi các việc được hóa ra.

Ở đây có mấy thứ, khác nhau thế nào là hỏi. Quả hóa tâm này có mấy thứ và khác nhau thế nào?

"Tụng chép" cho đến còn lại được chung có cả ba tánh. Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; mười bốn câu tụng sau trả lời câu hỏi thứ hai.

40. Giải thích ba chữ Tâm năng hóa:

1) Câu tụng 1: "Luận chép" cho đến "tất cả hóa sự" là giải thích ba chữ "tâm năng hóa " của câu tụng thứ nhất. Khi khởi thần cảnh thông thì khởi năng lực của quả hóa tâm, có công năng hóa sinh tất cả các thứ. Ở đây đã y theo sự sinh khởi các thứ cùng lúc, nên nói là hóa tâm chứ chẳng nói thông hóa. Nếu y theo thông trước sau thì cũng gọi là Hóa. Vì thế luận Bà-sa quyển 122 chép: có thuyết cho rằng các sự biến hóa đều do thần cảnh thông làm ra. Có thuyết lại cho rằng các sự biến hóa đều do hóa tâm hóa ra. Lời bình thứ ba nói rằng tất cả các sự biến hóa đều do thần thông và hóa tâm làm ra. Tức thần cảnh thông tùy đạo Vô gián mà diệt và tâm năng hóa cùng vật sở hóa sinh khởi cùng lúc. Tuy khởi cùng lúc nhưng tâm năng hóa chỉ là đạo quả, còn các vật sở hóa vừa là quả của đạo trước lại vừa là quả của tâm năng hóa.

2) Câu tụng 2: Ở đây có mười bốn cho đến “cũng được gọi là thắng” là giải thích mười bốn hóa tâm và câu tụng thứ hai. Có mười bốn hóa tâm, sơ định có hai, định thứ hai có ba, định thứ ba có bốn, định thứ tư có năm. Mỗi loại đều có tự địa và địa dưới. Các quả hóa tâm hoặc nương tự địa như các quả hóa tâm thuộc sơ định đều nương sơ định hoặc nương địa trên như các quả hóa tâm thuộc cõi Dục nương sở định; không hề có trường hợp nương địa dưới để khởi quả hóa tâm địa trên. Định tâm thuộc địa dưới không sinh quả địa trên vì có thế lực yếu ớt.

3) Câu tung 3: “Như đắc tĩnh lự” cho đến vì là“đắc cùng lúc” giải thích câu tụng thứ ba, nói về Định và quả được đắc cùng thời.

4) Câu tụng 4: “Các tòng tĩnh lự” cho đến “lại từ môn mà ra: Là giải thích câu tụng thứ tư. Hóa tâm sinh từ hai tâm là tịnh định và hóa tâm; hai tâm năng sinh là hóa tâm năng sinh và tịnh định tâm năng sinh. Văn còn lại rất dễ hiểu.

5) Câu tụng 5: “Các việc sở hóa” cho đến “chẳng lẽ địa khác giáo hóa là” giải thích câu tụng thứ năm, nói lên sự và tâm đều đồng địa hóa.

6) Câu tụng 6: “Hóa lời phát ra” cho đến “khởi biểu tâm:” Là giải thích câu tụng thứ sáu. Nếu các pháp ngữ ngôn được phát của hóa nhân thì do cả tự địa và địa dưới. Tức nếu thân sinh cõi Dục, sơ định hoặc sinh từ đệ nhị định trở lên thì chỉ khởi sự phát ngôn thuộc cõi Dục và sơ định. Loại ngôn ngữ này tất do tâm thông quả thuộc tự địa sinh khởi vì có tầm và tứ. Nếu sinh từ nhị Định trở lên hoặc sinh cõi Dục, sơ định thì chỉ khởi ngữ của hóa nhân thuộc định thứ hai trở lên. Do tâm thông quả thuộc sơ định phát khởi, địa trên vốn không có tâm tự khởi vì không có tầm tứ. Nên biết rằng thông quả tâm thì rộng nhưng tâm biến hóa thì hẹp. Ngoài hóa tâm ra có một loại tâm thông quả riêng có công năng phát khởi biểu nghiệp nhưng hóa tâm thì chỉ có thể biến hóa các thứ chứ không có công năng phát khởi biểu nghiệp. Như thân ở sơ định tạo tác biến hóa thuộc cõi Dục để phát khởi ngôn ngữ thuộc cõi Dục thì lại dùng đến tâm thông quả cõi Dục để phát khởi. Cho nên biết rằng thân ở định thứ hai trở lên ngôn ngữ hóa tác chỉ được phát khởi từ tâm thông quả thuộc sơ định chứ chẳng phải từ uy nghi tâm thuộc địa dưới; trường hợp hóa thân cũng vậy. Vì thế, luận Bà-sa quyển 135 chép: Đáp: Như sinh ở Sơ tĩnh lự và phát khởi biểu tâm khiến cho hóa thân có các tác dụng chuyển động tới lui, nếu sinh ở các tĩnh lự thuộc địa trên cũng vậy, tức cũng phát khởi biểu tâm thuộc sơ tĩnh lự, khiến cho hóa thân có các tác dụng tới lui như nhãn thức, v.v... có Luận sư cho rằng

hóa thân không có tác dụng tới lui, v.v... mà chỉ âm thầm dừng trụ. Do sức năng hóa làm cho dường như có các sự đến đi; như mành lưới báu của trời Đế Thích không thật hiện có cho rằng: (Lấy giải thích trước là nghĩa đúng).

7) Câu 7, 8: "Nếu một hóa chủ" cho đến cũng cho có khác: Là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám. Nhị thừa và dị sinh chẳng được tự tại nên không thể khiến cho một bên nói, một bên im lặng, phải đều là đồng nói nhưng Phật thì định tự tại cho nên đều đồng, có khi lại làm cho một bên thì nói và bên kia thì im lặng. Theo Bà-sa thì ngay cả đối với chư Phật, hóa chủ và tâm phát ngữ của người được biến hóa cũng có trước sau khác nhau nhưng vì quá nhanh nên mới cho là cùng lúc. Thật ra lời nói trước và sau đều phát xuất từ một tâm, tức một tâm nối tiếp.

8) Câu 9, 10: "Phát ngữ tâm khởi" cho đến hóa ra ngữ như thế nào: Là giải thích câu tụng thứ chín, thứ mười. Câu hỏi: Khi tâm thông quả phát ngữ sinh khởi thì vốn không có tâm thông quả biến hóa, tức lẽ ra không thể có hóa thân, như vậy sự hóa tác làm sao có thể phát ngữ được?

"Do nguyện lực trước" cho đến "cũng được phát ngữ" là đáp: Do nguyện lực trước đó lưu lại hóa thân, cho nên về sau mới khởi các tâm thông quả khác để phát khởi ngữ biểu nghiệp. Tuy phát ngữ thông quả tâm và tâm biến hóa thông quả không hiện hữu cùng lúc nhưng vẫn có thể nương vào hóa thân để phát ngữ. Nên biết rằng tâm thông quả thì rộng cho nên hóa tâm và phát ngữ tâm đều được gọi là thông quả. Từ đó biết rằng tâm phát ngữ chẳng phải là hóa tâm mà có một loại tâm thông quả riêng có công năng phát ngữ nghiệp vì hóa tâm không có công năng hóa ra thanh xứ. Không Pháp sư lại cho rằng hóa tâm không có công năng phát nghiệp nhưng lại có loại tâm phát nghiệp riêng. Như thân sinh cõi Dục, sơ định và sau khi đã hóa ra thân cõi Dục sơ định rồi, lại nhập định trở lại. Khi ra khỏi định lại khởi loại tâm phát nghiệp thuộc thiện vô ký của tự địa để phát ngữ của hóa nhân. Nếu sinh vào ba định thuộc địa trên tuy không có tâm phát nghiệp nhưng tâm phát nghiệp thuộc sơ định lại phát ngữ thuộc tự địa để làm thành ngôn ngữ của hóa nhân thuộc cõi Dục và ba định ở trên. Giải thích này không đúng, vì không tìm thấy có luận nào nói rằng lấy tâm phát nghiệp thuộc sơ định để làm ngôn ngữ của hóa nhân cõi Dục. Pháp Thái sư lại cho rằng các Luận sư từ xưa đều dựa vào Câu-xá. Khi tâm phát ngữ khởi thì hóa tâm vốn là không cho nên biết rằng hóa tâm không có công năng phát ngữ. Lại, luận trước đã nói rằng hóa tâm có bốn xứ

ngoại trừ thanh xứ. Cho nên biết rằng hóa tâm không có hóa tác thanh xứ. Giải thích này không đúng. Theo Cựu Tỳ-bà-sa quyển mười bốn thì hóa ra cõi Dục có sáu nhập, hóa ra cõi Sắc có bốn nhập cho nên biết rằng hóa tâm cũng hóa ra thanh xứ. Luận Bà-sa quyển 139 chép: Nếu sinh sơ tĩnh lự thì thành tựu một loại thuộc cõi Dục, đó là pháp xả ý cận hành và cùng hiện hữu với tâm thông quả vì cùng duyên chung với các cảnh như sắc, v.v... để khởi. Có thuyết cho rằng thành tựu đến ba thứ sắc, thanh, và pháp, xả ý cận hành và cùng hiện hữu với tâm thông quả. Tâm này nếu duyên thân biểu nghiệp thì có duyên sắc xả ý cận hành. Nếu duyên ngữ biểu nghiệp thì có duyên thanh cả ý cận hành. Nếu duyên các sự vật được hóa hiện thì có duyên pháp xả ý cận hành vì đây là duyên chung. Có thuyết cho rằng thành tựu đến sáu thứ là sáu xả ý cận hành tức cùng hiện hữu với tâm thông quả vì tâm này có cả duyên chung và duyên riêng. Bà-sa có lời bình về thời gian Phạm vương thỉnh Phật xoay bánh xe pháp đã cho rằng vì cõi Dục không ẩn mất vô ký tâm ngữ cho nên mới tạo ra Phạm phước. Từ những chứng cứ trên rất dễ hiểu rằng hóa tâm cũng có khen ngợi phát ngữ. Tuy nhiên luận này khi nói rằng phát ngữ tâm sinh khởi thì không còn có hóa tâm là hóa tâm phát ngữ, được gọi là phát ngữ tâm; nói hóa tâm là gọi theo hóa thân. Muốn chứng minh hai thứ tâm này không cùng khởi thì làm thế nào thân và ngữ có thể khởi chung được, cho nên ngoài hóa ngữ tâm ra còn lập riêng tên gọi là phát ngữ tâm. Nếu phát ngữ tâm cũng được gọi là hóa ngữ tâm thì không thể lập thành hỏi đáp. Vì muốn chỉ rõ hai tâm khác nhau cho nên ở đây có tên gọi riêng là phát ngữ tâm. Tâm có công năng biến hóa thật sự có thể phát ngữ vì thế không trái với đoạn văn được dẫn trước đó. Thật ra khi Luận này nói rằng chỉ có hiện hóa bốn xứ, trừ thanh xứ vì thanh không thường có. Bốn tướng, đắc, danh, cú, văn, v.v... chẳng phải là sắc pháp cho nên lược qua không nói. Nếu bao gồm cả thanh và phi sắc pháp tức hiện hóa sáu xứ; như đã nói ở trên. Nay giải thích là không đúng. Vẫn có riêng tâm thông quả phát ngữ vì hóa tâm không có công năng phát ngữ. Về vấn đề rộng hẹp thì giống như đã nói ở trước. Pháp sư chưa hiểu được lý tâm thông quả thì rộng, mà tâm biến hóa thì hẹp. Nghĩa là tất cả các tâm thông quả đều là hóa tâm cho nên mới có giải thích này. Nghiên cứu luận Bà-sa và các luận khác đều thấy nói rằng cõi Dục hiện hóa bốn xứ tức trừ thanh xứ. Cõi Sắc có hai xứ là sắc và xúc. Không nói hóa thanh xứ, cũng không nói hóa pháp xứ. Lại, cả hai phần trước và sau của luận Bà-sa đều nói nếu sinh cõi Sắc tạo tác biến hóa thuộc cõi Dục có phát ngữ thuộc cõi Dục. Tức chỉ nói "Phát"

mà không nói "Hóa".

Hỏi: Cựu Tỳ-bà-sa chép: Sự biến hóa thuộc cõi Dục có sáu xứ và cõi Sắc có bốn nhập. Như vậy làm sao giải thích?

Giải thích: Chưa xét luận này xuất phát từ bộ phái nào để có thể dùng làm dẫn chứng. Nếu thuộc về bộ phái hiện nay thì cũng chỉ nói theo phần nhiều để nói. Như Túc Luận Phẩm Loại có nói: Thông là gì? Là thiện tuệ. Hoặc vì theo nhau nên nói như vậy, hoặc ý kiến ở trên không thuộc về nghĩa đúng vì đều trái với các luận khác.

Hỏi: Nếu ngữ thanh không thể hóa hiện, vì sao Tập Dị Môn Túc Luận quyển năm trong phần giải thích về Ba dục sinh có nói rằng trời Tha hóa tự tại có tạo tác thêm lớn các nghiệp loại như vậy. Do các nghiệp loại này mà các chúng sinh ở trời Tha hóa tự tại tuy cùng một loại thân, một đường, một sinh và một tiến thú như nhau nhưng vẫn có cao thấp hơn kém khác nhau. Các vị trời thấp kém hóa ra tất cả các cảnh diệu dục thuộc sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp để cho các vị trời cao quý thọ dụng.

Giải thích: Vì nghiệp lực nên mới có thể khiến người khác hóa ra chứ chẳng phải do hóa tâm, vì thể không thể nêu ra làm thí dụ so sánh. Hoặc có thể là nói theo phần nhiều. Thật ra thanh có là do kích phát chứ không do hóa hiện vì bị dứt quãng; hoặc thanh không thể nằm ngoài bốn thứ sắc, hương, vị, xúc được hóa hiện, hoặc vì cùng đi theo các thứ được hóa hiện khác nên cũng gọi là hóa. Lại có vị cổ đức cho rằng Phạm Vương thỉnh Phật xoay bánh xe pháp là dùng tâm ngữ uy nghi và công xảo thuộc cõi Dục. Giải thích này bất thành, trong hai mươi tâm thì sáu tâm thuộc cõi Sắc không có công năng sinh khởi tâm uy nghi và công xảo của cõi Dục. Lại nữa, tâm thông quả cõi Dục cũng không có công năng sinh khởi tâm uy nghi và công xảo. Như vậy Phạm vương làm sao có thể khởi uy nghi ngữ và công xảo ngữ của cõi Dục.

"Chẳng phải chỉ có hóa chủ" cho đến giữ gìn cho tồn tại lâu dài: Là giải thích câu tụng thứ mười một và mười hai. Đâu tiên là giải thích về thân hóa cốt để an trụ lâu dài. Đã nói "lưu lại hóa thân" thì biết rõ rằng chẳng phải thân cốt căn bổn. Giải thích thứ hai rất dễ hiểu. Ca-diếp-ba Hán dịch là Ẩm Quang. Giải thích đầu thuộc nghĩa đúng. Vì thế, luận Bà-sa quyển 135 chép: Có thuyết cho rằng có lưu lại hóa sự; có thuyết lại cho rằng không lưu lại hóa sự. Đúng ra phải nói là lưu lại hóa sự, vì thế Đại Ca-diếp-ba đã nhập Niết-bàn.

9) Câu 13, 14: "Người mới tập nghiệp" cho đến "nhiều ít hóa sự" là giải thích câu tụng thứ mười ba, mười bốn; rất dễ hiểu. Luận Chánh

lý chép: Nói "sơ tập nghiệp" là vì nhiều hóa tâm phải có chỗ sở y để sinh khởi hóa sự. (Ở đây nói "sở y" là chỉ cho cây, đá, v.v...)"

10) câu 15, 16: Mười bốn thứ như thế cho đến cũng không có lỗi: Là giải thích câu tụng thứ mười lăm và mười sáu. Mười bốn thứ tu đắc thuộc tánh vô ký; các sinh đắc khác thuộc về ba tánh Biến, Hóa và Thông. Như trường hợp trời, rồng, v.v... có tâm biến hóa đồng, thời cũng có công năng biến hóa đối với thân mình và thân người. Trong mười xứ thì hiện hóa có đến chín xứ, trừ thanh xứ. Đúng ra thì không có công năng hóa làm căn; tuy nhiên vì cảnh được biến hóa đã thay đổi hình dạng cũ mà vẫn không lìa căn cho nên mới nói là hiện hóa chín xứ cũng không có lỗi. Nếu là biến hóa do tu đắc, không thay đổi hình dạng cũ, chỉ hiện hóa bốn xứ, vì đã rời căn cho nên không nói hóa căn. Luận Bà-sa quyển 135 chép: Tu đắc hóa nếu thuộc cõi Dục thì có bốn xứ; nếu thuộc cõi Sắc thì có hai xứ. Sinh đắc hóa nếu thuộc cõi Dục thì có chín xứ; nếu thuộc cõi Sắc thì có bảy xứ. Do các pháp như thế mới thành tựu được hóa thân thì sự biến hóa này thuộc hữu tâm hay vô tâm? Đáp: Nên nói là vô tâm. Tuy nhiên sự biến hóa có hai thứ là tu đắc thì vô tâm và sinh đắc thì hữu tâm. Ở đây nói tu đắc hóa vì chẳng phải là sở y của tâm. Lại còn được chia làm hai thứ là hóa tha thân thì thuộc vô tâm và hóa tự thân thì thuộc hữu tâm. Ở đây nói hóa tha thân vì chẳng phải là sở y của tâm. Nếu là trường hợp biến hóa tha thân hữu tình thì giống như thiết tự thân.

"Thiên nhãn thiên nhĩ" cho đến "thủ chướng tế xa v.v..." là thứ năm nói riêng về nhãn và nhĩ, nêu câu hỏi và tụng đáp.

41. Giải thích bài kệ:

1) Giải thích hai câu tụng đầu: "Tụng chép" cho đến "gọi là Thiên nhãn thiên nhĩ": Là giải thích hai câu tụng đầu.

"Nhãn nhĩ như thế vì sao gọi là thiên": Là hỏi.

"Thể tức là trời" cho đến "và Trung hữu v.v..." là đáp. Nói "sinh đắc" là chỉ cho trường hợp lên các tầng trời cõi Dục và cõi Sắc. Văn còn lại rất dễ hiểu.

"Tu đắc nhãn nhĩ" cho đến "năng thấy nghe": Là giải thích "hằng đồng phần". Vì thức thường hằng câu hữu với Thiên nhãn và Thiên nhãn cho nên thường được gọi là đồng phần.

Nơi chốn phải đầy đủ cho đến "tất cả hữu tình": Là giải thích về không thiếu. Nơi chốn của hai chỗ mắt trái và mắt phải đều đầy đủ, không bị màng che không bị khuyết tật, giống như tất cả chúng sinh sinh ở cõi Sắc.

2) Hai câu cuối: "Năng tùy theo sự thích ứng" cho đến Thiên nhãn thấy không sót: Là giải thích câu tụng cuối. Thiên nhãn và thiên nhĩ nương bốn tĩnh lự thường tùy theo các sự thích ứng mà nắm bắt các sắc thanh ở các nơi bị chướng cách, v.v... thuộc tự địa và địa dưới. Phần dẫn chứng rất dễ hiểu.

42. Nói về các loại năm thông: "Trước nói hóa tâm" cho đến đều có khác chăng: Dưới đây là thứ sáu là nói các loại năm thông. Câu hỏi: Trước đây nói hóa tâm tu đắc khác với các sinh đắc khác. Năm thứ thần thông như thần cảnh, v.v... có khác nhau không?

Cũng có là đáp.

Vì sao là gạn lại.

1) Bài tụng 2: "Tụng chép" cho đến "địa ngục mới biết được": Năm câu đầu của tụng đáp nói về năm thứ thần thông; câu tụng tiếp theo nói về ba tánh; hai câu tụng cuối y theo các đường thông cuộc.

- Hai câu đầu: "Luận chép" cho đến thuộc về "nghiệp này thành" là giải thích hai câu tụng đầu. Y theo sáu nghĩa để nói về sự khác nhau của năm thứ thần thông. Thần cảnh trí gồm có năm thứ là:

1) Tu đắc vì đắc được nhờ tu định.

2) Sinh đắc vì đắc được nhờ sinh về nơi đó.

3) Chú thành vì thành tựu do chú lực.

4) Thuốc thành vì thành tựu do năng lực của thuốc.

5) Nghiệp thành, vì thành tựu do nghiệp lực.

Vua Mạn-đà-la và các thần cảnh trí thuộc trung hữu, v.v... đều thuộc về nghiệp thành. Tùy vào các vặn hỏi mà giải thích riêng. Không do xem tướng để đắc được phi hành, v.v... cho nên không có xem tướng. Mạn-đà-la, Hán dịch là Ngã dưỡng, như trước có nói.

- Hai câu 3, 4: "Loại trí Tha tâm " cho đến "gia xem tướng thành": Là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Loại tha tâm trí có bốn thứ. Ba thứ đầu giống như trên, tức là tu đắc, sinh đắc, chú đắc và cộng thêm xem tướng. Chiêm là xem; tướng là nhìn tướng để biết được tha tâm. Thông thường trí tha tâm biết tướng dụng riêng của tha tâm và có hành tướng nhỏ nhiệm khó nhận biết nên không do thuốc và nghiệp thành tựu.

- Câu thứ 5: Ba thứ còn lại mỗi thứ đều có ba, đó là tu sinh nghiệp": Là giải thích câu tụng thứ năm. Thiên nhãn, thiên nhĩ và túc trụ đều có ba thứ là tu đắc, sinh đắc và nghiệp thành. Vì khó thành tựu nên chẳng phải chú thành, thuốc thành hay xem tướng. Tức Thiên nhãn, thiên nhĩ vốn chậm lụt nên không do chú và được thành tựu; Xem tướng chỉ có ở ý mà không có ở nhãn nhĩ. Thân tuy thuộc sắc nhưng vì có các tánh

chất hiển bày. Thần chú và thuốc xoa có thể bay đi không giống như nhãn nhĩ. Biết quá khứ là việc khó, cho nên túc trụ không do chú thuốc và xem tướng.

Hỏi: Biết hiện tại là việc dễ, tại sao tha tâm trí không do nghiệp thành tựu?

Giải thích: Trí Tha tâm tuy biết hiện tại nhưng chỉ biết tác dụng vì thế hành tướng rất nhỏ nhiệm khó có thể biết được nên không do nghiệp mà thành. Trong khi túc trụ biết quá khứ có nhiều thể cho nên tuy là quá khứ nhưng nếu so với tha tâm trí thì đều dễ biết cho nên có thể do nghiệp thành.

Hỏi: Trí Tha tâm biết vì một dụng, vì sao chú lực biết tha tâm lại không biết được quá khứ?

Giải thích: Chú lực chỉ đến được hiện tại vì thế chỉ biết được tha tâm và không đến được quá khứ cho nên không bao gồm túc trụ.

- Câu thứ 6: "Trừ tu sở đắc" cho đến không được tên chung: Là giải thích câu tụng thứ sáu, phân biệt ba tánh. Trong sáu thứ, trừ tu đắc ra, các thứ còn lại là sinh đắc, v.v... đều có cả ba tánh như thiện, v.v... Chú thành và thuốc thành vì nói theo tâm và chẳng phải là quả định cho nên tuy có loại tương tợ nhưng vẫn chẳng gọi là "Thông"; nếu y theo tu đắc thì có ba thiện và hai vô ký.

- Câu thứ 7: Trong cõi người đều không cho đến thuộc về "nghiệp thành": Là giải thích câu tụng thứ bảy, ở đây y theo đường thông cuộc. Trong sáu thứ trên thì ở cõi người không có sinh đắc vì bị trí xem tướng che lấp, có trí tha tâm và nguyện trí, v.v... che chở. Năm thứ còn lại tùy theo các sự thích ứng, thuộc về bổn tánh sinh niệm nghiệp mà thành". Luận Chánh lý chép: "Do nghiệp đời trước mà người ta có thể nhớ được quá khứ". Ở đây lẽ ra phải nói là "trí bổn tánh sinh niệm". Vì thế, luận Bà-sa quyển 101 trong phần giải thích tên gọi chép: "Hỏi: vì sao gọi là trí bổn tánh niệm sinh; bổn tánh niệm sinh trí có nghĩa như thế nào? Đáp: Sinh chỉ cho các pháp hữu lậu đời trước; trì là chỉ cho loại trí ở đời này có công năng biết được các pháp hữu lậu thuộc đời trước; Niệm là loại niệm lành cùng sinh với loại trí này. Nói "bổn tánh niệm sinh" là để phân biệt với Tu đắc. Tức bổn tánh trí do năng lực của thắng niệm mà biết được tất cả các pháp hữu lậu sinh ở quá khứ, nên gọi là "trí bổn tánh niệm sinh". Lại, khi tâm trụ ở bổn tánh đã do năng lực của thắng niệm mà phát khởi loại trí này để biết các pháp hữu lậu sinh ở quá khứ thì gọi là trí bổn tánh niệm sinh. Nói "bổn tánh tâm" là chỉ cho các tâm thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký vì không do tu đắc nên gọi là bổn tánh.

Lại, bổn tánh còn có nghĩa là tự tánh các pháp, tức tánh của các pháp hữu lậu sinh ở quá khứ. Trí nhờ có năng lực của thắng niệm mà biết được bổn tánh sinh khởi nên gọi là trí bổn tánh niệm sinh. Bổn tánh còn chỉ cho pháp tánh thuộc đời trước, tức tánh của các pháp hữu lậu sinh ở quá khứ. Nhờ có niệm lực mà trí có thể biết bổn tánh sinh khởi nên gọi là trí bổn tánh niệm sinh.

Hỏi: Loại trí này có nhiều pháp câu sinh, vì sao chỉ nói là Niệm?

Đáp: Vì có niệm lực tăng mạnh, như bốn niệm trụ, v.v... Tuy thể là tuệ nhưng vì niệm tăng nên gọi là trí bổn tánh niệm sinh. Lại chép: chỉ có người ở cõi Dục có công năng tạo ra các nghiệp tốt đẹp nên mới dẫn sinh loại trí này. Lại chép: Vì ở cõi người có trí tuệ mãnh liệt hơn tất cả các cõi khác.

- Câu thứ 8: "Đối với đường địa ngục" cho đến lại không biết nghĩa: Là giải thích câu tụng thứ tám. Ở cõi địa ngục lúc mới thọ sinh chỉ dùng trí tha tâm sinh đắc để biết tâm người , v.v... chỉ dùng trí sinh đắc túc trụ để biết đời quá khứ. Đến khi bị khổ thọ ép ngặt thì không còn biết được nữa.

43 Chỉ chung các đường khác:

Nếu sinh các đường khác như thế nên biết: Là chỉ chung các đường khác. Nếu sinh ở cõi trời, quỉ, bàng sinh thì có thể nói về sự thông cuộc theo sự thích ứng để biết.

Hỏi: Sáu thần thông đối với năm đường có liên hệ tương ưng như thế nào?

Giải thích: Tu đắc chỉ có ở trời, người vì có công năng nhập định. Sinh đắc có ở cả bốn đường còn lại, trừ cõi người ra. Ba thứ chú, thuốc và xem tướng chỉ có ở cõi người vì chẳng phải sinh đắc. Hoặc có thể chú và được cũng bao gồm trời, người, quỉ và bàng sinh. Nghiệp có cả năm đường vì trung hữu là nghiệp và có ở cả năm đường.

Lại giải thích: Cõi trời có tu, sinh, chú, thuốc và nghiệp mà không có xem tướng; hoặc có thể không có chú và thuốc. Cõi người trừ sinh đắc ra vẫn có năm thứ còn lại. Quỉ và bàng sinh có sinh, chú, thuốc và nghiệp mà không có tu và xem tướng; hoặc có thể cũng không có Chú và Thuốc. Địa ngục có sinh, nghiệp mà không có Tu, chú, được và xem tướng. Tuy có hai giải thích nhưng lại ít văn. Bà-sa 101 chép: Cõi người có xem tướng vì có bổn tánh niệm sinh trí mà không có sinh đắc. Lại nói: Trời, quỉ, bàng sinh, địa ngục có trí sinh đắc tha tâm, Sinh đắc túc trụ trí. Phần còn lại không giải thích riêng, thuyết này so với hai giải thích ở trên không trái nhau.

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 28

Phẩm 8: PHÂN BIỆT ĐỊNH
(PHẦN 1)

1. Giải thích:

"Phẩm Phân biệt định". Chuyên chú vào một duyên gọi là Định. Phẩm này nói rộng nên gọi là phân biệt. Sở dĩ kế nói về phẩm Định vì phẩm Hiền Thánh đã nói về Quả. Phẩm Trí nói về Nhân phẩm Định nói về Duyên. Đối với quả thì xa vì thế đến đây mới nói về Định. Lại giải thích: Nương vào định để phát khởi trí cho nên kế là nói về Định.

2. Nội dung:

"Đã nói các trí" cho đến nay kế sẽ nói. Trong phẩm này gồm:

1) Nói về công đức các của định.

2) Nói về chánh pháp trụ thế.

3) Nói về Tông chỉ soạn luận.

- Phần nói về công đức của các định gồm:

a) Nói về các định làm sở y.

b) Nói về công đức năng y.

Phần nói về các định sở y là nói về bốn tĩnh lự, bốn Vô Sắc, tám đẳng chí và các thứ đẳng trì. Dưới đây thứ nhất nói về bốn tĩnh lự trước nói về sinh khởi. Về phần sinh khởi, trước là kết luận chung về sinh khởi, kế là nói về sự sinh nhập định, cuối cùng là đặt câu hỏi để khởi văn tụng. Đây là thứ nhất kết luận chung về sinh khởi. Trong phần nói chung về các công đức đã nói về các công đức như vô tránh, v.v... do trí thành tựu, đến đây kế là nói về các công đức khác của tĩnh lự v.v...

3. Nói về sanh nhập định riêng:

"Trong đây trước nói định được y chỉ" là thứ hai, nói về sanh nhập định riêng.

"Lại các định nội tĩnh lự thế nào" là thứ ba, nêu câu hỏi và khởi văn tụng.

"Tụng chép" cho đến chi sau dần lìa chi trước là tụng đáp. Bài tụng đầu nêu ra thể; nửa bài tụng sau nói về các sai khác. Chữ "Lạc" nói ở đây có hai thứ:

1) Lạc khinh an thuộc sơ định và định thứ hai.

2) Lạc thọ thuộc định thứ ba. Vì đều tên là Lạc cho nên văn tụng gọi chung là Lạc. Nếu chẳng phải vậy thì làm thế nào có thể giải thích được ba thứ tĩnh lự đầu tiên. Phần còn lại lời văn xuôi đã giải thích.

4. Nói về ý nghĩa trước đó:

"Luận chép" cho đến "tĩnh lự sai khác" là nói về ý nghĩa trước đó.

Ở đây gồm có bốn cho đến "năm uẩn làm tánh": Là giải thích bài tụng đầu. Bốn tĩnh lự này đều có hai thứ, là định và sanh. Sanh là như phẩm tiền thế đã nói, nói chung đều thuộc về tánh thiện, có công năng khiến cho tâm vương an trụ vào một cảnh, tức y theo tánh để nói thể vì có thiện đẳng trì làm tự tánh. Nếu có các pháp kèm theo tương ưng câu hữu thì có năm uẩn làm tánh.

"Thế nào là nhất cảnh tánh" là hỏi.

"Nghĩa là chuyên nhất sở duyên" là đáp: Chuyên chú vào sở duyên được gọi là Định.

5. Kinh bộ hỏi Hữu bộ giải thích:

"Nếu thế tức tâm" cho đến" pháp tâm sở" khác: Là Kinh bộ hỏi: Nếu nói rằng chuyên chú vào một duyên tức là tâm vương này, dựa vào đó để lập thành tên gọi Tam-ma-địa. Như vậy, lẽ ra không nên gọi các pháp tâm sở khác là Đẳng trì vì Kinh bộ dựa vào tâm để giả lập định.

"Pháp riêng khiến tâm" cho đến "chẳng phải thể tức tâm" là Hữu bộ giải thích: Vẫn có tâm riêng sở giúp cho tâm vương chuyển biến đối với cảnh và được gọi là Tam-ma-địa chữ chẳng phải thể của nó là tâm.

"Chẳng lẽ không phải các tâm" cho đến "đều là một cảnh chuyển" là Kinh bộ hỏi. Chẳng phải tất cả các tâm đều diệt từng sát-na trước sau cho nên mới có sự chuyển biến đối với một cảnh, như vậy ngoài tâm vương ra cần gì phải có thêm Đẳng trì. Nếu các ông cho rằng đẳng trì có công năng làm cho tâm vương không bị tán loạn ở sát-na thứ hai cho nên phải có đẳng trì thì trong sát-na tương ưng giữa tâm vương và Đẳng trì sẽ hóa ra vô dụng. Kinh bộ lại hỏi: Các ông cho rằng các tâm và tâm sở khác nhờ có Tam-ma-địa nên mới có công năng chuyển biến đối với một cảnh. Như vậy, Tam-ma-địa này đã nhờ loại pháp gì mà có thể chuyển biến đối với một cảnh, là nhắc lại để phá rằng vì có

các tâm và tâm sở này mà Tam-ma-địa mới chuyển biến đối với một cảnh. Nếu các ông giải thích như vậy thì chẳng không phải nhờ các tâm tâm sở này hay sao? Và khi tâm đã có thể chuyển đối với một cảnh thì đâu cần đến đẳng trì khiến cho tâm chuyên chú vào một cảnh. Đoạn văn này có ý nghĩa hàm súc; phải khéo suy nghĩ. Lại Tam-ma-địa vốn thuộc pháp đại địa thì có thể tương ưng với cả ba tánh. Như vậy lẽ ra tất cả các tâm đều có thể chuyển biến đối với một cảnh và lẽ ra đều được gọi là Định.

Không như thế thì phẩm khác v.v... là yếu kém: Hữu bộ: Chống chế rằng Không đúng. Tán tâm cũng có Đẳng trì nhưng vì thể tánh yếu kém nên không được gọi là Định.

Có Sư khác nói, cho đến "tức bốn tĩnh lự " là có Sư Kinh bộ nói: Khi tâm chuyển biến trước sau nối tiếp đối với một cảnh thì lúc đó được gọi là Tam-ma-địa. Ngoài tâm này ra không có thể tánh riêng. Khế kinh có nói định này là tâm tăng thượng; điều này cho thấy định tức là tâm. Tâm thanh tịnh tối thắng là bốn tĩnh lự; điều này cho thấy tâm chính là định. Cho nên biết rằng ngoài tâm ra không có thể tánh của định riêng.

Nương vào đâu mà đặt tên là tĩnh lự" là hỏi về tên gọi.

Do sự vắng lặng này cho đến lấy tuệ làm thể: là trả lời của Hữu bộ: Nhờ được vắng lặng nên tuệ có công năng xét nghĩ. Xét nghĩ chính là sự rõ biết như thật. Vì dựa vào dụng và quả để đặt tên nên gọi là Tĩnh lự. Như khế kinh nói "nếu Tâm định thì có công năng rõ biết như thật". Theo ngữ pháp của Ấn độ, sự lập thành một từ có hai phần là tự giới và tự duyên. Xét nghĩ tiếng Phạm là "Chấn-đa" Hán dịch là tự duyên, đối với ý nghĩa của từ Chấn-đa lại thêm vào "địa giới", địa là âm Phạm. Đồng thời lại sử dụng các quy tắc ngữ pháp để bổ nghĩa cho từ chấn đa này và chuyển thành "Đà-nam". Đà-nam Hán dịch là tĩnh lự; xưa dịch nhầm là Thiền, hoặc dịch là trì-a-na. Có bộ phái cho rằng xét nghĩ chính là Tư. Để phân biệt với thuyết này cho nên nói rằng tông này xét nghĩ lấy tuệ làm thể. Luận Bà-sa quyển 83 chép: Tĩnh là đẳng dẫn, lự là quán khắp nên gọi là Tĩnh lự.

6. Hỏi đáp về đẳng trì:

"Nếu thế các đẳng trì lẽ ra đều gọi là tĩnh lự" là hỏi: Nếu vắng lặng xét nghĩ được gọi là tĩnh lự thì lẽ ra đẳng trì ở tám địa cũng được gọi như thế.

"Không như thế thì chỉ có thắng" cho đến cũng được gọi là mặt trời là đáp: Là không đúng. Chỉ có loại nào cao siêu mới đặt tên này.

Như thế gian nói phát ra ánh sáng gọi là mặt trời, chứ chẳng phải đom đóm, đèn, v.v... chiếu sáng yếu ớt mà cũng được gọi là mặt trời.

"Vì sao Tĩnh lự được gọi là thắng" là hỏi.

"Trong các Đẳng trì" cho đến "gọi riêng là tĩnh lự" là đáp: Trong tám Đẳng trì chỉ có bốn thứ:

1) Chi nhiếp thọ tĩnh lự.

2) Chỉ quán ngang nhau nên có công năng xét nghĩ cao nhất.

3) Được hiện pháp lạc trụ.

4) Được gọi là Lạc thông hành. Vì thế chỉ có bốn thứ này được gọi là tĩnh lự; các thứ định khác không được gọi như thế.

"Nếu thế thì nhiễm ô đâu được tên gọi này" là hỏi.

"Do kia cũng là xét nghĩ tà" là đáp: Vì các thứ nhiễm định này phát sinh tà tuệ có công năng xét nghĩ tà nên cũng gọi là Tĩnh lự.

7. Hỏi đáp về lỗi thái quá:

"Vì thế nên có lỗi thái quá": Là hỏi: nếu chỉ vì có công năng khiến cho tuệ xét nghĩ một cách tà đạo mà gọi là Tĩnh lự thì lẽ ra mắc có lỗi thái quá. Vì tất cả các thứ tuệ tương ưng với các hoặc trong ba cõi đều có công năng xét nghĩ một cách tà đạo và như vậy thứ định tương ưng với các tuệ này lẽ ra cũng được gọi là Tĩnh lự.

"Không có lỗi thái quá" cho đến "hữu ác tĩnh lự" là đáp: Không có lỗi thái quá. Phải có nghĩa tương tợ với thiện tĩnh lự thì mới gọi là nhiễm tĩnh lự. Đối với không tương tợ thì không được gọi như vậy. Có sinh ra mầm mộng mới gọi là hạt giống, nhưng một hạt giống bị hư thì vẫn được gọi là hạt giống. Điều này cho thấy vì có nghĩa tương tợ nên đều gọi là hạt giống. Chữ Đẳng gồm cả hồ cạn, người chết, v.v... Đây là tỷ dụ dẫn chứng. Thế tôn cũng nói về ác tĩnh lự, tức là vị tĩnh lự, đây là dẫn chứng.

"Nếu nhất cảnh tánh" cho đến "sơ nhị tam tứ" là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Câu hỏi: Nếu tánh chuyên nhất vào một cảnh là thể của tĩnh lự thì phải dựa vào đâu để lập thành sự sai khác giữa bốn thứ.

"Có tứ hỷ lạc" cho đến chia thành bốn thứ là đáp: Có đủ tứ, hỷ và lạc thì lập thành sơ định. Như vậy có thể biết rằng cũng có tầm vì ba pháp này đều hiện hữu với tầm; như khói phải hiện hữu với lửa. Không có trường hợp tứ có hỷ lạc mà lại không hiện hữu với tầm. Vì có thể ngầm hiểu nên văn tụng không nói, vì chắc chắn có cả bốn định nên không y theo đó. Dần dần lìa bỏ chi trước để lập thành hai, ba và bốn định. Tức lìa bỏ từ, chỉ còn hỷ lạc thì lập thành định thứ hai; lìa bỏ tức

là hỷ mà chỉ còn lạc để lập định thứ ba; lìa bỏ cả ba thứ tứ, hỷ và lạc để lập thành định thứ tư. Y theo thứ lớp như mà phối hợp giải thích cho nên khi nói lìa bỏ tứ thì chắc chắn cũng lìa bỏ tầm mà không nói riêng. Vì thế tánh chất chuyên nhất vào một cảnh được chia thành bốn thứ.

8. Nói về bốn Vô Sắc:

"Đã nói tĩnh lự còn Vô Sắc thế nào? dưới đây là thứ hai nói về bốn Vô Sắc. Kết thúc phần trước và đặt câu hỏi cho phần sau.

9. Nói về thể tánh:

"Tụng chép" cho đến yếu kém nên đặt tên là tụng đáp. Câu tụng đầu và bốn uẩn là nói về thể tánh; lìa bỏ địa dưới y theo sinh để chia thành bốn thứ. Hai câu tụng tiếp giải thích sự loại trừ sắc tưởng. Câu kế giải thích về tên chung. Câu tiếp theo giải thích về sự nghi ngại. Bốn câu cuối giải thích tên gọi riêng.

"Luận chép" cho đến "tùy chuyển sắc" là giải thích câu tụng đầu và bốn uẩn. Bốn Vô Sắc so với bốn Tĩnh lự đều có số lượng và tự tánh giống nhau. Tức mỗi bên đều có bốn thứ và hai tự tánh. Về sinh thì giác ngộ đã nói ở trên. Tức ở phẩm Thế đã nói do sinh nên có bốn thứ. Nói chung, thể của định Vô Sắc cũng thuộc tánh thiện và tâm nhất cảnh tánh. Y theo số lượng và tánh chất giống nhau này mà văn tụng đã nói là "như thế". Tuy nhiên về các pháp kèm theo thì loại trừ sắc uẩn, chỉ còn bốn uẩn vì cõi Vô Sắc không có sắc tùy chuyển.

10. Giải thích về lìa bỏ dưới:

"Tuy là nhất cảnh tánh" cho đến "Phi phi tưởng xứ" là giải thích lìa bỏ địa dưới. Y theo sinh bất đồng để chia thành bốn thứ. Tức khi lìa bỏ pháp nhiễm thuộc tĩnh lự thứ tư để sinh vào địa trên và lập thành Không vô biên xứ cho đến lìa bỏ pháp nhiễm thuộc Vô Sở hữu xứ để sinh lên địa trên và lập thành Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

"Ly là gì" là hỏi.

"Nghĩa là do đạo" này cho đến "lìa nghĩa nhiễm dưới" là đáp, nghĩa là tùy theo đạo nào để thoát khỏi các hoặc thuộc địa dưới thì đó chính là sự lìa bỏ các pháp nhiễm của địa dưới.

"Tức bốn căn bổn" này cho đến "khởi sắc tưởng": là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Nhân giải thích Vô Sắc mà nói về sự dứt trừ sắc tưởng. "duyên sắc địa dưới" là chỉ cho sắc thuộc định thứ tư. Văn còn lại rất dễ hiểu. Vô Sắc tuy cũng duyên cõi Sắc câu sinh với loại trí phẩm đạo thuộc sáu địa dưới nhưng nay chỉ y theo hữu lậu nên nói là trừ sắc tưởng.

"Đều là Vô Sắc nên đặt tên là Vô Sắc": Là giải thích câu tụng thứ

năm. Bốn xứ như Không, v.v... đều thuộc Vô Sắc nên gọi là Vô Sắc.

11. Đại chúng bộ, Hóa Địa bộ v.v... nêu lỗi:

“Nhân này bất thành chấp nhận hữu sắc”: là Đại chúng bộ, Hóa địa bộ, v.v... nêu lỗi nếu cho rằng vì đều thuộc Vô Sắc nên gọi là Vô Sắc” thì nhân nêu ra không thành vì chúng tôi cho rằng cõi này cũng có sắc.

“Nếu thế vì sao gọi là Vô Sắc” là hỏi.

Vì sắc ấy nhỏ nhiệm cho đến “cũng gọi là vô hoàng” là Đại chúng bộ, đáp. Vì sắc ở cõi này rất nhỏ nhiệm nên mới gọi là Vô Sắc. Ví dụ dẫn chứng rất dễ hiểu.

12. Hữu bộ bác bỏ:

Chấp nhận trong cõi ấy cho đến “cũng ngăn dứt hữu” là Hữu bộ bác bỏ. “Nếu thừa nhận cõi đó có sắc thì loại sắc này có tánh chất gì?” là bác bỏ chung. Dưới là nhắc lại chấp để bác bỏ. Nếu nói ở cõi đó tuy không có các thứ sắc khác nhưng vẫn có thân ngữ luật nghi thì thân ngữ vốn đã không thật có làm sao có thể có luật nghi. Tức ở địa đó tuy có thể khởi thân ngữ nhưng ở cõi Vô Sắc thân ngữ vốn không thì làm sao có luật nghi. Lại, vốn không có đại chủng thì làm sao có thể có sắc sở tạo. Thông thường sắc sở tạo là do đại chủng tạo thành; cõi Vô Sắc không có đại chủng thì làm sao có thể tạo thành sắc thân luật nghi và luật nghi sắc ngữ. Nếu cho rằng “như trường hợp luật nghi vô lậu, thì dù không có đại chủng thân ngữ vô lậu nhưng vẫn có luật nghi vô lậu tùy thân đại chủng tạo thành, ở cõi đó tuy không có đại chủng thân ngữ nhưng đâu có ngăn ngại việc có luật nghi thân ngữ tùy thân đại tạo. Rằng: không đúng, vì luật nghi vô lậu thuộc về bất hệ. Tuy không có đại chủng thân ngữ vô lậu nhưng vẫn có luật nghi vô lậu nương thân sở y do đại chủng hữu lậu tạo thành. Thể của luật nghi ở cõi Vô Sắc vốn là hữu lậu và thuộc giới hệ, cho nên không thể nói rằng cõi Vô Sắc tuy không có đại chủng thân ngữ, nhưng vẫn có luật nghi tùy thân đại chủng tạo thành. Lại, trong các thứ định ở cõi này không chỉ ngăn che luật nghi vô lậu mà còn cả luật nghi hữu lậu. Lại giải thích: Các thứ định này chẳng những ngăn che đại chủng thân ngữ mà cũng ngăn che cả luật nghi thân ngữ, vì nói Vô Sắc nêu luật nghi đâu có.

13. Nhắc lại để bác bỏ:

Nếu chấp nhận kia, cho đến đây có lý gì: Lại từ chấp nhận nhắc lại để bác bỏ. Nếu cho rằng cõi Vô Sắc có thân sắc căn thì làm sao có thể nói là loại sắc này rất nhỏ nhiệm. Nếu cho rằng: chỉ vì kích cỡ của thân ở cõi này rất nhỏ nên mới gọi là Vô Sắc thì vi trùng ở trong nước

lẽ ra cũng được gọi là Vô Sắc, vì rất nhỏ không thể thấy được. Nếu cho rằng vì thần rất mầu nhiệm nên gọi là Vô Sắc, thì trung hữu và cõi Sắc lẽ ra cũng phải gọi là Vô Sắc, vì cũng có thân rất mầu nhiệm. Nếu cho rằng thân ở cõi này là loại mầu nhiệm nhất trong các thứ thân mầu nhiệm trong khi thân trung hữu và cõi Sắc chưa phải là loại mầu nhiệm nhất, không gọi là Vô Sắc, bác bỏ rằng: Lẽ ra chỉ có Hữu đảnh mới được gọi là Vô Sắc vì thân ở hữu đảnh mới là loại mầu nhiệm nhất; như định có hơn kém, trên dưới bất đồng thì sinh thân cũng có hơn kém, trên dưới không bằng nhau cho nên Hữu đảnh là loại cao siêu nhất. Nếu cho rằng ở cõi Vô Sắc là loại mà mắt ở địa dưới không thể nhìn thấy được nên mới gọi là Vô Sắc thì sắc thân có được ở tĩnh lự thứ tư cũng thuộc loại mắt ở địa dưới không thể thấy được, tức cũng không khác gì sắc ở cõi Vô Sắc nhưng vì sao không được gọi là Vô Sắc. Ở đây đã đồng hóa ở trên với ở dưới. Nghĩa là cõi Dục và cõi Sắc y theo nghĩa để đặt tên vì thật sự có dục và sắc nhưng cõi Vô Sắc thì lại khác, tức không dựa vào ý nghĩa để đặt tên; tuy thật có sắc nhưng vẫn được gọi là Vô Sắc, ở đây có lý gì?

14. Nhắc lại phần trích dẫn:

Nếu cho là kinh nói cho đến "có sắc lý thành" là nhắc lại phần trích dẫn từ bốn kinh để chứng minh cõi Vô Sắc có sắc của Đại chúng bộ:

1) Nếu cho rằng Kinh nói thọ và noãn hòa hợp cho nên biết rằng đã có thọ thì phải có noãn.

2) Kinh nói danh sắc và thức làm chỗ nương cho nhau giống như hai bó lau nương vào nhau để đứng vững. Nếu thừa nhận ở cõi Vô Sắc thể của thức chẳng phải không có thì phải thừa nhận có danh sắc.

3) Lại kinh nói danh sắc là duyên của thức. Nếu cõi Vô Sắc đã có thức thì biết rằng cũng có danh sắc.

4) Lại Kinh nói không có trường hợp lìa sắc, thọ, tưởng và hành mà thức có đến và đi. Nếu cõi Vô Sắc đã có thức thì biết rõ rằng cũng có đủ bốn thứ sắc, thọ, tưởng và hành. Vì thế luận Bà-sa chép: "Lại nói nếu lìa sắc, thọ, tưởng và hành thì không nên nói rằng thức có đến có đi, có tử có sinh. Ở cõi Vô Sắc nếu đã có thức thì lẽ ra phải có đủ bốn thức trụ". Như trên là văn luận, cho nên tổng kết rằng do đây cõi Vô Sắc này có sắc.

15. Hữu bộ bác bỏ chung và khuyên nên suy nghĩ:

"Chứng minh này bất thành" cho đến "vì ngăn lìa tất cả": là Hữu bộ bác bỏ chung và khuyến cáo nên suy nghĩ. Chung với trước dẫn giáo,

khi quyển kinh thứ nhất nói thọ, noãn hòa hợp là dựa vào ba cõi để nói như các thuyết khác của các ông, hoặc dựa vào cõi Dục như thuyết của chúng tôi. Đúng ra chỉ nên nói theo cõi Dục. Nếu gồm cả hai cõi trên thì lẽ ra không nên nói về Noãn. Y theo các tánh chất hiển bày của Noãn nên nói rằng chỉ dựa vào cõi Dục mà không có cõi Sắc. Nếu y theo cả hai tánh chất hiển bày và ẩn tàng thì noãn bao gồm cả cõi Sắc. Kinh thứ hai khi nói danh sắc và thức cùng làm chỗ nương nhau là dựa vào ba cõi để nói như thuyết khác của các ông, hoặc dựa vào cõi Dục và cõi Sắc giống như thuyết của chúng tôi. Đúng ra chỉ nên nói theo cõi dục và cõi Sắc. Nếu gồm cả cõi Vô Sắc thì lẽ ra không nên nói về sắc. Kinh thứ ba khi nói danh sắc và thức là duyên là hàm ý tất cả các thức đều duyên danh sắc, như thuyết khác của các ông, hoặc danh sắc khi sinh không có khi nào chẳng duyên, với thức, như thuyết của chúng tôi. Đúng ra cũng có thức chỉ sinh danh chứ không có công năng sinh sắc. Quyển kinh thứ tư khi loại trừ thuyết cho rằng lìa sắc, thọ, tưởng và hành vẫn có thức đến và đi là hàm ý dứt trừ thuyết đối với bốn uẩn, chỉ xa lìa một uẩn thì vẫn có thức đến và đi như thuyết khác của các ông, hoặc loại trừ thuyết đối với bốn uẩn đã xa lìa tất cả các uẩn mà vẫn có thức đến và đi như thuyết của chúng tôi. Đúng ra ở cõi Vô Sắc khi lìa bỏ sắc mà vẫn còn ba uẩn kia thì vẫn có thức đến đi. Nói không có "đến đi" là để dứt lìa tất cả các uẩn.

16. Hữu bộ nhắc lại chống chế để bác bỏ:

"Nếu cho là khế kinh" cho đến "lẽ ra có đoạn thực": là Hữu bộ nhắc lại chống chế để bác bỏ. Nếu cho rằng khế kinh không có sự phân biệt cho nên lẽ ra không cần phải nói về vấn đề này nữa thì điều này không đúng vì có lỗi thái quá.

1) Bác bỏ lý thứ nhất: Nếu khế kinh nói không có sự phân biệt thì cõi Vô Sắc chẳng những có thọ mà còn có noãn. Kinh không phân biệt nghĩa là ngoài còn có thọ.

2) Bác bỏ thứ hai: Nếu khế kinh nói không có sự phân biệt thì cõi Vô Sắc có thức và có danh sắc, tức có thể nương trụ vào nhau. Lại, các danh sắc ở ngoài và thức có thể nương vào nhau.

3) Bác bỏ lý thứ ba: Nếu khế kinh nói không có phân biệt thì Vô Sắc có thức lấy danh sắc làm duyên Kinh không có phân biệt. Lại, lẽ ra danh sắc ở ngoài cũng có thể làm duyên cho thức. d) Bác bỏ lý thứ tư: Nếu kinh nói không có phân biệt và bốn thức trụ thường giữ gìn thức thì Vô Sắc có thức và có cả sắc thức trụ. Kinh không có phân biệt nói bốn thứ thức ăn có công năng giữ gìn hữu tình. Cõi Sắc và cõi Vô Sắc vốn

đã có hữu tình thì phải có đoạn thực cho nên nói bốn thực, như bốn thức trụ. Nói "bốn thức trụ" là chỉ cho kinh thứ tư mà Đại chúng bộ dẫn.

17. Nhắc lại chống chế để bác bỏ:

Nếu cho là kinh nói cho đến "siêu sắc tưởng v.v..." là nhắc lại chống chế để bác bỏ. Nếu các ông cho rằng vì kinh có nói một cõi trời không cần đến đoạn thực mà chỉ lấy hỷ làm thức ăn cho nên kết luận là ở cõi trên không có đoạn thực mà vẫn không mắc phải sai lầm thì lẽ ra cõi Vô Sắc không nên có sắc. Các ông dẫn hai kinh để chứng minh hai cõi trên không có đoạn thực thì chúng tôi lại dẫn ba kinh để chứng minh cõi Vô Sắc không có săc. Khế kinh nói rằng ở cõi Vô Sắc đã ra khỏi sắc. Nếu ở cõi này vẫn còn có sắc thì vì sao lại nói là "đã ra khỏi". Khế kinh lại nói rằng Bốn Vô Sắc giải thoát đã vượt qua tất cả các thứ sắc. Đã nói là "vượt qua tất cả các thứ sắc" thì biết rằng cõi đó không còn có sắc. Khế kinh lại nói hữu tình ở cõi Vô Sắc vì đã vượt qua tất cả sắc tưởng; tức đã dứt trừ loại tham duyên sắc cho nên nói là "vượt qua sắc tưởng"; hoặc y theo các pháp trường hợp Bốn tĩnh lự căn bốn và ba biên tĩnh lự ở cõi trên vốn đã vượt qua sắc tưởng để chứng minh là không có sắc. Nếu cõi Vô Sắc quả thật có sắc như thuyết của các ông thì lẽ ra phải biết tự tướng của thứ sắc này và nếu vậy làm sao có thể nói là "vượt qua sắc tưởng". Chữ "Đẳng" ở đây gồm cả hai kinh đã dẫn ở trước.

18. Nhắc lại chống chế để bác bỏ:

Nếu cho là quán trở xuống cho đến "cõi kia Vô Sắc" là nhắc lại chống chế để bác bỏ. Nếu cho rằng vì cõi Vô Sắc quán sát thô sắc thuộc cõi Dục và cõi Sắc cho nên nói là vượt qua các thứ sắc tưởng v.v... thì đối với đoạn thực lẽ ra cũng nên thừa nhận là chỉ vượt qua loại đoạn thực thô hiển ở các cõi dưới mà vẫn còn loại đoạn thực nhỏ nhiệm ở cõi trên. Lại đối với bốn tĩnh lự đã vượt qua sắc thô thuộc cõi dưới lẽ ra cũng phải nói là "ra khỏi sắc", cho nên bốn tĩnh lự cũng có thể gọi là "Vô Sắc". Lại, cũng nên nói là cõi Vô Sắc đã ra khỏi thọ, v.v... vì vốn đã vượt qua loại thọ, v.v... thô hiển thuộc cõi dưới. Khế kinh không nói cõi Vô Sắc đã vượt qua thọ, v.v... cho nên biết rằng cõi Vô Sắc đã vượt qua tất cả các thứ sắc, nhưng không vượt qua thọ, v.v... Từ đó biết rằng cõi này không có sắc.

"Nhưng trong khế kinh" cho đến chẳng phải ra khỏi hẳn: Là Hữu bộ giải thích các vặn hỏi của Đại chúng bộ, v.v... Vặn hỏi có ý cho rằng khế kinh đã nói "Hữu" không thể ra khỏi "Hữu" cho nên biết rằng "Vô Sắc hữu" không thể ra khỏi "sắc hữu". Nếu có thể ra khỏi thì lẽ ra phải

nói là "hữu" có thể ra khỏi "hữu". Giải thích của Hữu bộ: Thật ra khi kinh nói "ba cõi không thể ra khỏi ba cõi" là vì bị các hoặc thuộc tự địa trói buộc cho nên không thể ra khỏi "hữu" thuộc tự địa; và chỉ có thể xa lìa tám địa mà không thể xa lìa Hữu đảnh cho nên nói là không thể xa lìa tất cả v.v... Phàm phu dứt hoặc nhưng sau đó lại bị lui mất cho nên nói là chẳng ra khỏi hẳn, nên kinh nói"hữu không thể ra khỏi hữu", chứ chẳng nói "Vô Sắc hữu" không thể ra khỏi "sắc hữu".

19. Dẫn kinh chứng minh:

"Lại, Bạc-già-phạm" cho đến "không có lỗi bất thành": Lại dẫn kinh chứng minh cõi Vô Sắc không có sắc, lời văn rất dễ hiểu. Bác bỏ xong là kết luận: Nhân được lập thành đều là Vô Sắc nên đặt tên là "Vô Sắc" không có lỗi bất thành.

"Trong nhiều kiếp ấy" cho đến "sắc từ đâu sinh" là giải thích câu tụng thứ sáu. Câu hỏi: Ở cõi Vô Sắc thì sắc xuống cõi Dục cõi Sắc thì sắc sẽ sinh khởi từ đâu?

"Ở đây từ tâm sinh" cho đến "từ tâm kia sinh" là Luận chủ dùng nghĩa của Kinh bộ để đáp. Về sau sắc khởi do tâm. Loại sắc này sinh từ tâm chứ không sinh từ sắc, nghĩa là công năng của loại nhân chiêu cảm sắc quả sinh ra trước đây và được huân tập ở tâm đến nay đã thuần thục, cho nên loại sắc thuộc cõi Dục và cõi Sắc hiện nay đã có thể sinh khởi từ hạt giống sắc thuộc tâm của cõi Vô Sắc.

"Thân tâm cõi Vô Sắc kia nương vào đâu mà chuyển" là Đại chúng bộ, v.v... hỏi:

"Lìa thân sao không chuyển" là Hữu bộ chỉ trích.

Lớp dưới không thấy: Là Đại chúng bộ, v.v... trả lời Ở cõi Dục và cõi Sắc chưa hề thấy lìa sắc thân mà tâm có thể chuyển.

20. Hữu bộ chỉ trích:

"Cõi Sắc vô đoạn thực" cho đến "tâm chuyển sở y" là Hữu bộ chỉ trích. Cõi Sắc không có đoạn thực thì thân sẽ nương vào đâu để chuyển; đồng thời ở cõi Dục cũng không thấy sắc thân xa lìa đoạn thực mà có thể chuyển. Lại, trong phẩm Thế gian ở trước có nói về sở y của tâm ở cõi Vô Sắc; tức tâm của cõi này đã nương vào mạng căn và chúng đồng phần để chuyển.

"Đã giải thích tên chung" cho đến được tên khác chăng? Là giải thích bốn câu tụng cuối; kết thúc phần trước và nêu câu hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn lại.

21. Giải thích ba thứ vô Sắc ở trước:

Ba Vô Sắc cõi dưới cho đến đặt ba tên gọi: Là giải thích ba thứ Vô Sắc ở trước được gọi tên tùy theo gia hạnh. Vì thế, Luận Chánh Lý quyển 77 chép: “Nếu do thắng giải tư duy Vô biên không, thì được lập thành do gia hạnh nên nói là Vô biên không. Nghĩa là nếu có pháp tuy đi chung với sắc nhưng tự thể không nương tựa và cũng không lệ thuộc vào sắc. Những người cầu mong ra khỏi sắc thì phải tư duy pháp này trước tiên. Nghĩa là thể của hư không tuy đi chung với sắc nhưng phải đợi đến khi không có sắc thì mới hiển bày. Tánh chất của các pháp thuộc về pháp bên ngoài thì không cùng tận và lúc tư duy về các pháp này thì có thể dễ dàng xa lìa sắc, vì thế ở vào giai đoạn gia hạnh khi tư duy hư không thành tựu thì tùy theo sự thích ứng cũng có thể duyên các pháp khác, nhưng chỉ dựa vào gia hạnh để đặt thành tên gọi này. Nếu do thắng giải tư duy Vô biên thức, thì hạnh lập gia thành nên nói là Vô biên thức, đối với khả năng biết rõ của sáu thức thân thuần tịnh sau khi khéo léo nắm bắt các tánh chất thì an trụ ở thắng giải, đồng thời do năng lực của giả tưởng nên tư duy quán sát các tánh chất của Vô biên thức. Trước là nhờ loại gia hạnh này mà được thành tựu, sau là tùy theo sự thích ứng cũng có duyên các pháp khác, nhưng chỉ dựa vào gia hạnh để lập thành tên gọi này. Nếu do thắng giải mà xả bỏ tất cả các thứ sở hữu và được gia hạnh thành tựu thì gọi là Vô Sở hữu xứ. Nghĩa là khi nhìn thấy sự thô động của vô biên hành tướng mà muốn xả bỏ nên nhập loại gia hạnh này. Xứ này gọi là tối thắng xả, vì ở đó không còn ưa thích tạo tác vô biên hành tướng và đối với tâm sở duyên đã xả bỏ tất cả các thứ mà vắng lặng an trụ, như trên là văn luận.

“Đặt tên thứ tư” cho đến “là nhân chánh để đặt tên”: Là giải thích Vô Sắc sau. Đặt tên “thứ tư” là do tưởng bị mờ tối. Tức không có loại tưởng sáng suốt mạnh mẽ của bảy địa ở dưới, nên mới là “Phi tưởng”. Vì có tưởng mờ tối không giống như hai thứ định vô tâm nên gọi là “Phi phi tưởng”. Tuy ở giai đoạn gia hạnh cũng có khởi niệm “các tưởng thuộc bảy định ở trước giống như bệnh tật, như tên bắn, như ung nhọt; hoặc các hỷ tưởng thuộc hai thứ định ở trước giống như bệnh; lạc tưởng thuộc thứ định thứ ba giống như tên bắn; xả tưởng thuộc Tứ địa, Ngũ địa, Lục địa và Thất địa giống như ung nhọt. Nếu hoàn toàn không có tường như hai thứ định vô tâm thì giống với ngu si tối tăm và tương tợ như trường hợp không có giác biết. Chỉ có sự vắng lặng mầu nhiệm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ trái với địa trên và ở giai đoạn gia hạnh nhàm chán có tưởng cũng như không có tưởng, lẽ ra gọi là “Phi tưởng Phi phi tưởng”. Tuy nhiên không dựa vào loại gia hạnh này để đặt tên

vì nếu có người hỏi rằng vì sao gia hạnh tạo tác các niệm như thế phải trả lời là vì ở căn bổn xứ Hữu đảnh tưởng vốn tối tăm cho nên gia hạnh mới nương theo căn bổn để tạo tác các niệm này. Do loại tưởng thuộc căn bổn này vốn mờ tối cho nên đây là nguyên nhân chánh để đặt thành tên gọi "Phi tưởng Phi phi tưởng". Như vậy là từ căn bổn để đặt tên chứ chẳng phải từ gia hạnh. Luận Chánh Lý lại chép: Cả bốn thứ Vô Sắc này được gọi là xứ vì là nơi các hữu sinh ra và lớn lên.

22. Nói về tám thứ Đẳng chí:

"Đã nói về Vô Sắc" cho đến "vô lậu gọi là xuất thế": Dưới nói là thứ ba nói về tám thứ Đẳng chí, trong đó có hai: Nói chung về tám đẳng chỉ và nói riêng về tám Đẳng chí. Đây là nói chung về tám Đẳng chí; kết thúc nêu câu hỏi và tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "không có vô lậu là" giải thích bài tụng đầu; văn rất dễ hiểu.

"Sơ vị đẳng chí" cho đến đây được gọi là Vị: Là giải thích câu tụng thứ năm. Nói "Sơ vị đẳng chí" là tương ưng với ái. Vì ái thường mê đắm tịnh định nên gọi là "Vị" còn đẳng chí tương ưng với loại ái này nên gọi là "vị".

Luận Bà-sa chép: Hỏi: Vì sao chỉ nói là tương ưng với ái mà không nói các phiền não khác?

Đáp: Có thuyết cho rằng ở đây nói tương tợ là ái tương tợ với định chứ chẳng phải các phiền não khác, vì định vốn trôi chảy nối tiếp đối với sở duyên và ái cũng như vậy v.v...

23. Nói về tịnh đẳng chí:

"Tên gọi Tịnh đẳng chí" cho đến được gọi là nhập: Là giải thích câu tụng thứ sáu và thứ bảy. Tên gọi "Tịnh đẳng chí" được xếp vào thứ định thiện hữu lậu của thế gian vì tương ưng sinh khởi với các tịnh pháp có tự tánh vô tham, v.v... loại đẳng chí này được gọi là "tịnh", chính là cảnh được mê đắm tương ưng với loại vị thứ nhất. Loại tịnh định này vô gián mà diệt thì mê đắm trước định sinh khởi, chỉ duyên tịnh định quá khứ mà sinh mê đắm chứ không thể duyên hiện tại, vì không quán sát tự tánh, v.v... không duyên vị lai vì chưa hề lãnh nạp. Ở quá khứ thì đã từng lãnh nạp cho nên chỉ nói quá khứ. Lúc đó tuy được gọi là "Đã ra khỏi thứ định mê đắm" nhưng vì y theo khả năng mê đắm định nên mới gọi là "Nhập".

24. Nói về nhập xuất:

"Vô lậu định giả" cho đến "chẳng đắm vị": Là giải thích câu tụng cuối; lời văn rất dễ hiểu. Nên biết rằng ba thứ Vị, tịnh và vô lậu được

gọi là nhập xuất chính là sự nhập xuất của tâm dị loại trong năm thứ nhập xuất. Vì thế luận Bà-sa quyển 161 chép: Ở đây nói "nhập xuất" là chỉ cho năm thứ địa, hành tướng, sở duyên, tâm dị loại và sát-na. Địa nhập xuất là chỉ cho Đẳng vô gián thuộc Sơ tĩnh lự vào lúc tĩnh lự thứ hai hiện ra thì được gọi là nhập tĩnh lự thứ hai và ra khỏi sơ tĩnh lự. Cho đến Đẳng vô gián thuộc Vô sở hữu xứ vào lúc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ hiện ra thì gọi là nhập Phi tưởng Phi phi tưởng xứ và ra khỏi Vô sở hữu xứ. Nếu nhập xuất theo thứ lớp thuận chiều, và nhập xuất theo thứ lớp nghịch chiều siêu nhập xuất cả chiều thuận lẫn chiều nghịch cũng như vậy. Hành tướng nhập xuất là các hành tướng vô thường, v.v... không đứt quãng. Khi hành tướng khổ hiện ra thì gọi là nhập khổ hành tướng và xuất hành tướng vô thường. Các hành tướng khác cũng như vậy. Sở duyên nhập xuất là duyên sắc định, v.v... không đứt quãng. Khi duyên thọ định thì gọi là nhập duyên thọ định và xuất duyên sắc định. Duyên các định khác cũng vậy. Dị loại tâm nhập xuất là các tâm cõi Dục, v.v... không đứt quãng. Khi tâm cõi Sắc hoặc bất hệ tâm hiện ra thì gọi là nhập tâm cõi Sắc hoặc tâm bất hệ và xuất tâm cõi Dục. Các tâm cõi Sắc khác, các tâm hữu học, v.v... cũng vậy. Các thiện tâm khác tùy theo sự thích ứng cũng vậy. Sát-na nhập xuất là sơ sát-na, v.v... không đứt quãng. khi sát-na thứ hai hiện ra thì gọi là nhập sát-na thứ hai và ra khỏi sơ sát-na. Các sát-na khác cũng vậy.

25. Nói riêng về tám thứ đẳng chí:

"Điều đã nói như thế" cho đến "chẳng phải các Vô Sắc" dưới nói là thứ hai nói riêng về tám thứ Đẳng chí, trong đó gồm:

1) Nói riêng về tĩnh lự.

2) Nói về ba Đẳng chí.

Trong phần nói riêng về tĩnh lự có sáu nói về: Chi tĩnh lự, thể tánh của chi tĩnh lự nói về chi nhiễm vô, tên gọi Bất động, sinh thọ khác nhau, nói về khởi tâm cõi địa dưới. Đây là thứ nhất nói về chi tĩnh lự cho nên trước nêu tông chỉ. Trong tám thứ Đẳng chí kể trên chỉ có tĩnh lự thuộc về chi vì chỉ quán bằng nhau. Các pháp Vô Sắc khác thì chỉ tăng và quán giảm. Do đó chí định vị và định Trung gian không được lập thành chi.

"Đối với bốn tĩnh lự đều có mấy chi" là hỏi.

26. Chia thành hai môn:

"Tụng chép" cho đến "thọ định trong xả niệm" là tụng đáp, y theo bài tụng này. Lược chia thành hai môn: Các địa thông cuộc. Tất cả các địa và số chi không bằng nhau. Trường hợp thứ nhất nói về "các địa"

thông cuộc. Bốn chi tĩnh lự có tất cả mười tám địa. Nói chung có ba: (1) Định sở y gồm có bốn thứ tức bốn thể của định làm sở y cho các chi. Vì gồm tất cả các địa nên không cần nhọc hỏi đáp; (2) Địa pháp ưng hữu gồm sáu thứ là tầm tứ hỷ thuộc sơ định, hỷ thuộc định thứ hai, lạc thuộc định thứ ba và thọ thuộc định thứ tư. Về lời hỏi đáp thứ ba. Luận Bà-sa quyển 80 có ý giải thích: "Hỏi: Khinh an và hành xả đều có tất cả các địa, vì sao sơ định và định thứ hai chỉ lập khinh an mà không có hành xả, định thứ ba và thứ tư chỉ lập hành xả mà không có khinh an? (Đáp) Ở sơ định và định thứ hai khinh an có tác dụng cao siêu, nên nêu ra để đối trị hôn trầm; ở định thứ ba và định thứ tư hành xả có tác dụng cao siêu trầm tĩnh đối trị trạo cử. Lại, để đối trị năm thức và thân thô nặng nên lập khinh an ở Sơ định để đối trị ba thức và thân thô nặng thuộc sơ định. Ở định thứ hai lập khinh an vì ở định thứ hai và định thứ ba không có thức thân thô và thân thô nặng được dẫn khởi để đối trị. thứ ba và thứ tư không lập khinh an làm chi và vốn không có khinh an nên mới lập hành xả. Lại, định thứ ba xả cực hỷ, định thứ tư xả cực lạc, cho nên lập hành xả. Sơ định và định thứ hai không lập hành xả cho nên mới lập khinh an".

Hỏi: Tín có ở khắp các địa, vì sao chỉ lập làm chi ở định thứ hai?

27. Bà-sa giải thích:

Giải: Bà-sa có ý giải thích: tầm và tứ ở sơ định giống như lửa, thân thức giống như bùn, làm cho tâm nối tiếp khuấy rối khiến cho tín không được trong sáng cũng như mặt mày không thể hiện bóng trong bùn nóng. Định thứ hai lại khác. Các tánh chất của tín vốn sáng suốt cũng như mặt mũi có thể hiện bóng dưới làn nước trong. Tĩnh lự thứ ba có thứ thọ cực kỳ vui sướng và tĩnh lự thứ tư có loại xả cực kỳ sung sướng làm cho tâm bị ngăn che khiến cho các tánh chất của tín không được sáng suốt. Lại, các Sư Du-già được định thứ hai, lúc mới sinh thắng tín thì vốn đã có công năng lìa với các giới địa, cho đến sau khi đạt được Hữu Đảnh sẽ có công năng lìa, còn sơ định chưa sinh loại tín thuộc định và hai thứ định sau lại chẳng phải sơ khởi. Hơn nữa khi nhập loại tín tăng thượng thì phải nương vào đại hỷ và loại tín khởi từ hỷ chắc chắn phải rất vững chắc. Tĩnh lự thứ hai lại có loại hỷ rất khoan khoái, cho nên chỉ loại này được lập thành chi nội đẳng tịnh.

Hỏi: Tuệ có mặt khắp các địa, vì sao chỉ được lập ở định thứ ba?

Giải: Bà-sa có ý cho rằng vì thuận hợp với định thứ ba. Lại, định thứ ba có loại thọ cực kỳ vui sướng cho nên vì mê đắm thứ lạc này mà không ham muốn các thắng pháp thuộc địa trên, thường làm chướng

ngại ở tự địa. Vì để đối trị nên mới lập thành chi chánh tuệ. Đức Thế tôn nói rằng nên dùng chánh tuệ để biết thứ lạc này. Thượng địa và địa dưới không có loại lạc cực kỳ vui sướng thường làm chướng ngại tự địa như ở trên. Lại nữa, sơ định có tầm tứ thô động; định thứ tứ có xả thọ mạnh mẽ. Xả thọ là vô minh chánh tuệ lại là minh. Hai phần minh và vô minh làm hại lẫn nhau. Vì có tầm tứ, v.v... ngăn che chánh tuệ nên không thể lập thành. Ở định thứ ba không có các pháp ngăn che chánh tuệ như vậy nên mới được lập thành.

Hỏi: Niệm có tất cả các địa, vì sao chỉ được lập làm chi ở định thứ ba và thứ tư?

Giải: Bà-sa có ý cho rằng: vì thuận hợp với hai thứ định này. Lại, định thứ ba bị thắng hỷ của định thứ hai làm chím đắm, định thứ tư lại bị thắng lạc của định thứ ba làm ngăn ngại. Vì bị địa dưới cản trở nên không thể ra khỏi pháp nhiễm ở tự địa. Vì thế, Đức Thế tôn khuyên trụ trong chánh niệm. Vả lại, sơ định có tầm tứ thô động như gió bão định thứ hai có cực hỷ khuấy động như sóng lớn làm chướng ngại chánh niệm; hai thứ sau thì không như vậy.

28. Nói về số lượng khác nhau giữa các chi:

Thứ hai là trình bày số lượng không bằng nhau của các chi.

Hỏi: Vì sao sơ định và định thứ ba đều có năm chi nhưng định thứ hai và định thứ tư chỉ có bốn?

Đáp: Luận Bà-sa giải thích: Lại nữa các ác pháp ở cõi Dục khó dứt khó phá khó, vượt qua nên ở sơ tĩnh lự đã lập thành năm chi để đối trị mạnh mẽ; cực hỷ thuộc tĩnh lự thứ hai khó dứt trừ khó phá, bỏ khó vượt qua nên ở tĩnh lự thứ ba đã lập ra năm chi để đối trị mạnh mẽ. Sơ tĩnh lự và tĩnh lự thứ ba đều không có các chướng ngại này nên tĩnh lự thứ hai thứ tư chỉ có bốn chi. Lại, vì đối trị tham của năm cảnh dục tăng thượng của cõi Dục cho nên đầu tiên lập năm để đối trị. Định thứ hai có hỷ thọ thuộc năm bộ nên định thứ ba lập thành năm chi. Sơ định và định thứ ba không có các chướng ngại này nên định thứ hai và thứ tư chỉ lập thành bốn chi. Lại, vì muốn thuận theo vượt qua các định. Tức từ thứ định năm chi nhập vào thứ định năm chi, lại từ thứ định bốn chi nhập vào thứ định bốn chi. Vì nếu định có số chi bằng nhau thì dễ nhập. Hỏi: nếu từ tĩnh lự thứ ba nhập vào không vô biên xứ và từ tĩnh lự thứ tư nhập vào Thức vô biên xứ thì cả hai trường hợp trên đều không có chi, làm sao thuận theo được? Đáp: Các việc ở trong cũng như ở ngoài lúc mới làm thì khó, nhưng về sau khi đã thành tựu rồi thì không cần thuận theo. Các việc ở ngoài như Già-nặc-ca và Thần hoại nguyệt đều học

nghề làm vàng trong mười hai năm. Lúc mới làm được một hạt bằng cỡ một hạt lúa thì hét to lên rằng chúng ta giờ đây đã có thể làm ra cả núi vàng được rồi. Nói "nội sự" là chỉ cho trường hợp tu thần cảnh thông của các sư Du-già. Lúc mới học thì chỉ rời mặt đất được nửa cây vừng; sau đó lên cao được một cây vừng. Cứ tiếp tục như vậy mà dần dần nửa cây lúa rồi đến một cây rồi đến tám thước. Về sau khi đã thành tài thì tùy ý muốn đến tầng trời Sắc Cứu Cánh thì sẽ đến được ngay. Siêu định cũng như vậy. Lúc đầu vì khó nên đều phải dựa vào chi; về sau dễ nên không cần lập chi mà vẫn có thể siêu nhập. Trên đây là văn luận.

29. Nói về Đẳng trì:

"Luận chép" cho đến "nghĩa như trước giải thích" giải thích hai câu tụng đầu. Hai chữ "đẳng trì" ở đây được văn tụng gọi là Định. Đẳng trì và định có tên khác nhau nhưng thể chỉ là một. Vì thế khế kinh nói: "tâm định và bình đẳng định gọi là Chánh đẳng trì". Kinh đã dùng định để giải thích Chánh đẳng trì nên biết rằng đẳng trì và định có tên khác nhau nhưng thể lại giống nhau. Đẳng trì cũng được gọi là tâm nhất cảnh tánh, nghĩa như trước đã giải thích.

30. Truyền thuyết của luận sư Bà-sa:

"Theo truyền thuyết, chỉ có định" cho đến "phi tĩnh lự", là truyền thuyết của các Luận sư Tỳ-bà-sa: Chỉ có định vừa là tĩnh lự vừa là chi tĩnh lự; bốn chi khác chỉ là chi tĩnh lự mà chẳng phải Tĩnh lự.

31. Nói về nghĩa như thật:

"Như thật nghĩa giả như bốn chi quân": Luận chủ nói về nghĩa của Kinh bộ. Nói "nghĩa như thật" là chỉ cho tượng binh, mã binh, xa binh và bộ binh là bốn chi quân. Nếu riêng thì là chi nếu chung thì là quân, dùng các cái riêng để làm thành cái chung cho nên quân là giả. Năm chi tĩnh lự lẽ ra cũng như vậy. Nghĩa riêng là chi, nhưng nghĩa chung là tĩnh lự, lấy nghĩa riêng để lập thành nghĩa chung nên tĩnh lự là giả.

"Các chi tĩnh lự còn lại nên biết cũng thế": Về ba tĩnh lự còn lại đều có hai giải thích khác nhau, nên biết cũng thế.

"Tĩnh lự thứ hai" cho đến "bốn đẳng trì" là giải thích sáu câu tụng cuối; lời văn rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển 81 chép: "Hỏi: Địa dưới cũng có vô lậu xả và vô lậu niệm, tại sao chỉ nói tĩnh lự thứ tư có xả và niệm thanh tịnh? Đáp: Tĩnh lự thứ tư đều có xả và niệm xa lìa tám việc khuấy rối nên nói thanh tịnh. Tám sự khuấy rối là khổ, vui, ưu, hỷ, thở vào, thở ra, tầm và tứ. Không có các việc này mới gọi là thanh tịnh; như trong luận ấy có nói rộng.

"Tên chi Tĩnh lự " cho đến gồm có mấy thứ là thứ hai nói về thể

tánh của chi; là nhắc lại phần trước câu hỏi.

"Tụng chép" cho đến "hỷ là hỷ thọ" là tụng đáp, câu tụng đầu nêu chung số thể; ba câu tụng cuối nói khác với ngoại tông.

"Luận chép" cho đến trước đủ là mười một: Là giải thích câu tụng đầu. Thực sự chỉ có mười một chi, tức năm chi đầu tiên tầm, tứ, hỷ, lạc, định là năm thật pháp; ba chi hỷ, lạc và đẳng trì thuộc tĩnh lự thứ hai được tăng thêm chi nội tịnh vào số trên mà thành sáu. Đẳng trì thuộc tĩnh lự thứ ba tăng thêm bốn chi xả, niệm, tuệ và lạc vào số trên mà thành mười. Ba chi xả, niệm, định tăng thêm chi chẳng khổ vui vào số trên mà thành mười một. Ở đây nói riêng về ba chi hỷ, lạc và xả nên mới kể là mười một. Nếu y theo chủng loại thì chỉ có chín thứ, vì ba chi hỷ, lạc và xả đều thuộc thọ. Nói chín chi là niệm, định, tuệ, thọ, tín, khinh an, hành xả, tầm và tứ. Ở đây, lược chia ra hai môn là phế lập và hỏi đáp. Về phế lập:

32. Hỏi đáp về sự lập thành chi tĩnh lự:

Hỏi: Trong bảy mươi lăm pháp, vì sao chỉ có chín pháp được lập thành chi tĩnh lự? Còn lại không lập?

Giải thích: Nếu thuận tịnh, thiên thắng cùng duyên với định thì được lập thành chi tĩnh lự không như thế thì không lập thứ nhất là sắc pháp. Mười một sắc pháp không duyên với định và vô biểu sắc tuy đi chung với định nhưng vẫn không duyên chung nên đều không lập thành chi tĩnh lự.

Vì thế, Luận Chánh Lý chép: Hỏi Vì sao vô biểu chẳng phải là chi tĩnh lự?

Đáp: Các chi tĩnh lự đều giúp định trụ cảnh trong khi vô biểu lại không duyên cảnh cho nên không lập thành chi. Về các tâm pháp, luận Bà-sa quyển 80 chép: Tâm thuận hợp với sự trôi lăn nhưng định lại thuận hợp với sự hoàn diệt, vì thế tâm không lập thành chi tĩnh lự. Lại, tâm thắng như vua, các pháp tâm sở đều như các quan. Định là tâm sở, vì thế không lập thành chi tĩnh lự; như các vị vua không hầu hạ các quan. Thứ ba là trong bốn mươi sáu pháp tâm sở chỉ có chín tâm sở được lập thành chi tĩnh lự, các tâm sở còn lại không được lập. Hai pháp đại bất thiện địa, sáu pháp đại phiền não địa, mười pháp tiểu phiền não địa và tham sân mạn nghi thuộc bất định địa pháp đều có thể tánh thuộc nhiễm, không thuận hợp với định nên không được lập thành chi. Trong mười pháp đại địa tuy cũng có khi thuộc về tánh thiện nhưng chỉ có bốn pháp được lập thành chi. Đó là ba pháp Niệm, định, tuệ vì chúng thù thắng thuận tịnh, thọ đối với các pháp tạp nhiễm và thanh tịnh đều có

thế dụng mạnh mẽ, cho nên đều được lập thành chi và đối với duyên khởi hoàn diệt cũng được lập thành chi. Luận Chánh Lý quyển 71 lại chép: Có luận cho rằng đối với các pháp tạp nhiễm tuy thọ có tánh chất tăng thượng nhưng đối với tịnh pháp cũng có công năng tăng ích, giống như Chiên-trà-la tánh tuy thuộc loại thấp hèn nhưng vẫn có công năng làm lợi cho dòng họ. Vì làm lợi ích cho tĩnh lự nên thọ vẫn được gọi là chi giác của phần pháp Bồ-đề.

33. Hỏi đáp về sự lập thành chi:

Hỏi: Vì sao trong năm thọ chỉ có ba thọ được lập thành chi mà không có hai thọ kia?

Giải thích: Phải duyên với định mới được lập thành chi. Ưu và khổ chỉ thuộc dục vì thế không lập thành chi.

Về tưởng, tư, xúc, dục, tác ý và thắng giải không được lập thành chi, luận Bà-sa chép: Tưởng, tư, xúc, dục đều có tác dụng mạnh mẽ thuận hợp với lưu chuyển, còn định lại thuận hợp với hoàn diệt cho nên các pháp này không được lập thành chi. Tác ý chỉ có tác dụng đối cảnh mạnh mẽ ở tán địa cõi Dục mà chẳng phải ở định địa, nên không lập thành chi tĩnh lự. Thắng giải chỉ có tác dụng cao nhất ở giai đoạn Vô học, còn tĩnh lự phải có tác dụng cao nhất ở tất cả các giai đoạn cho nên không được lập thành chi. Mười pháp đại thiện địa tuy đều là thiện, nhưng chỉ có ba pháp tín, xả và khinh an là thuận tịnh thù thắng nên được lập thành chi còn lại không được lập. Tín là nền tảng đầu tiên của tất cả các hạnh, giống như phèn lóng nước nằm ở trong tâm làm cho tâm được thanh tịnh nên mới lập thành chi. Từ vô thỉ đến nay, hôn trầm, trạo cử đều làm cho tâm loạn động bất định. Nhờ có khinh an đối trị hôn trầm và hành xả đối trị trạo cử nên mới đắc định; hoặc trạo cử là chướng ngại của định nên hành xả có công năng đối trị, hôn trầm là chướng ngại của tuệ nên khinh an có công năng đối trị. Hai pháp này có công năng đối trị hai trọng chướng của định và tuệ, nên mới được lập làm chi riêng. Bảy pháp còn lại tuy cũng có khi thuộc về tánh thiện và thuận tịnh nhưng lại chẳng nghiêng về thù thắng. Luận Bà-sa chép: "Hỏi: Vì sao tinh tấn không được lập thành chi Tĩnh lự? Đáp: Các chi tĩnh lự đều có sự thuận hợp nghiêng về tự địa còn tinh tấn lại nghiêng về tha địa. Nghĩa là tinh tấn thuộc sơ tĩnh lự có sự thuận hợp thiên về tĩnh lự thứ hai cho đến tinh tấn thuộc vô sở hữu xứ lại thuận hợp nghiêng về Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cho nên tinh tấn không được lập thành chi. Hơn nữa tinh tấn làm tổn hại nhân của Tam-ma-địa vì nhân của Tam-ma-địa tức là thắng lạc; như khế kinh nói "vì có lạc nên tâm mới định". Siêng năng

tinh tấn thì thân tâm thường khổ, còn tu Tam-ma-địa, thì thân tâm lại có nhiều vui cho nên tinh tấn chẳng phải là chi tĩnh lự. Lại chép: "Hỏi: Vì sao tàm, quí, vô tham, vô sân, không buông lung, bất hại, v.v... chẳng phải là ác chi tĩnh lự? Đáp: vì không tuyệt đối thuận theo các tĩnh lự. Các pháp thiện này phần lớn đều có thế lực mạnh mẽ đối trị các pháp ác thuộc tán địa ở cõi Dục chứ không thuộc tịnh địa, cho nên không lập thành chi tĩnh lự".

34. Lại hỏi đáp về thành lập chi tĩnh lự:

Hỏi: Vì sao hân và yếm không được lập thành chi tĩnh lự?

Giải thích: Bảy pháp như tinh tấn, v.v... thường hiện hữu với tâm mà còn không được lập thành chi tĩnh lự, huống chi hân và yếm không cùng lúc với định thì làm sao được lập thành chi. Trong các pháp bất định địa, thì tầm, tứ, ố tác, ngủ nghỉ tuy cũng có khi thuộc về tánh thiện nhưng chỉ có hai pháp được lập thành hai pháp không được lập thành. Tầm và tứ thuận tịnh, mạnh mẽ đồng thời có công năng giúp cho đẳng trì chế phục ở tâm khiến tâm xa lìa thô tế, đối trị dục ác nên đều được lập làm chi. Ác tác và ngủ nghỉ không được lập thành chi, vì các chi chỉ có ở gia hạnh và định địa, còn hai pháp này thuộc về sinh đắc ở cõi Dục. Mười bốn pháp bất tương ưng hành chẳng phải là các chi tĩnh lự, vì các chi đều phải giúp đỡ cho định và đồng duyên với định nhưng các pháp này lại không tương ưng với định. Ba pháp vô vi cũng không được lập thành chi, vì muốn trở thành chi tĩnh lự thì phải khởi dụng, đồng duyên với định nhưng các pháp vô vi thì không thể khởi tác dụng.

Về hỏi đáp, Bà-sa chép: Hỏi: Vì sao tứ, lạc thọ và xả thọ không được lập thành phần pháp Bồ-đề?

Đáp: Vì bị phú tổn. Tức tứ thì bị chánh tư duy làm phú tổn, lạc thọ bị khinh an lạc làm phú tổn, lạc xả thì bị hành xả làm phú tổn.

Hỏi: Nếu vậy vì sao lại được lập thành chi tĩnh lự?

Đáp: Đối với phần pháp Bồ-đề vì để thúc đẩy chánh kiến nên lập chánh tư duy làm Bồ-đề phần; tứ có hành tướng nhỏ nhiệm, đối với sự thúc đẩy chánh kiến thì bị tầm làm phú tổn nhưng nếu lập thành chi tĩnh lự để ngăn dứt các pháp ác bất thiện thuộc địa dưới thì lại không làm phú tổn nhau. Đối với phần pháp Bồ-đề là khinh an và lạc thọ trong cùng sát-na đều làm phú tổn nhau nhưng đối với các chi tĩnh lự thì lại lập ý nghĩa riêng không có sự phú tổn. Đối với phần pháp Bồ-đề thì xả thọ và khinh an trong cùng sát-na đều làm phú tổn nhau nhưng đối với các chi tĩnh lự thì hai pháp này lại có các tác dụng đối trị và tăng ích khác nhau nên không làm phú tổn nhau. Về việc tinh tấn chẳng phải là

chi tĩnh lự thì vấn đáp được lập thành giống như trên. Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng chẳng phải các chi tĩnh lự? Đáp: Các chi tĩnh lự đều tương ưng trụ cảnh với tĩnh lự, tức là phải có hành tướng sở y sở duyên và có cảnh giác thì mới gọi là tương ưng, nhưng chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng đều không có các nghĩa trên, nên không được lập thành chi tĩnh lự. Do vậy các pháp bất tương ưng như bốn tướng, đắc, v.v... đều không nên lập thành chi tĩnh lự vì không giúp cho đẳng trì trụ ở một cảnh". Như trên là văn luận.

Hỏi: Vì sao bốn pháp như tinh tấn, v.v... được lập thành phần pháp Bồ-đề?

Giải thích: Bồ-đề là tuệ, có tánh siêng năng mạnh mẽ; tinh tấn cũng có tánh siêng năng mạnh mẽ thúc đẩy con ngựa tinh tấn hướng về Bồ-đề. Chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mãng đều lấy giới làm thể, thành cỗ xe chánh pháp tám bánh. Bốn pháp tinh tấn, v.v... này đều rất thuận hợp với Bồ-đề nên được lập thành phần pháp Bồ-đề.

35. Đối chiếu chi thứ nhất và chi thứ hai:

"Do đây nên nói" cho đến "nên suy nghĩ đúng lý". Về sự đối chiếu chi thứ nhất với chi thứ hai, thì suy nghĩ sẽ biết. Về sự đối chiếu giữa chi thứ nhất với chi thứ ba và thứ tư, giữa chi thứ hai và chi thứ ba và thứ tư, giữa chi thứ ba và chi thứ tư, suy nghĩ sẽ. Vì thế nói rằng sự đối chiếu giữa các chi còn lại đúng như lý mà suy nghĩ.

"Vì sao thuyết thứ ba tăng thêm lạc thọ" là giải thích câu tụng thứ hai, đây là hỏi.

"Do sơ nhị lạc khinh an": Là Hữu bộ trả lời: Do lạc khinh an thuộc về sơ định và nhị định cho nên định thứ ba gọi là tăng thêm lạc thọ.

"Lý nào làm chứng biết là khinh an?" Là hỏi.

"Trong Sơ định nhị định" cho đến "và cập bốn chi" là trả lời của Hữu bộ: Tuy sơ định có lạc thuộc về ba thức nhưng khi đang ở trong định vì không có lạc căn nên sơ định và định thứ hai không có thân thọ lạc, khi đang nhập định vì không có năm thức nên cũng không có tâm thọ lạc. Đã nói là có hỷ thì hỷ này chính là hỷ thọ. Không có trường hợp trong một tâm mà có hai thọ hỷ và lạc đi chung cho nên không có thọ lạc. Hai thọ hỷ và lạc lại không thể cùng hiện ra, vì thế nói là sơ tĩnh lự có năm chi, tĩnh lự thứ hai có bốn chi.

"Có thuyết nói không có" cho đến "lạc căn sở nhiếp" là nói Kinh bộ giải thích: Có thuyết cho rằng không có tâm thọ lạc căn. Lạc chỉ được nói trong ba thứ tĩnh lự ở đầu đều là lạc căn thuộc về thân thọ, đây là nêu tông chỉ.

36. Hữu bộ hỏi:

Nếu thế vì sao cho đến “thân tâm lạc thọ” là Hữu bộ hỏi: Kinh có nói về tâm thì biết rằng có lạc căn thuộc về tâm thọ.

Có chỗ khác đối với việc này cho đến là có đức gì? Là Kinh bộ giải thích: Có các luận sư khác của Hữu bộ cho rằng tất cả kinh điển khi về ba chữ “tăng ích tâm” ở kinh này đều nói đó là Thân. Lại, chi lạc lập định thứ ba ra được khế kinh gọi là lạc thân mà cảm thọ. Hữu bộ các ông nếu cho rằng kinh này nói ý là thân, nói ý là thân thì có công đức gì?

37. Kinh bộ hỏi:

“Lại định thứ tư” cho đến hơn hai thứ trước: là Kinh bộ hỏi: Hơn nữa trong trường hợp của định thứ tư có khinh an tăng gấp bội lúc đầu, định thứ hai vẫn không nói là có chi lạc. Nếu các ông cho rằng khinh an thuộc sơ định và định thứ hai thì phải thuận hợp lạc thọ mới gọi là lạc, vì dựa vào ba thọ mà nói ở sơ định và định thứ hai hỷ được gọi là lạc thọ thì chúng tôi sẽ bác bỏ là nếu khinh an của tĩnh lự thứ ba đã thuận hợp lạc thọ thì lẽ ra phải là thọ chi. Nếu các ông cho rằng khinh an của định thứ ba và định thứ tư, hoặc của riêng định thứ ba vì bị hành xả làm phú tổn nên chỉ lập hành xả mà không lập khinh an, chúng tôi lại bác bỏ rằng không thể có trường hợp như thế, vì hành xả cũng là pháp thiện làm tăng thêm lợi ích cho khinh an chứ không làm tổn hại. Lại, khinh an của định thứ ba và thứ tư hoặc của định thứ ba thù thắng hơn khinh an của sơ định và định thứ hai, vì sao không được lập làm chi?

38. Kinh bộ lại dẫn kinh chứng minh:

“Lại khế kinh nói” cho đến “chẳng phải tức khinh an” là Kinh bộ lại dẫn kinh chứng minh lạc thuộc sơ định và định thứ hai chẳng phải khinh an: Lại, khế kinh nói nếu lúc ấy các Thánh đệ tử vì lìa bỏ dục nhiễm mà sinh khởi hỷ ở thân, chứng được định này và an trụ ở thứ định này đồng thời vì đã dứt được năm pháp thuận phần hạ hoặc đã dứt được năm pháp triền cái mà tu tập năm pháp thì đều được tròn đầy rốt ráo; v.v... cho đến phần hỏi đáp, văn rất dễ hiểu. Ở kinh này, khinh an và lạc đều được nói riêng, cho nên lạc thuộc về sơ định và nhị định, chẳng phải khinh an.

39. Kinh bộ nhắc lại câu hỏi của Hữu bộ để bác bỏ:

“Nếu nói trong định” cho đến “chấp nhận sinh không lỗi”: là Kinh bộ lại nhắc lại câu hỏi của Hữu bộ để bác bỏ: Nếu các ông cho rằng trong định làm sao có thân thức khởi thân thọ lạc thì chúng tôi xin nói rằng nếu có cũng không lỗi. Kinh bộ chúng tôi cho rằng trong định vẫn

có sự tiếp xúc với gió khinh an được khởi từ định cao siêu mà phát sinh lạc thọ, tương ưng với thân thức, vì tiếp xúc khắp thân căn. Nếu các ông cho rằng khởi thân thức thuộc về ngoại xứ, vì tán loạn nên lẽ ra phải làm cho định bị mất thì chúng tôi cho rằng điều này không đúng, loại xúc của gió khinh an này sinh từ thắng định, dẫn khởi lạc thọ tương ưng với thân thức ở bên trong, lại có công năng thuận khởi ý thức tương ưng Tam-ma-địa, cho nên không làm định bị mất. Nếu các ông lại cho rằng đã khởi thân thức lẽ ra nên gọi là xuất định thì vặn hỏi này không hợp lý, vì trường hợp này là do nhân trước đó. Nhân trước đó chính là gió khinh an sinh từ thắng định, dẫn dắt lạc thuộc nội thân và có công năng thuận khởi Tam-ma-địa, nên không nói là xuất định. Hoặc có thể nhân là lý do. Vì lý do thuận nhau trước đó nên không thể nói là xuất định. Nếu các ông cho rằng nương tựa thân căn cõi Dục không thể sinh xúc cõi Sắc, thức cõi Sắc vì trong trường hợp này cả thân và xúc đều thuộc tự địa thì chúng tôi bác bỏ rằng nếu từ tán tâm mà nương vào thân căn cõi Dục thì phương tiện phát thân thức duyên xúc cõi Sắc; nhưng nếu tại định thuận khởi khinh an thì vẫn có thể nương vào thân cõi Dục mà sinh thân thức thuộc định để duyên khinh an, nên không có lỗi.

40. Hữu bộ hỏi kinh bộ đáp:

Nếu thế chính cho đến "thành lỗi trái lý" là Hữu bộ hỏi: Nếu vậy khi đang còn ở tại định vô lậu lẽ ra gió khinh an chạm và thân thức phải thành vô lậu; và lúc đó không nên nói rằng đối với chi khinh an được lập thành có một phần nhỏ gió khinh an xúc chạm là hữu lậu và một phần nhỏ tương ưng với ý thức là vô lậu, hoặc cũng không nên cho rằng đối với chi được lập thành có gió khinh an xúc chạm và một phần nhỏ của thân thức lạc là hữu lậu, còn một phần nhỏ tương ưng với ý thức là vô lậu, thành lỗi trái lý.

Không có lỗi trái lý: Là Kinh bộ trả lời.

Vì sao là gạn lại của Hữu bộ.

"Chấp nhận nói thân khinh an" cho đến "mật ý nói": là Kinh bộ trả lời: Hữu bộ các ông cũng cùng thừa nhận khế kinh có nói thân khinh an thuộc về chi giác thì cần gì phải đặt vặn hỏi với chúng tôi. Tuy có ý cho rằng tâm sở khinh an tương ưng với thân thức nhưng tên gọi thân khinh an vẫn không khác với tên gọi trong kinh. Nếu các ông cho rằng thân khinh an thật ra chẳng phải là chi giác. Nếu vì thuận hợp với chi giác mà gọi là chi giác thì trong đối với vô lậu lẽ ra cũng nên thừa nhận rằng xúc và thân thức thuận hợp với vô lậu nên cũng được gọi là vô lậu và không có phần ít hữu lậu, phần ít vô lậu không có lỗi. Lại giải

thích: Các luận sư Kinh bộ cho rằng tông phái mình thừa nhận nói thân khinh an thuộc về chi giác. Nếu Hữu bộ cho rằng thân khinh an thật chẳng phải là giác chi mà chỉ vì thuận hợp chi giác kia nên được gọi là chi giác, đối với vô lậu cũng nên chấp nhận như vậy; thật ra chẳng phải vô lậu, nhưng vì thuận hợp với vô lậu nên được gọi là vô lậu, thì cũng chẳng trái lý. Nếu các ông thừa nhận có nói rằng xúc và thân thức là vô lậu thì trái với khế kinh vì khế kinh, nói rằng toàn bộ mười lăm cõi đều là hữu lậu. Kinh bộ giải thích: không có lỗi trái kinh, vì ý kinh này dựa vào các thứ xúc và các thứ thân thức khác thuộc giai đoạn tán tâm mà ngầm ý nói rằng mười lăm cõi hoàn toàn là hữu lậu, chứ không y theo giai đoạn nhập định. Vì không nói hết lý nên nói là "ngầm ý".

41. Hữu bộ hỏi kinh bộ đáp:

"Thế nào là vô lậu" cho đến "ít chi vô lậu" là Hữu bộ hỏi: Làm thế nào khi tĩnh lự vô lậu hiện ra thì một phần của xúc và thân thức lạc là hữu lậu, một phần tương ưng với ý thức lại là vô lậu? Đây là hỏi dựa vào thể.

"Khởi không cùng lúc" cho đến không thể nói là lỗi: Là Kinh bộ trả lời Ở giai đoạn trước và sau đó vì không khởi cùng thời nên nói là hữu lậu hoặc vô lậu thì có lỗi gì. Nếu các ông cho rằng ý hỷ và thân thức lạc không cùng lúc cho nên lẽ ra sơ định không thể có năm chi và định thứ hai không thể có bốn chi thì cũng không lỗi. Có thể nói rằng ở giai đoạn trước và sau của một địa có thể có chi hỷ và lạc; Như có tầm tứ tuy một địa có hai pháp nhưng không cùng lúc. Nếu Hữu bộ cho rằng tầm tứ cũng cùng khởi cho nên không thể ví với hỷ và lạc vốn không cùng lúc thì Kinh bộ sẽ chống chế rằng chẳng phải không thể lấy làm tỷ dụ để so sánh vì tâm thô và tế trái nhau mà không thể cùng khởi. Lại, đối với tầm tứ không thể cùng khởi thì Hữu bộ các ông không thể nói lỗi là sai và nếu đã không thể nêu ra lỗi, vẫn có thể lấy làm tỷ dụ.

"Do đó có thể nói" cho đến "không nói tưởng v.v..." là Kinh bộ nương vào tông mình mà giải thích: do đây có thể nói rằng dựa vào năm chi của sơ định mà giảm bớt tầm và tứ để lập thành các chi của định thứ hai, giảm bớt tâm, tứ và hỷ để lập thành định thứ ba, giảm bớt tầm, tứ, hỷ và lạc để lập thành định thứ tư. Tức do lý này mà nói rằng sơ định có năm chi và lỗi lầm xa dần các chi để lập thành các thứ định ở sau, vì không giảm dần nên không nói tưởng, v.v... là chi.

42. Kinh bộ hỏi:

Hoặc nên nói vì sao cho đến "thắng tầm tứ" là Kinh bộ hỏi: Hoặc nên hỏi rằng vì sao sơ định chỉ lập năm chi? Nếu các ông cho rằng vì

năm pháp này giúp đỡ cho sơ định nên mới được lập làm chi thì điều này không đúng, vì niệm và tuệ còn giúp cho sơ định mạnh hơn cả tầm tứ nhưng vẫn không được lập làm chi.

"Tuy có một loại" cho đến lập chung: là các luận sư Kinh bộ: Tuy có một nhóm luận sư Tỳ-bà-sa thuyết như trên nhưng do chẳng phải thuyết chung của các vị cổ đức của Kinh bộ. Lại giải thích: Các luận sư Hữu bộ nói rằng tuy có một nhóm luận sư của Kinh bộ thuyết như trên nhưng đó chẳng phải thuyết chung của bậc cổ đức của Hữu bộ.

Nên xét nét suy nghĩ cho đến "gọi là nội đẳng tịnh" là giải thích câu tụng thứ ba, đây là hỏi.

"Định này xa lìa" cho đến như sông có sóng "là Kinh bộ trả lời" định thứ hai thường xa lìa sự kích động của tầm tứ và định thể nối tiếp chuyển biến thanh tịnh vắng lặng gọi là nội đẳng tịnh. Nếu có sự kích động của tầm tứ thì định này nối tiếp chuyển biến không thanh tịnh và vắng lặng giống như mặt sông nổi sống, nên không gọi là nội đẳng tịnh.

43. Hữu bộ hỏi:

Nếu thế thì ở đây nên cho đến gọi là "nội đẳng tịnh " là Hữu bộ dựa vào tông mình để nêu ra câu hỏi: Nếu thể của thứ định này vì xa lìa tầm tứ mà được gọi là Nội đẳng tịnh thì loại nội đẳng tịnh này lẽ ra không có tự thể riêng và như vậy làm sao có thể thừa nhận có mười một thật pháp. Sau khi nêu ra câu hỏi, Hữu bộ nói về tông; cho nên nói rằng loại nội đẳng tịnh này chính là tín căn. Nghĩa là nếu chứng đắc tĩnh lự thứ hai và đối với các pháp nhiễm thuộc định địa cũng có công năng lìa bỏ và sinh khởi tín sâu thì được gọi là Nội đẳng tịnh. Lúc được sơ định tuy lìa bỏ pháp nhiễm thuộc tán địa và sinh khởi tín nhưng lìa bỏ pháp nhiễm thuộc định địa thì chưa thể sinh khởi tín vì thế ở sơ định không lập chi tín. Về sau khi lìa bỏ pháp nhiễm thuộc sơ định và sinh khởi tín, ở định địa nhị định lập thành chi tín. Tín là tánh chất của tịnh, nên gọi là Tịnh. Xa rời sự kích động từ bên ngoài đối với nội đẳng lưu của định nên gọi là nội đẳng, tịnh mà thuộc nội và vì như nhau (đẳng) nên gọi là Nội đẳng tịnh.

Có sư khác nói cho đến đều không có tự thể riêng, là các luận sư khác thuộc Kinh bộ: Loại nội đẳng tịnh này cùng với đẳng trì và tầm tứ đều không có tự thể riêng.

"Nếu không có tự thể riêng thì tâm sở lẽ ra bất thành" là Hữu bộ hỏi.

"Phần vị của Tâm khác nhau cũng được gọi là tâm sở" là Kinh

bộ trả lời: Vì được giả lập khác với phần vị của tâm nên vẫn được gọi là tâm sở.

Tuy có lý này nhưng chẳng phải là điều mà tôi ý cứ: Là Hữu bộ nói: Kinh bộ các ông tuy đã nêu ra lý lẽ này, nhưng đó chẳng phải là ý chỉ của tông phái chúng tôi.

"Như lời ở trên nói" cho đến "biết quyết định là như thế": Là giải thích câu tụng thứ tư; đây là lời người ngoài. Bài tụng ở trên có nói hỷ là hỷ thọ, làm thế nào chứng minh được điều này?

44. Hữu bộ hỏi ngược lại:

"Chẳng lẽ các ông nói hỷ chẳng phải hỷ thọ là Hữu bộ hỏi ngược lại.

Nếu bộ khác chấp nhận thì tôi cũng chấp nhận: Là trả lời của người ngoài.

Bộ khác vì sao chấp nhận chẳng phải hỷ thọ là Hữu bộ gạn lại.

Là có hỷ riêng cho đến "thể ấy đều khác: Là người ngoài dẫn chứng bộ phái khác để trả lời. Hoặc "bộ phái khác" là chỉ cho Thượng tọa bộ, cho rằng có hỷ riêng pháp tâm sở này chẳng phải là hỷ thọ, lạc của ba định đầu đều là hỷ thọ, vì thế hỷ và hỷ thọ có thể tánh khác nhau.

45. Hữu bộ bác bỏ:

"Chẳng phải ba định lạc" cho đến "hỷ này chẳng phải lạc" là Hữu bộ bác bỏ: chẳng thể lạc của ba định ở trước đều có thể gọi là hỷ thọ vì hai bộ A-cấp-ma đã chứng minh rất rõ điều này. A-cấp-ma Hán dịch là Truyền. Nghĩa là những điều được truyền lại của Chư Phật ba đời. Xưa dịch là nhầm là A-hàm. Kinh thứ nhất nói rằng dần dần diệt hết năm căn như ưu, v.v... Ở sơ định diệt hết ưu; ở định thứ hai diệt hết khổ; ở định thứ ba diệt hết hỷ; ở định thứ tư diệt hết lạc. Hỷ và lạc vốn đã được diệt riêng, cho nên biết rằng lạc của định thứ ba chẳng phải là hỷ thọ. luận Bà-sa quyển 81 giải thích: "Khế kinh có nói ở sơ tĩnh lự ưu căn bị diệt, ở tĩnh lự thứ hai gốc khổ bị diệt. Hỏi: Lúc lìa dục nhiễm có dứt ưu và khổ hay không ? Đáp: Vì dựa vào sự đối trị đã qua nên mới nói như vậy. Nghĩa là ở giai đoạn lìa dục nhiễm tuy có dứt gốc khổ nhưng chưa được gọi là đã vượt qua giai đoạn đối trị khổ. Lúc lìa bỏ được dục nhiễm ở Sơ tĩnh lự thì vì đã vượt qua giai đoạn đối trị nên mới nói là khổ diệt. Nói đối trị khổ là chỉ cho Sơ tĩnh lự. Lại, vì y theo sự vượt qua khổ sở y và khổ tộc tánh nên mới nói khổ diệt sở y, tộc tánh. Nghĩa là ở giai đoạn lìa bỏ dục nhiễm tuy dứt gốc khổ nhưng chưa vượt qua khổ sở y và khổ tộc tánh. Đến khi vào được sơ tĩnh lự và lìa bỏ các pháp nhiễm thì

đã vượt qua được khổ sở y và khổ tộc tánh nên mới nói là khổ diệt. Sở y và tộc tánh là các thức thân. Hỏi: Ở giai đoạn lìa dục nhiễm tuy có dứt gốc ưu nhưng chưa vượt qua giai đoạn đối trị sở y và tộc tánh của ưu, lẽ ra cũng không nên nói là ưu đã diệt ở sơ tĩnh lự? Đáp: Sư đối trị gốc ưu cùng với sở y và tộc tánh của ưu căn đều xảy ra ở ý thức. Vốn đã cùng ưu căn ở tại ý thức cho nên đúng vào lúc dứt trừ thì gọi là Diệt. Sở y và tộc tánh của gốc khổ không cùng với sự đối trị ở tại một thức, cho nên phải đến khi vượt qua giai đoạn đối trị, sở y và tộc tánh thì mới nói là khổ diệt. Có thuyết cho rằng nói gốc khổ diệt ở tĩnh lự thứ hai là chỉ cho tầm tứ vì các Hiền Thánh đều nghĩ là khổ đối với tầm tứ còn hơn cả dị sinh nhàm chán cảnh khổ ở địa ngục mà nghĩ là khổ cho nên nói là gốc khổ". Như trên là văn luận Bộ kinh thứ hai nói rằng trong sự dứt vui và dứt khổ ở tĩnh lự thứ tư thì trước hết vào lúc lìa bỏ pháp nhiễm thuộc tĩnh lự thứ hai thì hỷ mất và lúc lìa bỏ pháp nhiễm cõi Dục thì ưu mất. Kinh này nói là sau lạc thì dứt hỷ trước, cho nên biết rằng tĩnh lự thứ ba không có hỷ căn mà chỉ có lạc. Từ dẫn chứng của hai bộ kinh trên có thể biết rằng hỷ thọ là hỷ chứ chẳng phải lạc. Luận Bà-sa quyển 81 giải thích về bộ kinh thứ hai có chép: "Về dứt lạc: (Hỏi) Lúc được tĩnh lự thứ tư đều lìa bỏ tất cả các pháp hữu lậu thuộc tĩnh lự thứ ba, vì sao nói chỉ dứt lạc? (Đáp) Vì lạc là pháp đứng đầu trong tất cả các pháp hữu lậu được lìa bỏ ở tĩnh lự thứ ba cho nên chỉ nói về lạc. Lại, vì lạc khó dứt, khó phá, khó vượt qua, thường gây ra lỗi lầm, tăng mạnh vững chắc, và lúc lìa bỏ pháp nhiễm thuộc tĩnh lự thứ ba thì lạc lại là chướng ngại trói buộc giống như ngục tốt tàn bạo cho nên nói riêng. Lại nữa các sư Du-già vì chuyên đối trị lạc mà tu tĩnh lự thứ tư, lại thường nhàm chán mà lìa bỏ tất cả nhiếp phục thuộc tĩnh lự thứ ba nên mới nói về lạc. Lại nữa ở địa trên không có lạc nhưng lại có các pháp khác. Vì các lý do trên mà khế kinh chỉ nói về sự dứt lạc. Về dứt khổ: (Hỏi) Vào lúc lìa bỏ dục nhiễm và tu quán hạnh thì đã dứt được gốc khổ, vì sao đến nay lúc lìa bỏ pháp nhiễm thuộc tĩnh lự thứ ba lại nói là dứt khổ? (Đáp) Ở đây đã dứt được gọi là dứt; tức đối với sự ở xa nhưng đã nói là gần, giống như "đã đến" nhưng lại nói là "nay đến", như khi nói "Đại vương từ đâu đến". Lại, vì cả hai pháp cùng lúc đều hết nên nói là dứt. Nói "hai pháp " là chỉ cho khổ và lạc. Lúc lìa bỏ dục nhiễm, tuy khổ đã hết nhưng lạc chưa hết. Nay lìa bỏ pháp nhiễm thuộc tĩnh lự thứ ba thì cả khổ và vui đều hết nên nói là dứt. Lại, nói "dứt lạc" là dứt lạc thuộc tĩnh lự thứ ba. Và "dứt khổ" là dứt hơi thở vào, hơi thở ra thuộc tĩnh lự thứ ba. Các bậc Hiền Thánh đối với nhập và xuất tức đều nghĩ là khổ, còn hơn cả khổ

tưởng mà loài dị sinh phát khởi đối với địa ngục Vô gián. Lại, nói "dứt lạc" là dứt trừ lạc căn ở tĩnh lự thứ ba và "dứt khổ" là chỉ cho sự dứt trừ này. Như nói vì vô thường nên khổ. Nói "hỷ ưu bị mất trước tiên" là hàm ý lúc lìa bỏ dục nhiễm thì đã mất ưu căn, lúc lìa bỏ pháp nhiễm ở tĩnh lự thứ hai thì mất hỷ căn, cho nên mới nói là đến nay thì hỷ và ưu mất trước đó.

46. Nhiễm không có chi:

"Điều đã nói như thế" cho đến là có hay không? Dưới thứ ba là nói về nhiễm không có chi; nhắc lại trước để nêu câu hỏi: Đối với nhiễm tĩnh lự có thể có mười tám thứ chi có thuộc tịnh và vô lậu tĩnh lự nói trên hay không?

Không là trả lời.

Vì sao là gạn lại.

"Tụng chép" cho đến các thuyết khác không thể xả: Là tụng đáp. Luận chép cho đến chẳng phải đều có đủ: Đây là nêu chung, chẳng phải tất cả các tĩnh lự nhiễm đều có các chi thuộc tịnh và vô lậu tĩnh lự nói trên.

47. Giải thích của hai luận sư khác nhau:

"Đều có một loại" cho đến "mà được sinh" là hai giải thích của hai luận sư khác nhau. Dưới đây là giải thích của Sư thứ nhất: Ở đây nói sơ nhiễm không có các chi hỷ, lạc nhưng vẫn có các chi tầm tứ và định. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 78 chép: "Lại có một loại được nói đến tùy theo tánh chất của nó. Trong sơ nhiễm không có sự xa lìa pháp nhiễm để sinh hỷ lạc vì không có lìa bỏ phiền não. Tuy là định nhiễm ô nhưng vẫn tương ưng với hỷ chứ chẳng phải lìa sinh mà chẳng thuộc về chi. Ở đây không chỉ nói lìa dục sinh hỷ mà còn có cả lìa nhiễm thuộc tự địa mà sinh hỷ. Khế kinh trước có nói là "đã lìa bỏ tất cả các pháp ác bất thiện" và lại nói là "lìa nhiễm sinh hỷ lạc". Ở đây khi lập lại hai chữ "lìa sinh" là hàm ý cũng có loại hỷ sinh khởi nhờ lìa bỏ các hoặc thuộc tự địa và hỷ chi chỉ thuộc tánh thiện. Tương ưng với khinh an tất nhiên là thuộc tánh thiện. Do đó định ô nhiễm chắc chắn không có chi hỷ và các chi ở sơ nhiễm định chỉ có ba thứ, như trên là văn luận.

"Trong nhiễm thứ hai" cho đến "bị khuấy rối": Ở đây nói về hai định nhiễm không có Nội đẳng tịnh. Về lạc thì đồng với Sơ định nên chẳng phân biệt, có hai thứ hỷ và định. Nên Chánh Lý chép: Trong nhiễm thứ hai không có Nội đẳng tịnh vì đã bị phiền não khuấy rối. Tuy thế gian nói có loại nhiễm tín, nhưng vì thuộc về bất tín nên không được lập làm chi. Lạc là khinh an, chỉ thuộc về tánh thiện, so sánh đồng

như sơ định nên không ngăn dứt nữa. Vì thế chi nhiễm này chỉ có hai thứ. Định nhiễm thứ hai thừa nhận có chi hỷ nhưng trong sơ nhiễm lại không có.

Hỏi: Lấy gì để chứng minh?

Đáp: Vì đã nói ở sơ định sinh khởi từ lìa nhiễm và định thứ hai không có nói ly sinh.

"Trong nhiễm thứ ba" cho đến "bị mê loạn" là nói định nhiễm thứ hai không có niệm và tuệ. Và đương nhiên không có hành xả vì giống với trường hợp phân biệt ở tĩnh lự thứ tư; tức chỉ có lạc và định. Luận Chánh Lý chép: Trong nhiễm thứ ba không có chánh niệm, chánh tuệ vì bị nhiễm lạc làm mê loạn. Đối với thứ định nhiễm ô này tuy cũng có niệm tuệ nhưng gọi là thất niệm và bất chánh tuệ. Vì thế hai chi này không có trong nhiễm. Hành xả thì thuộc về pháp đại thiện địa có thể so sánh giống với định thứ tư cho nên ở đây không dứt trừ và nhiễm nầy chỉ có hai chi.

"Trong nhiễm thứ tư" cho đến "sở nhiễm ô". Đây là nói nhiễm định thứ tư không có hai chi xả và niệm, chỉ có thọ và định, vì thế Luận Chánh Lý chép: Nhiễm định thứ tư không có xả và niệm tịnh vì bị phiền não làm nhiễm ô. Vì vậy nhiễm định thứ tư chỉ có hai chi.

Có sư khác nói cho đến "thuộc đại thiện nhiếp" là giải thích của luận sư thứ hai: Có thuyết cho rằng trong sơ nhiễm định và nhiễm định thứ hai chỉ không có khinh an. Sơ nhiễm định có bốn chi và nhiễm định thứ hai có ba chi. Hai thứ nhiễm định ở sau chỉ không có hành xả. nhiễm định thứ ba có bốn chi và nhiễm định thứ tư có ba chi. Vì khinh an và hành xả đều thuộc về đại thiện pháp. Địa nội đẳng tịnh và tín mà tín thì gồm cả nhiễm và bất nhiễm, vì thế mới nói nhiễm định thứ hai có ba chi. Luận Chánh Lý chép: Có luận sư khác cho rằng sơ nhiễm định và nhiễm định thứ hai chỉ không có khinh an, hai thứ nhiễm định ở sau chỉ không có hành xả vì chúng đều thuộc pháp đại thiện địa. Họ nói rằng trong các nhiễm định thì hỷ, tín, niệm và tuệ đều thuộc về chi và đều có cả tánh nhiễm. Luận Bà-sa quyển 160 cũng có hai giải thích của luận này: "Ở đây sở dĩ có thuyết cho rằng đối với các nhiễm tĩnh lự đều không lập chi, chỉ nói không có hỷ, lạc, v.v... là vì nói theo ý nghĩa của "minh liễu". Tức sơ tĩnh lự lìa nhiễm và sinh hỷ lạc là vì có nói về hai chữ "lìa sinh", tĩnh lự thứ hai có Nội đẳng tịnh là vì có nói đến "Tịnh", tĩnh lự thứ ba có chánh niệm và chánh tri là vì có nói về chữ "Chánh", tĩnh lự thứ tư có xả niệm thanh tịnh là vì có nói về hai chữ "thanh tịnh". Tất cả các tánh chất thuộc về "minh liễu" ở trên đều trái với nhiễm

định cho nên nói rằng nhiễm định không có tánh chất này. Thật ra các thứ nhiễm định đều không có tất cả các chi. Có thuyết lại dựa theo sự "Thù thắng". Tức ở Sơ tĩnh lự thì sự ra khỏi khổ nặng của cõi Dục rất tốt đẹp; ở ba thứ tĩnh lự sau thì đối với sự lìa nhiễm thắng diệu có các chi đối trị tốt đẹp. "Vì thế đã dựa vào ý nghĩa của các tánh chất thù thắng ở trên để nói rằng nhiễm định không có các chi này. Thật ra các chi khác cũng không có ở tất cả các nhiễm tĩnh lự", như trên là văn luận.

Hỏi: Vì sao gọi là ly sinh hỷ, lạc, v.v...?

Giải thích: Lìa các pháp ác bất thiện của cõi Dục và sinh khởi hỷ lạc nên gọi là ly sinh hỷ lạc; lìa bỏ tầm tứ nên Tín được gọi là Tịnh. Do lìa bỏ hỷ nên niệm và tuệ được gọi là Chánh; lìa bỏ tám tai nên xả và niệm được gọi là Thanh tịnh. Như vậy tùy theo tánh chất của bốn địa mà nêu riêng.

"Trong Khế kinh nói" cho đến "bốn thọ nhập tức xuất tức" là thứ tư giải thích ý nghĩa bất động trong kinh; dựa vào kinh để hỏi đáp.

48. Giải thích bài tụng:

1) Giải thích hai câu đầu: "Luận chép" cho đến "tai hoạn có tám": Là giải thích hai câu tụng đầu.

2) Giải thích hai câu cuối: Tám thứ là gì: Là giải thích hai câu tụng cuối; đây là hỏi.

"Tầm tứ bốn thọ" cho đến "nói là bất động" là trả lời rất dễ hiểu.

"Nhưng khế kinh nói" cho đến "bị hỷ lạc làm động": Là giải thích dựa theo kinh: Thật ra khế kinh nói tĩnh lự thứ tư không bị tầm tứ, hỷ và lạc làm xao động và chỉ y theo các chi để nói chứ chẳng phải không có các chi. Lại giải thích: Kinh chẳng nói hết ý luận mới nói hết lý. Vì thế Luận Chánh Lý chép: Thật ra, khi khế kinh nói rằng tĩnh lự thứ tư không bị tầm tứ hỷ lạc làm xao động chỉ là ngầm ý, nhưng luận lại y theo pháp tướng nên đã dẫn lời thuyết giáo của Bạc-già-phạm nói rằng thân hành của thứ định này đều diệt. Nhập tức và xuất tức gọi là thân hành cho nên biết rằng thứ định này chẳng phải chỉ tránh được bốn tai họa làm xao động của tầm tứ hỷ lạc.

49. Thuyết của Sư khác:

Có Sư khác nói cho đến "chiếu mà vô động". Có luận sư khác cho rằng tĩnh lự thứ tư giống như ngọn đèn trong nhà tối chiếu sáng mà không bị chao động, nên gọi là bất động, là ví dụ mà kinh nói.

50. Nói sinh và thọ khác nhau:

"Như định tĩnh lự" cho đến "sinh có như thế hay không: Là thứ

năm, nói về sinh và thọ khác nhau. Hỏi: Như Định tĩnh lự có các thứ thọ. Dụ như sơ định và định thứ hai có hỷ, định thứ ba có lạc, định thứ tư có xả. Vậy thì sinh tĩnh lự có giống như thế không?

Không là đáp.

Vì sao là gạn lại.

"Tụng chép" cho đến "thọ có khác nhau": Là giải thích tĩnh lự thứ hai không có lạc thọ, vì không có ba thức còn lại, tâm duyệt thô động cho nên chỉ gọi là hỷ mà chẳng phải lạc. Văn còn lại rất dễ hiểu.

"Ba tĩnh lự trên" cho đến "và khởi biểu nghiệp" là thứ sáu nói về sự phát khởi tâm thuộc địa dưới. Câu hỏi: Sinh lên ba định trên thì không có ba thức thân và không có tầm tứ. Như vậy làm sao có thể phát khởi các khả năng thấy, nghe, xúc và biểu nghiệp?

Chẳng sinh địa kia cho đến nhưng chẳng phải sự trói buộc kia: Là đáp: Không phải sinh lên các địa trên thì không có ba thức và tầm tứ mà chỉ là không có các trói buộc của địa này.

Vì sao? là gạn lại.

51. Giải thích:

"Tụng chép" cho đến vì thấp kém: Là giải thích. Sinh lên ba địa trên, khởi ba thức thuộc địa dưới và phát biểu tâm đều thuộc về sơ định. Sinh địa trên và khởi địa dưới, như khởi hóa tâm thuộc địa dưới vì thế vẫn có công năng thấy, nghe, xúc và phát biểu nghiệp. Bốn thứ này đều thuộc tánh vô phú vô ký, không khởi hạ nhiễm vì đã lìa nhiễm và cũng không khởi thiện cõi dưới vì quá thấp kém. Vô ký tuy yếu ớt nhưng chẳng phải tánh nhàm chán cho nên vẫn có thể trung dung phát khởi.

52. Hỏi đáp về vô ký:

Hỏi: Sinh lên địa trên, khởi pháp vô phú vô ký thuộc địa dưới thì đây là loại vô ký vào trong bốn thứ?

Giải thích: Pháp sư Thái giải thích rằng: "Ba thức nhãn, nhĩ và thân tuy chẳng phải hóa tâm vô ký nhưng vẫn thuộc loại hóa tâm cho nên chắc chắn thuộc về loại này, đều gọi chung là quả thiền tâm. Vì thế phẩm Định trong luận Tạp Tâm chép: Không khởi cõi Dục vì chẳng phải quả thiền. Tuy nhiên, Bất hoàn tâm cũng được gọi là quả thiền vì thế phẩm Trạch của luận Tạp Tâm trong phần giải thích cõi Vô Sắc có bốn tâm nhưng không có tâm biến hóa và tâm uy nghi có chép: Trừ quả thiền và uy nghi ra, bốn tâm còn lại vẫn có ở Vô Sắc. Dùng văn này làm chứng, khởi ba thức thân, vì thuộc chủng loại hóa tâm cho nên quả thiền thuộc về tánh vô ký. Nếu khởi ngữ nghiệp thì chỉ có tâm biến hóa vì thế luận trước chép rằng: Dù là năng hóa hay người sở hóa thì định

thứ ba trở lên đều dùng ngữ của Sơ định tâm. Cõi Sắc không có tâm công xảo và không thể dùng ngữ thuộc tâm công xảo vì thanh không có các tánh chất đi, đứng, ngồi, nằm; không thể dùng ngữ của tâm uy nghi vì luận trước có chép: Bốn thức duyên uy nghi. Từ đó biết rằng thân ở định thứ ba chỉ dùng hóa tâm ngữ; nếu khởi thân biểu nghiệp thì có cả uy nghi và biến hóa.

Hỏi: Làm sao biết được hóa tâm khởi thân biểu ngữ biểu?

Đáp: Luận Bà-sa quyển 139 chép: Nếu sinh Sơ tĩnh lự thì thành tựu một pháp cõi Dục là pháp xả ý cận hành; tức đi chung với tâm thông quả, duyên chung các cảnh sắc, v.v... mà sinh khởi. Có thuyết cho rằng thành tựu ba pháp là sắc, thanh, pháp, xả ý cận hành, tức đi chung với tâm thông quả. Nếu Tâm này duyên với thân biểu sở khởi thì có duyên sắc xả ý cận hành; nếu tâm này duyên với hóa sự sở biến, vì duyên chung nên có duyên pháp xả ý cận hành. Tức đi chung với tâm thông quả vì tâm này có cả duyên chung và duyên riêng". Giải thích này không đúng. Sinh ở ba định cõi trên và khởi các thức cõi dưới. Nếu đó là thân thức thì chỉ là tâm uy nghi hoặc duyên tâm uy nghi hoặc tương tợ như tâm uy nghi. Nếu khởi nhãn thức thì tu đắc sẽ thuộc thông quả nhưng chỉ khởi sơ qua thì chỉ là tâm uy nghi, hoặc duyên tâm uy nghi, hoặc tương tợ tâm uy nghi. Nếu khởi nhĩ thức thì tu đắc sẽ thuộc thông quả, nếu chỉ khởi sơ qua thì chỉ là tương tợ tâm uy nghi. Nếu khởi phát nghiệp tâm và chỉ phát khởi sơ qua thân ngữ nghiệp thì đó là tâm uy nghi. Tâm uy nghi còn có thể duyên chung mười hai xứ thì vẫn có khi phát khởi ngữ nghiệp. Trong giải thích về uy nghi năm uẩn, pháp sư Không nói: "Sắc tụ có năm, đó là năm trần".

Hỏi: Nếu nói uy nghi có đủ năm trần, vì sao Bà-sa và Câu-xá đều nói chỉ có bốn trần, tức trừ thanh?

Giải thích: Đi, đứng, ngồi nằm, gọi là uy nghi. Thanh chẳng phải là thể chánh thức của uy nghi nên hai luận trên nói là không. Ở đây y theo ý nghĩa tâm uy nghi có thể phát thanh nên nói là có như trên là không Pháp sư giải thích. Nếu do hóa nhân thuộc địa trên phát khởi thì chẳng phải là thân ngữ nghiệp. Tức khởi tâm thông quả địa dưới phát khởi mà chẳng phải là biến hóa tâm. Nếu Thái Pháp sư dùng hai thức tu đắc Thiên nhãn và thiên nhĩ làm đồng loại với hóa tâm và cùng gọi là thông quả thì vẫn có việc đó. Nhưng nếu dùng nhãn thức, nhĩ thức và thân thức được phát khởi rộng làm tâm thông quả thì lại không đúng. Theo các luận thì trong hai mươi tâm chỉ có tâm thông quả tương sinh với định tâm. Chẳng lẽ có trường hợp mới khởi sơ ba thức ở dưới mà đã

có thể nhập định hay sao? Luận Tạp Tâm chép: Chẳng khởi ở cõi Dục nên không quả thiền, nay lại xét phẩm Định trong Tạp Tâm: Thân sanh địa trên, khởi ba thức sơ định, không khởi trong cõi Dục, rằng chẳng phảhi cõi Dục, chẳng phải tu quả, không nói quả thiền. Đây là dẫn chứng sai lạc. Nói "tu quả" là vì lệ thuộc định địa nên đều gọi chung là tu quả. Nếu nói "tu quả" tức quả thiền thì vì lệ thuộc định địa nên đều gọi chung là quả thiền mà không đồng với hóa tâm được gọi là quả thiền và thuộc về tâm thông quả. Lại dẫn luận Bà-sa chứng minh hóa tâm phát khởi thân ngữ nghiệp tức chưa hiểu được tâm thông quả rộng mà biến hóa tâm hẹp. Nghĩa là các tâm thông quả đều là hóa tâm cho nên chỗ nào cũng giải thích khác nhau, đối với việc đã bác bỏ trước đây được khôi phục lại. pháp sư Không lại cho rằng nói sinh vào ba định ở trên giống như ba thức uy nghi và tâm phát nghiệp uy nghi ở sơ định cũng chưa hết lý. Nếu y theo trường hợp phát khởi rộng thì không ngại gì, nhưng nếu y theo trường hợp phát nghiệp ở nhị thông và hóa nhân đều được gọi là uy nghi thì không đúng. Y theo luận trên để bác bỏ thuyết này.

53. Nói về ba Đẳng chí:

Giải thích riêng như thế cho đến "mới đắc thì thế nào": Dưới đây là thứ hai, nói về ba Đẳng chí, trong đó có chín: Nói về mới đắc Đẳng chí nói về Đẳng chí sinh nhau, nói về thuận bốn phần định, nói về siêu đẳng chí, nói về y thân của đẳng chí, nói về đẳng chí duyên cảnh, nói về đẳng chí dứt hoặc, cận phần sai khác nói về và Trung định khác nhau. Đây là phần thứ nhất nói về trường hợp mới đắc đẳng chí; kết thúc phần trước nêu câu hỏi .

"Tụng chép" cho đến "nhiễm do sinh và thối" là tụng đáp.

54. Giải thích bài tụng:

1) Giải thích hai câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến "không do sinh" là giải thích hai câu tụng đầu. Tám đẳng chí căn bổn tùy theo sự thích ứng nếu hoàn toàn không thành tựu mà chỉ đạt được thì các tịnh Đẳng chí do hai nhân duyên là lìa nhiễm và thọ sinh. Nói "lìa nhiễm" là chỉ cho trường hợp ở địa dưới lìa pháp nhiễm thuộc địa dưới mà được tịnh đẳng chí thuộc địa trên. Nói "thọ sinh" là khi từ địa trên sinh vào tự địa thì đắc được tịnh đẳng chí thuộc tự địa. Trong tám đẳng chí, bảy thứ đầu đều như vậy, nhưng ở Hữu đảnh lại khác vì chỉ đắc do lìa nhiễm. Vì không do từ địa trên sinh xuống địa dưới nên không có đắc nhờ thọ sinh. Luận Chánh Lý chép: Ở đây chỉ nói về đẳng chí căn bổn vì khi các cận phần chưa lìa bỏ nhiễm thì hoàn toàn không thành tựu mà chỉ

đắc nhờ gia hạnh.

"Ngăn dứt vì sao nói hoàn toàn bất thành ngôn"? Là hỏi.

"Vì ngăn dứt đã thành" cho đến "nên suy nghĩ như lý" là đáp. Vì ngăn dứt đã thành mà được chút phần như khi nhờ gia hạnh mà được Thuận phần quyết trạch, v.v... chữ "Đẳng" bao gồm thuận phần Thắng tiến. Sở dĩ không bao gồm phần trụ và thối phần vì đã được trước đó. Tức trước đó đã được phần trụ và thối phần; về sau nhờ gia hạnh mà được phần Thắng tiến, hoặc phần quyết trạch. Ở đây không gọi đắc vì bốn phần này giống như tịnh định và do khi lìa nhiễm tự địa mà đắc được thối phần vì trước đó đã đắc được phần trụ, phần Thắng tiến, hoặc phần quyết trạch. Nay tuy là đắc thối phần, nhưng không được gọi là đắc, vì bốn phần này đồng với tịnh định. Tỳ-bà-sa cũng đã dựa vào ý nghĩa này mà đưa ra câu hỏi: có khi tịnh định do lìa nhiễm đắc, do lìa nhiễm xả, do thối đắc, do thối xả, do sinh đắc và do sinh xả hay không? Đáp: Có trường hợp này. Đó là phần thuận thối. Phần thuận thối thuộc sơ tĩnh lự đắc được lúc xa lìa cõi Dục nhiễm, xả bỏ khi xa lìa nhiễm tự địa, đắc được lúc xa lìa nhiễm tự địa, xả bỏ khi xa lìa nhiễm cõi Dục, đắc được lúc từ địa trên sinh vào sơ định ở tự địa, xả bỏ khi từ tự địa sinh vào cõi Dục địa dưới. Các địa khác có thể theo lý mà suy nghĩ.

2) Giải thích câu 3: "Vô lậu chỉ do" cho đến "như lý nên suy nghĩ": Là giải thích câu tụng thứ ba: Vô lậu chỉ đắc được nhờ lìa nhiễm. Tức các Thánh lìa bỏ địa dưới nhiễm mà đắc được vô lậu thuộc địa trên. Ở đây cũng chỉ y theo tĩnh lự căn bổn . Hoàn toàn không thành tựu nghĩa là đến nay mới đắc. Nếu đã thành tựu trước đó thì vào thời gian khác cũng đắc được. Tức ở giai đoạn tận trí lại được đạo vô học; ở giai đoạn luyện căn lại được đạo Hữu học và vô học; hoặc do gia hạnh mà tu pháp đắc thắng vô lậu thuộc đương địa, hoặc do hữu thối mà đắc được pháp vô lậu thuộc đương địa. Tất cả đều có thể dựa vào lý trên để biết. Các pháp như thế đều không thuộc về trước đó không thành tựu mà đến nay mới đắc, cho nên không nói. Ở đây chỉ y theo trường hợp địa căn bổn mà nói về trước đó hoàn toàn không thành tựu và đến nay mới được để gọi là đắc. Dù đến nay mới đắc nhưng trước đó đã thành tựu một phần nhỏ thì vẫn không được gọi là Đắc.

"Chẳng lẽ không do nhập" cho đến "đẳng chí Vô lậu" là hỏi: Nhập chánh tánh ly sinh cũng được gọi là Sơ đắc đẳng chí vô lậu, vì sao chỉ nói vô lậu do lìa nhiễm đắc mà không nói nhập Chánh tánh ly sinh đắc?

"Điều này chẳng quyết định" cho đến "quyết định đắc giả" là

đáp: Nhập thấy đạo đắc ở đây chẳng có tánh chất chắc chắn. Tuy trong trường hợp vượt qua thứ lớp tu tập, hành giả nương căn bổn địa để nhập thấy đạo cũng đắc được đẳng chí căn bổn vô lậu nhưng theo thứ lớp tu tập thì hành giả lúc nhập vào thấy đạo vì chưa đắc được căn bổn định cho nên không có tánh chất chắc chắn. Ở đây chỉ nói về chắc chắn đắc. Vì thế Luận Chánh Lý chép: Bậc Thánh lìa nhiễm cõi dưới chắc chắn đắc định căn bổn vô lậu ở địa trên.

3) Giải thích câu 4: "Nhiễm do thọ sinh" cho đến "đắc nhiễm ở địa này": Là giải thích câu tụng thứ tư: Nhiễm do thọ sinh và lui mất mới đắc được. Nghĩa là khi mất ở địa trên và sinh xuống địa dưới thì đắc địa dưới khi lìa nhiễm lui sụt ở địa này thì đắc nhiễm ở địa này. Cả hai trường hợp này đều chẳng phải lìa nhiễm đắc hoặc gia hạnh đắc. Vì thế Luận Chánh Lý chép: Không đắc do lìa nhiễm và gia hạnh vì cả hai thời gian trên đều có công năng xả nhiễm.

"Vì sao đến sau" cho đến "nhiễm sinh tự nhiễm cõi dưới" là phần hai nói về đẳng chí sinh nhau; nêu câu hỏi và tụng đáp.

55. Giải thích bài tụng:

1) Giải thích hai câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến "đồng thời tự địa có hai": Là giải thích hai câu tụng đầu: Đẳng chí Vô lậu lần lượt sinh từ tự địa lên địa trên. Chữ "thiện" trong thiện cõi dưới bao gồm cả tịnh và vô lậu. Vì rất trái với nhiễm nên không thể sinh nhiễm. Nhưng ở địa trên và dưới chỉ có thể lên đến tĩnh lự thứ ba mà không thể đến tĩnh lự thứ tư vì quá xa. Từ sơ tĩnh lự nối tiếp sinh ở sáu địa là tự địa, hai địa và ba địa; mỗi địa đều là thanh tịnh vô lậu. Vô sở hữu xứ nối tiếp sinh ở bảy địa là hai tự địa và bốn địa dưới. Địa trên chỉ thuộc tịnh và gồm có bảy thứ. Tĩnh lự thứ hai nối tiếp sinh ở tám địa là hai tự địa, bốn địa trên và hai địa dưới. Thức vô biên xứ nối tiếp sinh ở chín địa là hai địa, bốn địa dưới và ba địa trên, tức hai địa ở Vô sở hữu xứ và một ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư và Không vô biên xứ đều nối tiếp sinh ở mười địa là bốn địa trên, bốn địa dưới và hai tự địa.

"Loại trí vô gián" cho đến "y duyên trở xuống" nói về các sự sai khác. Trong các tĩnh lự thì Loại trí nối tiếp năng sinh Vô Sắc, nhưng pháp trí thì không vì nương thân cõi Dục và duyên cảnh cõi Dục ở địa dưới. Về siêu việt thì có hai thứ là siêu định và siêu duyên. Hai thứ này đều chỉ đến thứ ba chứ không lên đến thứ tư. Vì pháp trí duyên cảnh cõi Dục và Vô Sắc đẳng chí duyên cảnh Vô Sắc đều không thể đến siêu bốn cảnh cõi Sắc.

Pháp trí nối tiếp không sinh Vô Sắc, vì thế luận Bà-sa quyển 165

chép Hỏi: Người tu quán hạnh đốn siêu sở duyên thế nào?

Đáp: Nhờ bất niệm tác ý mà ở mỗi địa trong chín địa đều dùng sơ tĩnh lự để duyên riêng; trong đó chỉ có công năng đốn siêu ở một địa. Tức chỉ cho nối tiếp duyên một địa ở cõi Dục có công năng duyên trên lên đến sơ tĩnh lự hoặc tĩnh lự thứ ba; chẳng phải thứ khác duyên tĩnh lự thứ hai có công năng duyên dưới cõi Dục hoặc sơ tĩnh lự duyên trên tĩnh lự thứ ba hoặc tĩnh lự thứ tư; chẳng phải thứ khác, duyên tĩnh lự thứ ba có công năng duyên dưới sơ tĩnh lự hoặc tĩnh lự thứ hai duyên trên tĩnh lự thứ tư hoặc Không vô biên xứ. Chẳng phải thứ khác. Cứ như vậy cho đến nối tiếp duyên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có công năng duyên dưới Thức vô biên xứ hoặc vô sở hữu xứ, chẳng phải thứ khác. Như nương vào sơ định, các trường hợp nương vào các định khác tùy theo sự thích ứng cũng đều có sự duyên nối tiếp như thế. Và giống như trường hợp không thể vượt qua hai địa sở duyên, đối với siêu định cũng như vậy. Vì thế không thể nhập tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói tịnh giải thoát tiếp tục sinh khởi năm tâm. Tâm Tịnh giải thoát duyên cõi Dục và biến hành tùy miên thuộc tĩnh lự thứ tư có công năng duyên tự địa, địa trên cho đến Hữu đảnh thì chẳng lẽ không có công năng vượt qua hai địa sở duyên.

Đáp: Nói tâm bất nhiễm không có công năng vượt qua hai địa nhưng không trái vì tâm này là nhiễm ô không trái nhau. Hỏi: Khổ pháp trí nối tiếp duyên cõi Dục và khởi khổ loại nhẫn cho đến duyên Hữu đảnh. Như vậy vì sao nói tâm bất nhiễm ô không có công năng vượt qua hai địa? Đáp: Đó chỉ là duyên chung nên không nói là "đốn siêu", vì cũng duyên các địa khác, vì vậy không nên đặt thành câu hỏi. Năm tâm là năm bộ tâm.

2) Câu tụng 3, 4: "Từ tịnh đẳng chí" cho đến còn lại mười một: Là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Nếu sinh từ Tịnh đẳng chí cũng như vậy; tuy nhiên mỗi loại đều sinh thêm nhiễm tự địa ô vì Tịnh đẳng chí ở bên trên thì dính tới vô lậu và bên dưới thì tiếp nối với nhiễm ô. Hữu đảnh tịnh đẳng chí nối tiếp sinh sáu địa là hai tự địa thuộc tịnh và nhiễm, bốn địa dưới thuộc Vô sở hữu xứ, Thức xứ, tịnh và vô lậu. Từ Sơ tĩnh lự nối tiếp sinh bảy địa là ba tự địa, bốn địa trên. Vô sở hữu xứ có tám địa là ba tự địa, một địa trên và bốn địa dưới. Định thứ hai có chín địa là ba tự địa, bốn địa trên và hai địa dưới. Thức xứ có mười địa là ba tự địa, ba địa trên và bốn địa dưới. Định thứ ba, định thứ tư và không xứ đều có mười một địa là ba tự địa, bốn địa trên và bốn địa dưới.

3) Câu tụng 5, 6: "Từ nhiễm đẳng chí" cho đến "sinh kế hạ tịnh":

Là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sau, lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Vì quá trái ngược nhau nên không sinh vô lậu.

"Nếu đối với nhiễm tịnh" cho đến "từ nhiễm sinh tịnh": Ý câu hỏi; đọc rất dễ hiểu.

"Nguyện lực đời trước" cho đến "liền năng giác ngộ" là trả lời; cũng rất dễ hiểu.

56. Phân biệt sự khác nhau:

"Vô lậu và nhiễm" cho đến nên có ba thứ khác nhau: Phân biệt sự khác nhau, Vô lậu và nhiễm ô không bao giờ sinh nhau vì quá trái nhau, tịnh thì sinh nhau nhưng vì nằm ở Trung gian cho nên ba pháp có khác.

4) Hai câu tụng cuối: "Điều đã nói như thế" cho đến chưa lìa cõi dưới: Là giải thích hai câu tụng cuối. Như đã trình bày ở trên, khi nói tịnh và nhiễm sinh nhiễm là chỉ y theo tịnh và nhiễm thuộc định. Sinh định địa thì có tên là sinh tịnh, sinh nhiễm. Nói "sinh tịnh" là chỉ cho sinh đắc thiện; nói "sinh nhiễm" là chỉ cho các hoặc thuộc trường hợp tán loạn ở các địa này. Nếu sinh tịnh và sinh nhiễm đều có thể sinh nhiễm thì không đúng. Tức qua đời, từ sinh đắc thiện tịnh mỗi trường hợp đều nối tiếp sinh nhiễm ở tất cả các địa thuộc tự, thượng và hạ; nếu từ sinh nhiễm thì mỗi trường hợp đều nối tiếp sinh nhiễm thuộc tự địa và tất cả các địa dưới nhưng không sinh nhiễm trên vì chưa lìa bỏ nhiễm dưới.

57. Nói về thuận bốn phần định:

"Cái gọi là từ tịnh" cho đến "đều năng sinh chăng" là thứ ba nói về thuận bốn phần định; là nhắc lại trước nêu câu hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn lại.

"Tụng chép" cho đến "sinh hai, ba ba một" là tụng đáp.

58. Giải thích bài tụng điều

"Luận chép" cho đến "thuộc về thuận phần Thắng tiến": Là giải thích bài tụng đầu; nêu số lượng, trình bày tên gọi. Ở bảy địa đầu, mỗi địa đều có bốn phần. Hữu Đảnh chỉ có ba phần; tức trừ phần Thắng tiến vì không có địa trên. Luận Bà-sa 11, đồng với luận này. Địa Hữu đảnh chỉ có ba phần, trừ phần Thắng tiến.

Hỏi: Nếu vậy vì sao Bà-sa nghiệp uẩn nói địa Hữu đảnh có bốn phần?

Giải thích: Luận này và Bà-sa quyển 11 vì y theo địa Hữu đảnh không còn địa trên để mong đạt đến cho nên nói rằng Hữu đảnh không có phần Thắng tiến. Trong khi Bà-sa Nghiệp Uẩn lại y theo đương địa

vẫn còn thắng đức để mong đạt đến, nên nói là có Thắng tiến. Vì thế, Luận Chánh Lý quyển 78 chép: "Phần Thắng tiến gồm có hai thứ là địa mình thù thắng công đức và địa trên thù thắng công đức. Nếu có công năng dẫn đến các công đức này thì đều gọi là thuận Phần Thắng tiến như trên văn luận". Thế mới nói là Hữu đảnh có thể có và có thể không. Mỗi trường hợp y theo một ý nghĩa khác nhau.

Trong bốn thứ này cho đến chỉ từ đây sinh: Là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu; lời văn rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển 165 phần Tịnh sinh vô lậu chép: "Chỉ từ phần thuận quyết trạch. Có thuyết cho rằng cũng từ thuận phần Thắng tiến. Tuy không có lời bình nhưng vẫn cho giải thích đầu làm nghĩa đúng. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 78 chép: Phải biết rằng ý nghĩa quyết định ở đây là tất cả các Thánh đạo phải nối tiếp sinh khởi từ đây chẳng phải từ đây nối tiếp sinh khởi Thánh đạo. Nếu khác với đây lẽ ra phải nói rằng chỉ có pháp thế đệ nhất mới gọi là phần thuận quyết trạch." Như trên là văn luận. Lại, các luận đều nói là phần thuận quyết trạch có công năng sinh Thánh đạo.

Hỏi: Vô lậu có công năng sinh ra mấy phần?

Giải thích: Sinh hai phần ở cuối. Vì thế Luận Chánh Lý quyển 78 chép: Hỏi Vô lậu vô gián hiện hữu ở phần nào?

Đáp: Có thuyết cho rằng ở ba phần, tức trừ phần thuận thối. Đúng ra chỉ có hai phần là hai thứ cuối. Luận Bà-sa quyển 165 trong phần Vô lậu sinh tịnh chép: Trong trường hợp lần lượt nhập định theo thứ lớp thì làm duyên đẳng vô gián cho phần Thắng tiến; nếu là trường hợp siêu việt thì chỉ cùng với thuận phần quyết trạch làm duyên đẳng vô gián.

Hỏi: Vì sao chỉ đối với siêu việt nhập định thì mới có phần thuận quyết trạch và đạo vô lậu làm duyên đẳng vô gián cho nhau?

Đáp: Vì chỉ khi siêu việt nhập thì mới có gốc lành mạnh mẽ và vững chắc có công năng dẫn phát phần thuận quyết trạch mạnh mẽ vững chắc trong khi các phần khác không thể như vậy.

Hỏi: Nếu phần thuận thối thường thuận theo phiền não thì đối với đã lìa bỏ pháp nhiễm thuộc địa này và sau đó lại thối khởi các pháp nhiễm này thì các hoặc sẽ từ đâu sinh hoặc khi thối phần đã xả bỏ?

Giải thích: Từ phần trụ sinh khởi, Vì thế Luận Chánh Lý quyển 78 chép: Nếu thuận với phiền não nên gọi là phần thuận thối thì A-la-hán làm sao có thể bị lui mất. Không thể nói rằng vì còn có phần thuận thối do định làm cho hiện hành vì đã lìa nhiễm. Tuy có câu hỏi này nhưng thật ra không trái lý, vì đối với thuận trụ vẫn có thuận thối nên cũng có thể gọi là phần thuận thối . Từ pháp này mà có lui mất hạt giống như đã

nói ở trước. Luận Bà-sa quyển 165 chép: Ở tịnh định, v.v... mà có phiền não nối tiếp hiện ra thì nên biết rằng đều từ phần thuận thối hoặc phần thuận trụ sinh khởi. Do đã xa lìa các pháp nhiễm chưa được xa lìa thuộc địa mình vì khởi phiền não thuộc địa mình có khác." Từ đó biết rằng vẫn có phiền não sinh khởi từ phần trụ.

Bốn thứ này đối nhau cho đến tự chẳng phải thứ khác: Là giải thích hai câu tụng cuối. Bốn trường hợp này đối nhau sinh khởi. Trường hợp đầu có thể sinh khởi hai pháp là phần thuận thối và phần thuận trụ mà không sinh khởi hai pháp ở sau cách nhau vì xa. Các luận đều đồng ý với nhau về điểm này. Trường hợp thứ hai sinh khởi ba pháp, tức trừ thuận phần quyết trạch vì cách xa nhau. Các luận đều đồng. Trường hợp thứ ba sinh khởi hai pháp, tức trừ phần thuận thối vì cách xa nhau. Luận Bà-sa quyển 11, Luận Chánh Lý, luận Hiển tông đều đối với luận này. Nếu theo luận Bà-sa quyển 165 thì lại có một chủ thuyết khác vì thế luận này chép: Có thuyết cho rằng: phần Thuận Thắng tiến và phần thuận thối chỉ làm sở duyên, duyên tăng thượng vì thuận phần Thắng tiến mà nối tiếp thì phần thuận thối chỉ làm sở duyên, duyên tăng thượng vì thuận phần Thắng tiến mà nối tiếp thì phần thuận thối không hiện ra. Nói như vậy thì cũng vẫn hiện ra vì thế cùng với phần thuận thối làm thành ba duyên, tức trừ đi nhân duyên, vì rất yếu ớt; cùng với phần thuận trụ cũng giống như thế.

Hỏi: Phần thuận trụ và phần Thắng tiến đều có công năng sinh pháp nối tiếp, vì sao phần quyết trạch không sinh phần Thắng tiến?

Giải thích: Vì phần quyết trạch ưa thích vô lậu nên không sinh khởi pháp nối tiếp, còn phần phần trụ, Thắng tiến không ưa thích vô lậu nên có thể sinh khởi pháp kế tiếp; hoặc phần Thắng tiến thích cầu pháp cõi trên và có tánh không ngừng nghỉ nên phần quyết trạch không sinh phần Thắng tiến. Phần trụ và thối phần có tánh chất ngừng nghỉ nên từ Thắng tiến có thể sinh phần trụ, từ phần trụ. Sanh thối phần, Luận Chánh Lý và luận Hiển Tông đều có hai thuyết. Thuyết thứ nhất đồng với luận này. Thuyết thứ hai cho rằng cũng có sinh phần thuận Thắng tiến tuy nhiên không có phần lời bình. Thuyết này có ý cho rằng phần thuận quyết trạch cũng có thể sinh khởi phần trước đó, như phần trụ và phần Thắng tiến. Luận Bà-sa quyển 11 đối với thuyết thứ hai của Chánh Lý. Nếu theo luận Bà-sa quyển 165 thì có thuyết cho rằng phần thuận quyết trạch và phần thuận trụ chỉ làm sở duyên và duyên tăng thượng, vì phần thuận quyết trạch thì nối tiếp mà phần thuận trụ thì không hiện ra. Nếu nói như trên thì vẫn hiện ra vì thế mới làm ba duyên

cho thuận trụ pháp, tức chỉ trừ nhân duyên. Đối với phần thuận Thắng tiến cũng thế. Thuyết đầu giống với thuyết thứ hai của Chánh Lý, tức có công năng sinh khởi hai phần. Thuyết sau là nghĩa đúng thuyết sinh khởi ba phần.

Hỏi: Vì sao ở phần sau luận Bà-sa nói chỉ sinh khởi một phần nhưng phần trước lại nói bỏ qua một phần?

Giải thích: Khởi phần thù thắng thì khó sinh nên chỉ được một phần còn khởi phần yếu kém thì dễ sinh nên có thể vượt qua một phần.

Hỏi: Các luận nói khác nhau, như vậy luận nào là nghĩa đúng?

Giải thích: Luận Bà-sa vốn đã có lời bình cho rằng thuyết sinh ba phần là nghĩa đúng. Các luận khác chỉ thuật lại các thuyết khác, hoặc các luận đều có thuyết khác nhau. Câu-xá cho là nghĩa đúng chứ không y theo lời bình của Bà-sa.

Hỏi: Đối với vị định sinh tịnh định thì sẽ sinh khởi phần nào trong bốn phần?

Giải thích: Nếu vị định sinh tự tịnh thì Bà-sa chép: Có thuyết cho rằng Đẳng chí, Vô gián tương ưng với vị định chỉ khởi phần thuận thối trong khi có thuyết lại cho rằng cũng khởi phần thuận trụ nhưng không có lời bình. Nếu vị định sinh hạ tịnh thì Bà-sa chép: Có thuyết cho rằng khởi phần thuận trụ vì dễ khởi trong khi có thuyết lại cho rằng khởi phần thuận Thắng tiến là để, giữ gìn địa trên. Nhưng không có lời bình.

59. Nói về tu siêu đẳng chí:

"Như ở trên nói" cho đến "tam châu lợi vô học" là phần bốn nói về tu siêu đẳng chí; nhắc lại câu hỏi và tụng đáp.

60. Giải thích bài tụng:

1) *Giải thích hai câu tụng đầu*: "Luận chép" cho đến "việt một gọi là siêu" là giải thích hai câu tụng đầu; rất dễ hiểu.

2) *Câu thứ ba:* "Nghĩa là quán hạnh" cho đến "siêu nhập thứ tư": Là giải thích câu tụng thứ ba, gồm có sáu thứ. Năm thứ trước là gia hạnh; loại còn lại là siêu thành, lời văn rất dễ hiểu.

3) *Câu tụng bốn:* "Tu siêu đẳng chí" cho đến "tu siêu đẳng chí": Là giải thích câu tụng thứ tư. Luận Chánh Lý chép: Tu siêu đẳng chí chỉ có ở ba châu của cõi Dục; tức trừ châu Câu-lư. Tuy nhiên, chung cho cả nam và nữ. Các A-la-hán bất thời giải thoát đắc định thuộc bờ mé của vô tránh diệu nguyện trí, v.v... có thể siêu việt tất cả vì có định tự tại, không còn phiền não. Lại chép: Thắng giải tác ý không thể vô gián tu siêu đẳng chí vì thế lực yếu ớt.

61. Nói về y thân của Đẳng chí:

"Các đẳng chí này" cho đến "khởi hạ đều là hoặc khác": Là thứ năm nói về y thân của đẳng chí, nhắc lại câu hỏi và tụng đáp.

62. Giải thích bài tụng:

1) *Giải thích hai câu đầu*: "Luận chép" cho đến đáng nhàm chán: Là giải thích hai câu tụng đầu. Các đẳng chí khởi đều nương tự thân và thân cõi dưới. Nương thân địa trên không thể khởi địa dưới vì địa trên khởi địa dưới thì không có tác dụng gì, địa trên vốn đã có thắng định và địa dưới thì quá yếu ớt. Ba thứ trên đều có cả tịnh và vô lậu đẳng chí; loại thứ tư thì đã xả bỏ; loại thứ năm đáng nhàm chán. Hai thứ sau chỉ có tịnh đẳng chí vì định vô lậu chẳng phải thứ đáng nhàm chán cần xả bỏ.

2) *Hai câu cuối:* Tướng chung tuy thế cho đến hết các phiền não còn lại: Là giải thích hai câu tụng cuối, ở đây là phân biệt khác nhau. Nếu nói chi tiết thì bậc Thánh sinh ở Hữu đảnh phải từ tịnh định thuộc tự địa khởi vô lậu Vô sở hữu xứ để dứt hết tất cả các phiền não còn lại thuộc tự địa vì ở tự địa không có Thánh đạo đáng ưa thích khởi địa dưới. Đối với khởi địa dưới chỉ có Vô sở hữu xứ vì rất gần gũi. Khi khởi được Vô sở hữu xứ thì dứt hết các phiền não còn lại. Vì thế, Luận Chánh Lý chép: Xa lìa đạo vô lậu thì không có công năng dứt các hoặc để thành A-la-hán. Vì thế Hữu đảnh, vô lậu vô sở hữu xứ nương thân thuộc chín địa. Hữu lậu Vô sở hữu xứ nương thân tám địa. Hữu lậu vô lậu thức vô biên xứ nương thân bảy địa. Không vô biên xứ nương thân sáu địa. Cho đến sơ định thì nương thân thuộc hai địa là địa mình và cõi Dục.

63. Nói về Đẳng chí duyên cảnh: "Các đẳng chí này" cho đến "không duyên hữu lậu cõi dưới" là thứ sáu nói về đẳng chí duyên cảnh; là nhắc lại câu hỏi và tụng đáp.

1) Giải thích câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến "lẽ ra thành thiện" là giải thích câu tụng đầu: Vị định duyên tự địa mà không duyên địa dưới, địa trên và pháp vô lậu.

2) Câu tụng hai: "Tịnh và vô lậu" cho đến "chẳng cảnh vô lậu" giải thích câu tụng thứ hai. Vô ký vô vi chẳng phải là cảnh vô lậu vì không thuộc các đế; văn còn lại rất dễ hiểu.

3) Hai câu cuối: "Thuộc Căn bổn địa nhiếp" cho đến "hẳn duyên cõi dưới": Là giải thích hai câu tụng cuối. Địa Căn bổn thâu nhiếp thiện Vô Sắc định, không duyên các pháp hữu lậu thuộc địa dưới vì đã nhàm lìa. Tùy theo sự thích ứng có thể duyên các pháp vô lậu thuộc địa dưới, các pháp hữu lậu và vô lậu thuộc tự địa và địa trên. Tất cả các pháp chẳng có pháp nào không thể duyên. Tuy cũng có khả năng duyên pháp vô lậu thuộc địa dưới nhưng chỉ duyên Loại trí phẩm đạo chứ không

duyên phẩm Pháp trí . Vì thế Luận Chánh Lý chép: Vì chỉ có công năng duyên toàn bộ các pháp có thể đối trị thuộc tự địa. Về các pháp không hoàn toàn đối trị thì giống như đã nói ở trước. Lại, Pháp phẩm đạo ở cõi Vô Sắc tuy có công năng đối trị nhưng chỉ là khách chứ chẳng phải chủ, vốn không thể duyên địa dưới hữu lậu mà cũng không thể duyên trạch diệt phi trạch diệt đối với pháp hữu lậu thuộc địa dưới.

Hỏi: Đã có thể duyên Loại trí phẩm đạo thuộc địa dưới thì cũng có thể duyên phi trạch diệt thuộc đạo này hay không?

Giải thích: Cũng có thể duyên phi trạch diệt thuộc Loại trí phẩm ở địa dưới. Vì thế, luận Bà-sa quyển 10 trong phần giải thích về hành tướng Phi ngã có chép: Bốn địa Vô Sắc cũng có hành tướng này nhưng không có công năng duyên tất cả pháp. Tức Không vô biên xứ chẳng phải hành tướng ngã, duyên bốn Vô Sắc, kia do kia diệt. Tất cả loại trí phẩm đạo và phi trạch diệt thuộc bốn Vô Sắc, tất cả phi trạch diệt thuộc Loại trí phẩm đạo cùng với tất cả hư không vô vi hoặc muốn làm cho một vật này, hoặc muốn làm cho nhiều vật này hành tướng này cùng tận năng duyên. Như thế cho đến phi ngã hành tướng thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, duyên nguyên nhân và sự hủy diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Tất cả Loại trí phẩm đạo và phi trạch diệt thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chẳng phải trạch diệt. Tất cả loại trí phẩm đạo chẳng phải trạch diệt, đồng thời tất cả hư không vô vi, hoặc muốn làm cho một vật này, hoặc muốn làm cho nhiều vật này. Hành tướng này đều là năng duyên. Điều này đúng với lời bình của Bà-sa. Từ đó biết rằng bốn định Vô Sắc cũng duyên phi trạch diệt thuộc loại trí phẩm của địa dưới. Vô Sắc cận phần cũng duyên địa dưới vì đạo vô gián thuộc Vô Sắc cận phần hẳn duyên địa dưới.

64. Nói về Đẳng chí dứt hoặc:

"Vị tịnh vô lậu" cho đến "dứt các phiền não" là thứ bảy nói về đẳng chí dứt hoặc; đây là hỏi.

65. Các định vô lậu:

"Tụng chép" cho đến cũng không thể dứt: Các thứ định vô lậu đều có công năng dứt hoặc. Nói "cho đến khả năng mà bổn tịnh cũng không có thì còn nói gì đến việc dứt các nhiễm" là dùng pháp mạnh mẽ để so sánh với pháp yếu ớt. Nghĩa là định bổn tịnh không có công năng dứt hoặc địa dưới vì đã lìa nhiễm, không có công năng dứt hoặc thuộc tự địa vì đã bị các hoặc thuộc tự địa trói buộc, không có công năng dứt địa trên vì họ mạnh mẽ hơn mình. Nếu là tịnh cận phần thì cũng có công năng dứt hoặc vì đều có thể dứt hoặc ở địa dưới kế tiếp. Luận Bà-sa quyển

162 chép: “Hỏi: Vì sao đạo hữu lậu không có công năng dứt hoặc thuộc tự địa và địa trên trong khi đạo vô lậu lại có thể dứt? Đáp: Vì đạo vô lậu là pháp bất hệ, không có đạo nào không cao hơn đạo hữu lậu cho nên có thể dứt hoặc. Lại, đạo hữu lậu có sáu hành tướng nhàm chán địa dưới mà ưa thích địa mình cho nên chỉ dứt hoặc thuộc địa dưới. Đạo vô lậu có mười sáu hành tướng nhàm chán tất cả các hoặc ở các địa cho nên có thể dứt trừ tất cả. Hỏi: Đạo hữu lậu cũng có mười sáu hành tướng, tại sao không thể dứt trừ tất cả? Đáp: Tuy có học các hành tướng của đạo Thánh nhưng không rõ ràng nên không thể dứt phiền não; giống như sư tử con chưa thể làm hại loài thú khác.” Nếu ở khoảng giữa có bao gồm tịnh định cũng không thể dứt phiền não, như thuyết căn bổn.

66. Nói về sự sai khác của định cận phần:

“Cận phần có mấy” cho đến “sơ cũng Thánh hoặc ba” là thứ tám nói về sự sai khác của định cận phần, gồm ba câu hỏi:

1) Có mấy cận phần.

2) Tương ưng với thọ nào.

3) Có hiện hữu trong cả ba thứ vị định, v.v... hay không. Phần tụng đáp rất dễ hiểu.

67. Giải thích tám cận phần:

“Luận chép” cho đến “vì nhập môn” là giải thích tám cận phần; rất dễ hiểu.

Tất cả chỉ có một, cho đến chưa lìa sợ sệt cõi dưới: Là giải thích về xả. Tất cả các thứ cận phần chỉ tương ưng với xả thọ. Lúc thứ định này khởi thì vì khởi dụng rất khó khăn và chưa xả bỏ được sự sợ hãi đối với các pháp nhiễm thuộc địa dưới nên không tương ưng với hỷ lạc.

68. Giải thích về Tịnh và câu tụng cuối:

Tám cận phần này cho đến có đủ ba thứ: Là giải thích về “tịnh” và câu tụng cuối. Tám định cận phần này đều thuộc về tịnh định. Chỉ có sơ cận phần là gồm cả vô lậu, vì hành giả chưa lìa dục nương định cận phần để khởi đạo Thánh. Vì thế, Luận Chánh Lý chép: “Bảy cận phần đầu không có vô lậu vì không nhàm chán các pháp thuộc địa mình. Chỉ có sơ cận phần là gồm cả vô lậu vì thường nhàm chán các pháp thuộc địa mình và vì địa này là giới rất gần gũi và có nhiều tai hoạn.” Như trên là văn luận. Vì đều không có vị định vốn là đạo lìa nhiễm và khởi rất khó khăn cho nên không sinh tham ái. Vì loại vị định ấy không do đạo lìa nhiễm mà sinh khởi chính là do đạo dung dự sinh cho nên trong địa cận phần tuy cũng có đạo nhưng chẳng phải là chánh lìa nhiễm; chỉ giúp đỡ là lìa nhiễm, thuộc loại lìa nhiễm và không phải là dung dự cho

nên không sinh tham ái. Tuy tâm cận phần có kiết sử sinh nhiễm nhưng vì thọ sinh và qua đời đều tương ưng với xả thọ, sẽ sinh khởi cận phần, nhưng để dứt trừ định nhiễm nên mới nói như thế. Cận phần không có ở vị định mà chỉ có ở định căn bổn. Có thuyết cho rằng định Vị chí cũng tương ưng với Vị định, vì chưa khởi căn bổn cũng tham muốn thứ định này; do vậy định vị chí có cả ba thứ.

69. Nêu luận thuyết khác:

Bảy thứ cận phần đầu tiên đã từng đắc căn bổn cõi dưới, vì không sinh tham ái đối với loại cần phần này cho nên chẳng nói có. Đây là nêu luận thuyết khác.

70. Nói về sự khác nhau của định Trung gian:

"Trung gian tĩnh lự" cho đến "vì cũng có khác": Dưới nói là thứ chín, nói về sự khác nhau của định Trung gian. Đây là hỏi.

"Nghĩa cũng có khác", cho đến "có ba chỉ xả thọ" là đáp: Về nghĩa cũng có khác nhau. Tức định cần phần vì lìa bỏ nhiễm địa dưới chính là nhân của việc nhập sơ định nhưng định Trung gian thì khác, định Trung gian không lìa bỏ hạ nhiễm cõi dưới cũng chẳng phải nhân nhập sơ định mà lại là sơ quả cho nên có sự khác nhau.

71. Giải thích bài tụng:

1) Giải thích câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến không như thế: Là giải thích câu tụng đầu. Sơ định căn bổn và sơ định cận phần đều tương ưng với tầm tứ. Trong bảy định đầu tiên thì căn bổn và cận phần đều không có tầm tứ chỉ có tĩnh lự Trung gian mới có tứ mà không có tầm, cho nên không giống với cận phần. Vì không có tầm nên thù thắng hơn sơ tĩnh lự và vì có tứ nên chưa bằng tĩnh lự thứ hai. Y theo ý nghĩa này mà gọi là Trung gian. Vì thế địa trên này không có tĩnh lự Trung gian.

"Định này có đủ" cho đến "vị đáng ưa" là giải thích có đủ ba, định Trung gian tương ưng với cả ba thứ vị... vì có công đức cao quý của Đại phạm đáng ưa thích nên mới tương ưng với vị.

72. Giải thích xả thọ:

"Đồng các cận phần" cho đến "thuộc về khổ thông hành": Là giải thích xả thọ. Định Trung gian giống như định cận phần vì chỉ tương ưng với xả mà không tương ưng với hỷ. Vì công dụng tự cố gắng chuyển nên nói là thuộc về khổ thông hành; cũng không có lạc vì không có ba thức. Vì thế Luận Chánh Lý chép: "Không có ba thức thân nên không có lạc thọ." Y theo đoạn văn trên của Luận Chánh Lý nên biết rằng định Trung gian không có ba thức.

Hỏi: Vì sao không có?

Giải thích: Năm thức chắc chắn phải tương ưng với tầm tứ nhưng định Trung gian lại không có tầm.

“Định này có công năng chiêu cảm” cho đến “Làm đại phạm” là nêu riêng về công năng chiêu cảm thắng quả của định Trung gian. Nếu có nhiều công phu tu tập thì làm Đại Phạm vương nhưng nếu không tu tập nhiều thì chỉ làm Phạm Phụ, vì đồng một chỗ.

“Đã nói Đẳng chí, thế nào là đẳng trì” dưới nói là thứ tư nói về các thứ Đẳng trì, gồm: (1) Nói về ba thứ tầm, tứ, v.v... (2) Nói về ba thứ đơn không, v.v... (3) Nói về ba thứ trùng không, v.v... (4) Nói về tu tập bốn đẳng trì. Dưới đây là thứ nhất nói về ba thứ như tầm, tứ, v.v... Phần dẫn tụng gồm hai phần chung và riêng; đây là tổng kết phần trước nêu câu hỏi.

73. Y theo kinh để nêu câu hỏi:

“Kinh nói Đẳng Trì” cho đến “tướng ấy thế nào”: Là y theo kinh để nêu câu hỏi.

“Tụng chép” cho đến “thuộc Phi phi tưởng” là đáp, rất dễ hiểu. Bình đẳng giữ tâm đến với cảnh nên nói là Đẳng trì.

“Khế kinh lại nói,” cho đến “ba môn giải thoát vô lậu” là thứ hai nói về ba pháp như Không, v.v... dựa vào kinh nêu câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “tương ưng đẳng trì”: Là giải thích câu tụng đầu: Vì loại không này đối trị chấp có thân, nên luận Bà-sa 104 chép: Nói “vì đối trị” nghĩa là loại Không Tam-ma-địa là pháp đối trị gần chấp có thân.

Hỏi: Tam-ma-địa Không có hai hành tướng là không và phi ngã; chấp có thân có hai hành tướng là ngã và ngã sở. Như vậy dùng hành tướng nào để đối trị hành tướng nào?

Đáp: Dùng hành tướng phi ngã đối trị hành tướng ngã, dùng hành tướng không đối trị hành tướng ngã sở v.v...

2) Câu tụng 2: “Tam-ma-địa Vô tướng” cho đến “Ba cõi là tướng” là giải thích câu tụng thứ hai: Trụ xâm lạm vô vi nên không nói về trụ; văn còn lại rất dễ hiểu.

3) Câu tụng 3, 4: “Tam-ma-địa Vô nguyện” cho đến “tướng tương tơ” là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Tam-ma-địa Vô nguyện duyên loại đẳng trì tương ưng với mười hành tướng thuộc về khổ đế, tập đế và đạo đế. Mười hành tướng là phi thường, khổ, nhân, tập, sinh, duyên, đạo, như, hành và xuất. Phi thường và khổ là khổ đế; trong bốn hành

tướng của khổ thì có hai hành tướng thuộc thị và hai thuộc phi, cho nên nêu riêng. Nhân là chỉ cho tập đế tức là nhân, tập, sinh và duyên; hoặc chỉ nêu ra hành tướng đầu tiên nhưng lại có ý chỉ cho các hành tướng còn lại. Hai đế khổ và tập đều là pháp hữu lậu đáng nhàm chán; đạo đế tuy là pháp vô lậu nhưng ở giai đoạn gia hạnh đều có suy nghĩ rằng đạo như thuyền bè, đều nên xả bỏ, cho nên khi duyên thứ định này thì gọi là vô nguyện, tức việt lên hiện ra, vì đều nhàm chán các cảnh thuộc khổ, tập và đạo mà xả bỏ. Các hành tướng không, phi ngã chẳng phải pháp bị nhàm chán và muốn xả bỏ, vì vốn tương tợ như Niết-bàn, cho nên hai hành tướng này không gọi là vô nguyện. Do tâm mong cầu trước đây không muốn có các hành tướng này nên mới gọi là vô nguyện. Vì thế, luận Bà-sa chép: Nói "vì tâm mong cầu" là tâm mong cầu của các hành giả tu tập Tam-ma-địa không mong muốn các pháp thuộc ba hữu. Hỏi: Các hành giả này không mong muốn Thánh đạo hay sao? Đáp: Tuy chẳng phải hoàn toàn không mong muốn Thánh đạo nhưng vì tâm mong cầu của các vị này không ưa thích ba cõi trong khi Thánh đạo lại nương vào ba cõi cho nên họ cũng không mong cầu Thánh đạo. Hỏi: Nếu vậy, vì sao lại tu tập Thánh đạo? Đáp: Vì muốn đạt đến Niết-bàn nên phải tu Thánh đạo, tức các hành giả suy nghĩ rằng Niết-bàn rốt ráo được chứng đắc nhờ vào con đường nào? Sau khi suy nghĩ thì biết rằng chứng đắc này phải nhờ vào Thánh đạo, cho nên mặc dù không mong muốn nhưng vẫn phải tu tập, như muốn vượt qua dòng nước lũ thì phải dùng thuyền bè.

4) Hai câu cuối: Ba thứ này mỗi thứ đều có hai cho đến "vì nhập môn" là giải thích hai câu tụng cuối. Luận Chánh Lý chép: Gồm có mười một địa thuộc về thế gian nhưng về xuất thế gian thì chỉ có chín địa. Vì bảy định thuộc địa trên không có thắng đức, nên các định vô lậu trong đó được gọi là Bà-la-môn giải thoát vì đều là cánh cửa mở vào thành Niết-bàn. Các pháp hữu lậu chẳng phải là cánh cửa giải thoát thật sự, vì tánh chất trụ thế và đi ngược lại ý nghĩa giải thoát. Ba thứ Tam-ma-địa này duyên cảnh riêng. Nếu là hữu lậu không thì duyên tất cả pháp; nếu là vô lậu không thì chỉ duyên khổ đế; nếu là vô nguyện thì duyên các đế khổ, tập và đạo; nếu là vô tướng thì chỉ duyên diệt đế làm cảnh.

74. Nói về ba pháp như trùng không v.v...

"Khế kinh lại nói" cho đến "lìa bảy cận phần cõi trên": Là phần ba nói về ba pháp như trùng không, v.v... nêu câu hỏi dựa vào kinh và tụng đáp. Nói "trùng" là có ý chỉ cho hai.

"Luận chép" cho đến "các tên gọi không không v.v..." là giải thích tên gọi.

75. Giải thích đẳng trì không không:

"Không không đẳng trì" cho đến "thắng chẳng phải ngã": Là giải thích đẳng trì không không. Luận Hiển tông quyển 39 chép: đẳng trì Không không duyên không Tam-ma-địa thuộc về vô học ở trên và nắm bắt các tánh chất của loại không này, vì các tánh chất này mạnh hơn tánh chất phi ngã. Nghĩa là trước tiên đẳng trì vô học, tư duy không tướng của năm thủ uẩn; sau đó nhập loại đẳng trì tương ưng với thiện căn thù thắng, duyên Tam-ma-địa vô học Không trước đó mà tư duy về các tánh chất của không. Vì nắm bắt tướng không của không nên gọi là Không không, như dùng gậy để thiêu thây chết. Khi thây chết đã cháy hết thì gậy cũng cháy luôn. Như vậy sau khi dùng không để đốt cháy hết phiền não thì lại khởi Không định để xả bỏ cái không trước đó. Hành tướng Không của trùng không đẳng trì được khởi sau đó lại tương ưng với hành tướng không trước đó, chỉ có hành tướng này mới có công năng thuận hợp với sự chán xả chứ chẳng phải hành tướng phi ngã. Trong trường hợp quán chiếu phi ngã cũng khởi tâm chán xả đối với các pháp hữu vi, nhưng chẳng giống như quán chiếu không, vì sau đã quán chiếu các pháp phi ngã thì vẫn còn sinh lạc đối với các hữu vì không quán sát được tướng không của các hành. Do vậy tuy không nhất định có hai hành tướng cùng lúc, nhưng chỉ gọi là không mà chẳng gọi là phi ngã vì loại không này có năng lực thuận theo theo rất mạnh đối với sự chán xả. Luận Bà-sa quyển 105 chép: Như người lữ khách cô độc giữa đường gặp bạn đồng hành, tuy biết rằng chẳng phải thân thuộc của mình nhưng không còn cảm thấy quá buồn bả như trước. Về sau, khi chia tay thì lại cảm thấy rất buồn thảm. Đối với sự nhàm chán sinh tử thì hành tướng không mạnh hơn hành tướng phi ngã vì thế thứ định này không tạo tác hành tướng phi ngã.

76. Giải thích đẳng trì Vô nguyện, Vô nguyện:

"Vô nguyện vô nguyện" cho đến "vì nhàm chán" là giải thích đẳng trì vô nguyện vô nguyện, loại đẳng trì này duyên theo đẳng trì vô nguyện vô học trước đó, nắm bắt tánh chất phi thường mà chẳng phải các tánh chất của khổ nhân, tập, sinh và duyên vì không thuộc vô lậu. Thánh đạo không thuộc khổ nên không chấp tướng khổ; Thánh đạo không có công năng chiêu cảm ba cõi nên không chấp bốn tướng nhân, tập, sinh và duyên; cũng không chấp đạo, như, hành và xuất vì vốn chán xả trong lúc Thánh đạo lại thuộc về hân quán. Nếu duyên đạo,

v.v... thì lẽ ra phải ưa thích Thánh đạo, không nên chán bỏ vì thế trong mười hành tướng chỉ chấp hành tướng phi thường. Luận Hiển tông chép: Vô nguyện vô ngã duyên theo đẳng trì vô nguyện vô học trước đó mà chấp tánh chất phi thường. Nghĩa là trước nhập loại đẳng trì vô học, tư duy tánh chất phi thường của năm thủ uẩn. Sau đó nhập loại đẳng trì tương ưng với gốc lành cao siêu, duyên Tam-ma-địa Vô nguyện vô học trước đó mà tư duy về các tánh chất phi thường. Vì không có mong cầu đối với vô nguyện, nên gọi là vô nguyện vô nguyện. Nên thí dụ hiển bày như trước nên biết. Đối với đẳng trì trùng vô nguyện khi khởi hành tướng phi thường về sau lại tương ưng với hành tướng phi thường trước đó, chỉ có loại này mới có công năng duyên yếm đạo. Hành tướng phi khổ thường duyên Thánh đạo vì phi khổ thuộc Thánh đạo để đến khổ diệt. Khổ pháp không có công năng hướng về sự vắng lặng của khổ cũng chẳng phải bốn pháp như nhân, v.v... có công năng duyên Thánh đạo vì Thánh đạo, không thể làm cho khổ nối tiếp; chẳng phải là bốn pháp như đạo, v.v... vì đây là đạo yếm xả, chẳng hành tướng hân có tác dụng yếm xả.

Hỏi: chẳng lẽ không cầu mong giống như Thánh đạo vô nguyện bất nguyện mà có bốn hành tướng như đạo v.v... Như vậy chẳng lẽ trường hợp này cũng không đúng hay sao?

Đáp: Ở đây cũng vậy trường hợp này không đúng. Trường hợp vô nguyện chủ yếu là nhám chán cả ba cõi cho nên khởi cả tâm bất nguyện đối với Thánh đạo; nghĩa là vô nguyện trước đó nhàm chán hữu mà Thánh đạo lại nương vào hữu cho nên cũng không mong cầu thiện ác. Đối với ý lạc tuy cũng nói là không mong muốn Thánh đạo nhưng chẳng phải nhàm chán cho nên vẫn có bốn thứ như đạo, v.v... Vô nguyện vô nguyện thì phải nhàm chán Thánh đạo, vì thế dùng phi thường quán lỗi của đạo. Các hành tướng như đạo, v.v... không có công năng chán xả Thánh đạo vì thế ở đây không có bốn hành tướng này.

77. Giải thích Tam-ma-địa Vô tướng Vô tướng:

"Vô tướng vô tướng" cho đến "chẳng phải quả ly hệ" là giải thích về Tam-ma-địa vô tướng vô tướng. Loại Tam-ma-địa này duyên phi trạch diệt thuộc vô tướng Tam-ma-địa vô học làm cảnh, vì thế không duyên Tam-ma-địa vô tướng vô học trước đó. Nói "vô tướng" là vì không có mười loại tánh chất. Loại Tam-ma-địa này tuy có năm tướng thuộc Vô Sắc và hai tướng nam nữ nhưng vì là hữu vi nên có ba tướng hữu vi cho nên không duyên. Pháp vô lậu không có trạch diệt mà chỉ quán phi trạch diệt cho nên không duyên trạch diệt; đối với phi trạch

diệt chỉ chấp tánh chất tĩnh mà không có các tánh chất diệt, diệu, ly vì sợ xâm lạm đến phi thường diệt cho nên không có hành tướng diệt.

Luận Bà-sa quyển 105 chép: Hỏi: Vì sao thứ định này không có hành tướng diệt?

Đáp: Diệt có hai thứ là Phi trạch diệt và Vô thường diệt. Nếu có hành tướng diệt thì không biết duyên loại diệt nào.

Hỏi: Nếu vậy lẽ ra cũng không nên có hành tướng tĩnh, vì tĩnh cũng có hai thứ phi trạch diệt và trạch diệt. Nếu có hành tướng tĩnh thì cũng không biết duyên loại tĩnh nào?

Đáp: Có chỗ nói về hai thứ diệt nhưng không thấy chỗ nào nói về hai thứ tĩnh vì thế không nên so sánh. Lại, ý nghĩa của diệt xâm lạm nhiều pháp khác, còn ý nghĩa của tĩnh thì ít xâm lạm, nghĩa là diệt có ba, nhưng tĩnh thì chỉ có hai. Nếu không có hành tướng Tĩnh thì phải có loại hành tướng nào mới đúng.” Như trên là văn luận Bà-sa.

Hỏi: Khi duyên trạch diệt thì lẽ ra cũng không nên có hành tướng diệt kia vì xâm lạm đến vô thường diệt?

Giải thích: Trạch diệt đế thuộc về Thánh tâm hiện chứng, tuy có hành tướng diệt nhưng không xâm lạm. Không đồng với phi trạch diệt vốn thuộc tánh vô ký nên không có hành tướng tốt đẹp. Chẳng phải là quả ly hệ nên không có hành tướng lìa. Luận Hiển Tông chép: Vô tướng vô tướng duyên phi trạch diệt của Tam-ma-địa vô tướng vô học làm cảnh, vì pháp vô lậu chẳng phải trạch diệt, chỉ chấp hành tướng tĩnh mà không có diệt, diệu và ly. Nghĩa là trước khởi đẳng trì vô học, tư duy tướng tĩnh của trạch diệt. Về sau, nhập loại đẳng trì tương ưng với gốc lành tốt đẹp để duyên phi trạch diệt thuộc Tam-ma-địa vô tướng vô học làm cảnh, tư duy về tướng tĩnh. Đối với vô tướng diệt lại quán là vô tướng, cho nên gọi là vô tướng vô tướng. Về tỷ dụ nêu ra cũng giống như trên. Đối với đẳng trì trùng vô tướng sau khi khởi hành tướng tĩnh lại tương ưng với hành tướng tĩnh ở trước. Chỉ có trường hợp này mới có công năng quyết định phi trạch diệt cho nên chẳng phải hành tướng tốt đẹp, cảnh vốn thuộc vô ký cho nên không lìa hành tướng. Tuy chứng đắc phi trạch diệt nhưng vẫn còn trói buộc đeo bám, cho nên chẳng phải hành tướng diệt, vì phi trạch diệt chẳng phải đã giải thoát hẳn tất cả các khổ. Lại vì khổ quán diệt xâm lạm đến phi thường. Khi nói “tĩnh” là chỉ cho sự dừng nghỉ, sự chấm dứt cho nên phi trạch diệt mới có hành tướng tĩnh. Vì tu tập Thánh đạo phải trải qua sự cố gắng lâu dài, đối với sự dừng nghỉ có thể sinh khởi tướng lạc, cho nên trùng vô tướng chỉ chấp hành tướng tĩnh, chẳng phải các hành tướng khác.

78. Giải thích hữu lậu:

"Ba đẳng trì" này cho đến "vô lậu không như thế" là giải thích hữu lậu. Loại Tam-ma-địa này chỉ là hữu lậu nên nhàm chán Thánh đạo, còn các Tam-ma-địa vô lậu thì khác; nếu duyên Thánh đạo thì ưa thích mà không nhàm chán. Luận Hiển Tông chép: Ba thứ đẳng trì như trùng lập đều là pháp hữu lậu vì sinh chán bỏ đối với Thánh đạo. Định Vô lậu thì không chán bỏ Thánh đạo mà còn duyên Thánh đạo.

Hỏi: Về lý chấp tướng không và phi thường thì có thể gọi là yếm xả Thánh đạo. Nhưng vô đẳng trì tướng vô tướng chỉ duyên vô vi và tạo ra hành tướng tĩnh thì làm sao có thể gọi là yếm đạo?

Đáp: vì ưa thích đẳng trì vô tướng vô học không chuyển nên gọi là Yếm đạo. Nghĩa là khi định này khởi thì nói rằng đẳng trì vô tướng không sinh là điều tốt. Vốn đã ưa thích Thánh đạo không sinh thì tại sao không thể gọi là yếm xả Thánh đạo.

Hỏi: định Vô tướng trước đó đã chẳng phải sở duyên của thứ định này thì làm sao có thể gọi thứ định này là Vô tướng vô tướng. Hoặc lẽ ra chỉ nên thừa nhận định này không duyên phi trạch diệt mà chỉ duyên vô tướng vô học bất sinh?

Đáp: Điều này cũng không đúng, nếu y theo giải thích trước đây. Thì có nghĩa là duyên phi trạch diệt của đẳng trì vô tướng thì loại phi trạch diệt này cũng lìa bỏ các tướng. Vì duyên vô tướng của vô tướng nên gọi là Vô tướng vô tướng. Vì duyên cảnh vô tướng làm hành tướng tĩnh, cho nên thứ định này dựa vào cảnh để đặt tên.

79. Giải thích Bất thời giải thoát:

"Chỉ có người ở ba châu" cho đến "trùng Tam-ma-địa" là giải thích Bất thời giải thoát. Luận Hiển Tông chép: Chỉ có người ở ba châu mới nhập định này. Định này gồm cả nam lẫn nữ vì nếu nương thân nữ cũng có thể tự tại kéo dài hoặc rút ngắn thọ mạng. Tuy nhiên định này chỉ có ở giai đoạn vô học vì giai đoạn hữu học chỉ ưa thích Thánh đạo, chưa thể chán bỏ. Thứ định này cũng chẳng phải dành cho tất cả mà chỉ có người bất thời giải thoát vì thời giải thoát thì vẫn ưa thích Thánh đạo. Luận Bà-sa quyển 105 chép: "Đáp: Bậc Thánh thường nhập định này, chứ chẳng phải dị sinh; vô học có công năng nhập định này, chứ chẳng phải hữu học; bất thời giải thoát có công năng khởi thứ định này, chứ chẳng phải thời giải thoát. Vì đối với định này nếu đắc được thân tự tại không phiền não thì mới khởi được loại Tam-ma-địa này. Tất cả dị sinh tín thắng giải đều không có thân tự tại và thân không phiền não, cho nên đều không thể nhập loại định này. Chỉ có Bất thời giải thoát mới có

đủ hai điều kiện trên cho nên mới có thể nhập loại định này."

"Nương mười một địa" cho đến "Trung gian" là giải thích câu tụng cuối. Luận Hiển Tông chép: "Nương mười một địa mà loại trừ bảy biên định ở cõi trên vì các địa này không có công đức cao siêu. Nếu ở cõi Dục thì khởi từ vị Thánh đạo thuộc Vị Chí. Nếu ở Hữu đảnh thì sinh từ Thánh đạo thuộc vô sở hữu xứ. Tất cả các trường hợp còn lại đều khởi từ Thánh đạo thuộc địa mình. Nói chung thì đều sinh từ bốn trí là Pháp, Loại, Khổ và Diệt. Không ngừng sanh ra, nếu nói riêng, thuộc về cõi Dục thì không sinh từ Loại trí; nếu thuộc cõi trên thì không sinh từ Pháp trí. Hai trường hợp đầu không sinh từ Diệt trí; trường hợp thứ ba không sinh từ Khổ trí v.v... vì sau các hành tướng còn lại mới nhập định này. Trường hợp được thứ định này đều thuộc Tận trí và do lìa nhiễm đắc; về sau nhờ gia hạnh mà hiện ra. Chỉ có Phật, Thế tôn là không nhờ vào gia hạnh. Thuận thú giải thoát mà hiện ra. Đối với đạo còn nhàm chán huống chi là đối với các hữu. Sau đó cũng khởi Thánh đạo hiện ra nhưng vì yếm đạo nên không nối tiếp. Thuộc về cõi Dục là do tư mà thành, vì các trường hợp do tu mà thành khởi đều nương vào định mà khởi". Như trên là văn luận.

80. Nói về sự Tu tập bốn thứ đẳng trì:

"Khế kinh lại chép" cho đến "tu định Kim cương dụ" là thứ tư nói về sự tu tập bốn thứ đẳng trì. Đặt câu hỏi dựa vào kinh và tụng đáp.

81. Phần dẫn kinh:

"Luận chép" cho đến "cho đến nói rộng": Là phần dẫn kinh. Luận Hiển Tông giải thích: Kinh này khi nói về các ý nghĩa khác nhau của sự tập, sự tu, hay sự tạo tác nhiều việc khác nhau đều muốn nói lên sự tu tập, đắc tu, đối trị càng xa, đúng như thứ lớp.

82. Giải thích bài tụng:

1) Hai câu tụng đầu: "Khéo nói nhiếp chung" cho đến "tiện bất trụ" là giải thích hai câu tụng đầu: An trụ pháp lạc hiện ra gọi là trụ hiện pháp lạc. Kinh chỉ nói trường hợp đầu, nêu trước bày sau. Thật ra có cả ba thứ tĩnh lự trên, văn còn lại rất dễ hiểu.

2) Câu 3, 4: "Nếu nương các định" cho đến "tri kiến cao siêu" giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư. Nếu nương vào các định mà tu Thiên nhãn thông thì sẽ đạt được tri kiến thù thắng. Tri kiến chính là loại tuệ cao siêu tương ưng với nhãn thức thanh tịnh, vì thế Túc Luận Pháp Uẩn quyển 8 trong phần giải thích bốn tu có nói: Thắng tuệ tương ưng với nhãn thức thanh tịnh được gọi là trí hoặc kiến. Nghĩa là thắng tuệ tương ưng với Thiên nhãn thức lãnh thọ quán sát các sắc khác nhau, được gọi

là sự thấy biết cao siêu. Đối với thứ định này dù là tập, hay tu, hay có nhiều tạo tác, đều có công năng dẫn đến sự chứng đắc sự thấy biết cao siêu.

3) Câu 5, 6: “Nếu tu ba cõi’ cho đến “đắc tuệ phân biệt” là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Văn rất dễ hiểu. Nếu tu Kim Cương cho đến nương tự địa mà nói: Là giải thích hai câu sau.

4) Câu 7, 8: Nếu tu định Kim cương dụ thì trừ hết các lậu. Thật ra tu định Kim cương dụ này bao gồm tất cả các địa nhưng kinh chỉ nói tĩnh lự thứ tư được lậu tận, vì theo truyền thuyết của các luận sư Tỳ-bà-sa thì Thế tôn dựa vào tự địa mà nói như vậy. Vì Phật thành tựu chỉ nương tĩnh lự thứ tư để được lậu tận cho nên trong sáu thứ thần thông thì kinh chỉ nói hai thứ là Thiên nhãn thông có công năng quán sát sinh tử, và lậu tận thông có công năng chứng được Niết-bàn.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 29

Phẩm 8: PHÂN BIỆT ĐỊNH
(PHẦN 2)

1. Nói về công đức năng y:

Đã nói như thế, cho đến "công đức sanh khởi": Dưới đây là thứ hai của toàn chương, nói về công đức năng y, trong đó có sáu:

1) Nói về Bốn vô lượng.
2) Nói về Tám Giải thoát.
3) Nói về Tám thắng xứ.
4) Nói về Mười biến xứ.
5) Nói về Đắc y thân.
6) Nói về duyên Khởi định.

Dưới đây là thứ nhất, nói về bốn vô lượng.

- Phần tụng ở trước có hai:

a) Tổng kết phần trước để dẫn đến phần sau.
b) khởi riêng văn tụng.

Đây là phần tổng kết phần trước để giới thiệu phần sau.

2. Nêu riêng văn tụng:

"Trong các công đức trước nói vô lượng": là nêu riêng văn tụng.

"Tụng chép" cho đến "người khởi định thành ba". Trong phần văn tụng, câu thứ nhất nêu tên và số lượng; câu tụng kế là giải thích lý do chỉ có bốn pháp; hai câu tiếp theo nêu ra thể; ba câu kế nói về hành tướng; câu kế là nói về sở duyên; hai câu kế nói về sở y; câu tiếp theo nói về tánh chất không dứt hoặc; câu tụng cuối nói về xứ và thành tựu.

1) Giải thích câu một: "Luận chép" cho đến "chiêu cảm vô lượng quả": Là giải thích câu tụng thứ nhất. Đây là phần nêu tên gọi và số lượng. Nói "vô lượng" vì làm sở duyên cho vô lượng hữu tình, là dựa vào cảnh đặt tên; vì dẫn đến vô lượng phước, tức đã dựa vào quả đẳng lưu để đặt tên; vì chiêu cảm vô lượng quả, tức dựa vào quả dị thục để

đặt tên.

2) Câu tụng hai: Ở đây vì sao chỉ có bốn thứ: Là giải thích câu tụng thứ hai; đây là hỏi.

"Đối trị bốn chủng nhiều hành chướng": Là đáp: Vì đối trị bốn chướng nên chỉ có bốn thứ.

Thế nào là bốn chướng? là hỏi.

Nghĩa là các sân hại cho đến "kiến lập từ v.v..." là đáp: Không vui mừng lấy ganh ghét làm thể. Luận Chánh Lý chép: Khế kinh nói từ có công năng dứt sân, bi có công năng dứt hại, hỷ có công năng dứt bất hân ủy, xả có công năng dứt dục, tham và sân.

"Bất tịnh và xả" cho đến ở đây có gì khác? Là hỏi.

"Tỳ-bà-sa nói" cho đến "xả năng đối trị" là đáp: Tỳ-bà-sa nói rằng dục tham có hai thứ:

1) Sắc, chỉ cho hiển sắc và hình sắc.

2) Dâm, dâm là dâm dục. Nếu là quán bất tịnh thì có công năng đối trị sắc tham, vì khi quán được các pháp bất tịnh thì sắc tham không khởi. Nếu là xả vô lượng thì có công năng đối trị dâm tham, vì khi quán được các pháp bình đẳng thì dâm tham không khởi. Luận chủ giải thích: Đúng ra, quán bất tịnh thường đối trị dâm tham vì nhờ quán được các pháp bất tịnh nên dâm tham không khởi. Các thứ tham kề cận khác đều do xả đối trị vì nhờ quán được oán thân đều bình đẳng nên tham không khởi.

3) Câu tụng ba: "Hai thứ đầu trong bốn thứ" cho đến "bi là bất hại": Là giải thích câu tụng thứ ba: Trong bốn vô lượng thì từ và bi lấy vô sân làm thể. Luận Chánh Lý chép: Tuy tánh không khác nhau nhưng từ thường đối trị sát hữu tình sân và có hành tướng vui vẻ; bi thường đối trị não hữu tình sân và có hành tướng thương xót. Đó là những điểm khác nhau giữa hai pháp này.

Hỏi: Nếu bi có vô sân làm thể và có công năng đối trị sân thì vì sao ở trên nói rằng bi đối trị hại?

Giải thích Thật ra thì bi chủ yếu đối trị sân, nhưng vì hại là quả đẳng lưu thuộc loại sân, nên bi cũng đối trị hại; hoặc nói bi đối trị hại là nói lại nghĩa của Luận chủ. Luận chủ giải thích: Đúng ra nên nói Bi là bất hại.

Hỏi: Tuy thuận với văn xuôi khi nói rằng bi thường đối trị hại, nhưng vì sao văn tụng lại nói bí là vô sân?

Giải thích Bất hại tương tợ như vô sân, cho nên nói hai chữ "vô sân". Vì thế Luận Chánh Lý chép: Có người nói rằng bi là bất hại vì

trực tiếp đối trị hại. Đúng ra là như vậy, nhưng chỉ vì hại tương tợ sân nên mượn sân. Hành tướng của bi cũng tương tợ như vô sân cho nên khi gọi là "vô sân" thì đó cũng chính là bất hại. Như trên là văn luận.

Lại giải thích: Nội dung văn tụng là nghĩa của luận sư thứ nhất.

4) Câu tụng 4: "Hỷ là hỷ thọ", là giải thích chữ "Hỷ" trong câu tụng thứ tư. Trong luận này thì hỷ vô lượng lấy hỷ thọ làm thể. Luận Bà-sa quyển 141 chép: Hỷ lấy hỷ căn tương ưng với tác ý vui mừng làm tánh. Có luận sư cho rằng: hỷ lấy hân thuộc tâm sở thiện làm tự tánh. Chú: Nhưng không có lời bình.] Nếu theo Luận Chánh Lý quyển 79 thì có ba thuyết khác nhau:

a) Lấy hỷ thọ làm thể.

b) Lấy tham làm thể.

c) Lấy vô sân làm thể.

Tuy nhiên Luận Bà-sa có ý bác bỏ thuyết thứ nhất, chỉ giữ lại hai thuyết sau, nên luận ấy chép: Luận sư xưa đều nói hỷ tức là hỷ thọ. Vì sao hành giả tu quán sinh khởi hỷ thọ? Nếu duyên với sự cho vui thì không khác với từ; nếu duyên với sự "nhổ gốc khổ" thì lẽ ra phải tương tợ với bi. Lại, khế kinh có nói vì có hân nên hỷ sinh. Hỷ tức là hỷ thọ, giống như đã nói ở trên. Hành tướng của loại hỷ này đồng với hân; vì có hỷ nên sanh hỷ, nghĩa có gì khác nhau. Nếu nói ý nghĩa của hỷ ở trên khác nhau với trường hợp ở dưới thì ý nghĩa của khinh an và lạc lẽ ra cũng phải như vậy vì nhân duyên khác nhau thì không thể đắc. Lại trái với luận này thì làm sao có là hỷ; tức hỷ là thọ, tưởng, hành, thức, v.v... tương ưng với hỷ. Ở đây hàm ý chỉ cho các pháp cùng phẩm với hỷ có tăng thượng nên đều gọi chung là hỷ. Nhưng đối với thọ thì chẳng phải lúc nào cũng chắc chắn như vậy. Nếu hỷ chính là hỷ thọ thì làm sao có thể nói là đi chung với thọ? Nếu cho rằng Đối pháp dùng lý làm lượng thì nên biết không có lỗi, tụng văn của luận này thì việc này cũng không đúng. Nếu luận lấy lý làm nền tảng thì phải có kinh làm chứng mới lập thành luận chứng. Nếu trái với kinh thì phải hủy bỏ mà không nên tùy ý sửa đổi văn luận. Vì thế ở đây hỷ chắc chắn không phải là hỷ thọ mà là loại hỷ lấy hân hay nói cách khác lấy vô sân làm thể. Tức chúng hữu tình có một loại tâm sở ác riêng là tham thường nghĩ rằng làm thế nào để được thật nhiều an vui và sở dĩ không được nhiều vui là do mình. Trong trường hợp này hỷ có công năng đối trị loại tham này nên mới nói là vô tham vì đi chung với hỷ căn và có thể được ở cả ba địa. Như hối đi chung với ưu, hỷ cũng chính là vô tham vì có tánh chất rất rõ ràng. Tâm không tham đắm đối với những thành công của người, tâm sinh

vui mừng đối với việc đạt được của người. Khi tâm đối trị thuần thục thì được gọi là hỷ. Cho nên biết rằng loại hỷ này cũng chính là tánh vô tham. Trên đây là văn luận.

3. Hỏi đáp về luận nào là nghĩa đúng:

Hỏi: Các luận không giống nhau; như vậy luận nào là nghĩa đúng?

Giải thích Luận Chánh Lý có cả hai phần lập và phá vì thế lấy Luận Chánh Lý là nghĩa đúng.

Lại giải thích: Lấy Câu-xá làm nghĩa đúng, vì không có thuyết khác, và cũng vì tương đương với thuyết đầu của Luận Bà-sa. Khi Câu-xá cho rằng hỷ là hân thì lại tương đương với các thuyết khác của Luận Bà-sa. Cho vui và nhổ gốc khổ đều là vô sân, còn hỷ là hỷ thọ; mỗi bên đều có thể tánh khác nhau thì làm sao đặt thành câu hỏi ở đây. Lại, hỷ và hân đều có tên gọi và ý nghĩa khác nhau thì làm sao có thể nói là hành tướng của hỷ giống như hành tướng của hân. Nói hỷ là hỷ thọ thì danh là hành tướng đều thuận với khế kinh. Luận này không phải kinh thì cần gì phải nhọc công giải thích. Nếu cần giải thích thì có văn làm chứng.

Vì thế Luận Bà-sa quyển 81 khi giải thích Túc Luận Phẩm Loại chép: "Lẽ ra ở đây nên nói là "hỷ và hỷ tương ưng với tưởng, hành, thức" mà không nên nói thọ. Nhưng khi nói về thọ là đã bị nhớ lầm. Hơn nữa, luận này có nói rằng tất cả năm uẩn là tự tánh của hỷ vô lượng. Tuy hỷ thọ không tương ưng với thọ nhưng các tâm và tâm sở khác lại tương ưng với thọ, cho nên khi nói như vậy cũng không trái lý. Trên đây là văn luận" Nếu nói giải thích đầu vì sửa đổi văn luận cho nên chúng tôi đã bác bỏ thì việc làm này cũng chính là tự bác bỏ thuyết của Tỳ-bà-sa. Tuy có ý muốn nói trái lại với Câu-xá nhưng vì sao lại làm hại thuyết của mình. Giải thích sau không sửa đổi đoạn văn để giải thích Túc Luận Phẩm Loại vì sao lại giấu đi mà không nêu ra để giải thích. Lại, nếu nói vô tham là hỷ vô lượng thì phi lý, vì:

1) Không có văn chứng.

2) Danh nghĩa hoàn toàn khác nhau không thể giải thích cho thuận hợp. Như hối và ưu đi chung thì hai pháp này chỉ có ở cõi Dục còn vô tham và hỷ thì đều đắc được ở cả ba địa. Tánh vô tham này lẽ ra không nên có ở địa trên còn hỷ có ở ba địa là do hỷ căn cho nên không thể là tánh của loại hỷ này. Như vậy nói về vô tham thì đâu có ý nghĩa gì mà chỉ e rằng nếu đó là sự phỏng đoán thì càng không phải là giáo lý chân thật.

4. Giải thích xả có tánh vô tham:

“Xả tức vô tham” cho đến “năm uẩn làm thể” là giải thích xả có tánh vô tham. Trên đây đều dựa vào tánh để nói về thể. Nếu kể cả các pháp quyến thuộc thì có năm uẩn làm thể.

“Nếu xả tánh vô tham làm sao trị được sân” là hỏi: Nếu xả vô lượng có tánh là vô tham thì lẽ ra chỉ đối trị tham, vì sao ở trên nói rằng cũng đối trị được sân?

“Sân ở đây đối trị là do tham dắt dẫn” là đáp: Loại sân nhuế do xả vô lượng đối trị là do tham dẫn dắt. Tham là gốc; sân là ngọn. Nếu tham không khởi thì sân cũng không sinh. Vì thế tánh vô tham của xả cũng có công năng đối trị cả sân. Tức đối với bạn thân thì khởi ba phẩm tham; kế đó khi duyên với kẻ thù thì vì sợ hại đến bạn thân nên khởi ba phẩm sân. Sân này do tham dẫn khởi. Lúc mới bắt đầu tu thứ xả vô lượng này thì đứng ở chính giữa mà khởi bất tham và bất sân, chỉ muốn oán thân đều bình đẳng cho nên lúc mới bắt đầu thì khởi ở chính giữa. Phải biết rằng lúc đầu thì xả bỏ ba phẩm oán, vì sân là ngọn nên dễ xả; kế là xả bỏ ba phẩm của thân vì tham là gốc nên khó xả. Vì lẽ đó xả tuy là vô tham nhưng cũng đối trị được sân.

Hỏi: Nếu xả cũng đối trị được sân, vì sao bài tụng nói xả vô tham?

Giải thích Chủ yếu là đối trị tham cho nên văn tụng ở trước nói vô tham là thể đồng thời cũng có công năng đối trị sân vì thế văn xuôi ở sau cũng nói là trị sân. Luận Chánh Lý chép: Như xả vô lượng cũng có công năng đối trị sân, đâu chỉ có vô tham, đâu khác với từ. Thật ra xả và từ không giống nhau. Từ có công năng đối trị loại sân do sân dẫn khởi và có vô sân là thể; xả có công năng đối trị sân do tham dẫn khởi và có vô tham là thể.

Hỏi: Nếu xả có vô tham là tánh, có công năng đối trị sân do tham dẫn khởi thì chẳng lẽ không thể thừa nhận là từ vì có vô sân là tánh tức cũng có thể đối trị loại tham do sân dẫn khởi hay sao?

Đáp: Câu hỏi này phi lý vì hai thứ này có hành tướng khác nhau; tức hành tướng xả đều trái với tham và sân. Vì xả bỏ các hành tướng khác nhau của thân và phi thân, mà ái và nhuế đều không sinh. Vì thế xả dù chỉ là vô tham nhưng cũng có thể đối trị cả sân. Trong khi hành tướng của từ chỉ trái với sân mà không trái với tham vì đối với tất cả hữu tình đều muốn ban bố sự an vui. Do đó Từ và Xả tuy đều trái với sân nhưng từ thì thuận với tham mà Xả thì thường làm tổn hại tham. Vì thế hai pháp này rất khác nhau; Hoặc người tu Xả đối trị sân không đúng

chỗ, trong khi người tu Từ thì đối trị sân đúng chỗ. Cho nên khác nhau.

5. Luận chủ giải thích:

"Lý thật ứng dụng hai pháp làm thể" là Luận chủ giải thích. Loại xả vô lượng này có thể đối trị tham và sân cho nên đúng ra phải dùng cả hai pháp vô tham và vô sân làm thể.

Hỏi: Nếu xả vô lượng có hai pháp làm thể, vì sao văn tụng không nói vô sân?

Giải thích: Đúng ra thì xả vô lượng có cả hai pháp làm thể nhưng văn tụng chỉ nói vô tham là vì theo pháp mạnh hơn; hoặc vô tham nói trong văn tụng là ý nghĩa chủ thuyết thứ nhất.

4) Câu tụng 5,6, 7: "Bốn vô lượng" này cho đến "nhập đẳng chí xả" là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu, thứ bảy, nói về bốn hành tướng. Từ nghĩa là cho vui; bi là dứt khổ; hỷ là hỷ ủy và xả là bình đẳng.

"Bốn vô lượng này" cho đến "đâu chẳng điên đảo" là hỏi.

"Nguyện khiến cho kia" cho đến "trị sân v.v..." là đáp: Tuy thật chưa đắc nhưng nguyện được vui kia, v.v... nên vẫn không điên đảo. A-thế-da, Hán dịch là ý lạc. Tuy chưa thật đắc nhưng do thiện ý nên không bị điên đảo, do tương ưng với thắng giải tưởng nên sinh khởi, do chẳng chấp chân thật nên chẳng điên đảo. Câu "nếu là điên đảo thì chẳng có lỗi gì" để bác bỏ chỉ trích của ngoại đạo. Nếu cho rằng đã điên đảo thì không phải thiện cũng không đúng vì tương ưng với gốc lành mà sinh khởi. Nếu cho rằng đã điên đảo thì sẽ dẫn đến pháp ác cũng không đúng, vốn có công năng đối trị sân, v.v...

5) Câu tụng 8: "Ở đây duyên cõi Dục" cho đến để nói lên trong bình là giải thích câu tụng thứ tám: Chỉ duyên tất cả hữu tình ở cõi Dục chứ không duyên cõi trên vì thường đối trị các chướng ngại duyên sân, v.v... Cho nên, luận Chánh Lý chép: "Đều duyên hữu tình cõi Dục làm cảnh, vì thường đối trị các chướng ngại duyên sân, v.v... Tức đối với công năng sinh khởi sân, v.v... đối với ba thứ hữu tình oán, thân, không oán không thân thì thường xả bỏ các tánh oán, thân, v.v... mà hàng phục được các phiền não như sân, v.v... Vì thế loại cảnh này chỉ gồm hữu tình cõi Dục mà không thể duyên cõi Sắc và cõi vô sắc. Thể của Đại bi là gốc lành vô si nên nương vào năng lực này để duyên chung cả ba cõi" như trên là văn luận. Lại nêu ra lời giải thích kinh rằng: Tuy nhiên khế kinh nói rằng tu tập Từ, v.v... là tư duy về một nơi nào đó hoặc về tất cả các thế giới. Khi nói về nơi chốn hoặc thế giới tức khế kinh có ý chỉ cho tất cả hữu tình nên không có lỗi.

6) Câu 9: Thứ ba là chỉ y cho đến “đều thuộc về vô lượng” là giải thích câu tụng thứ chín, thứ mười: Dựa vào địa để phân biệt. Hỷ vô lượng chỉ nương tĩnh lự đầu tiên là tĩnh lự thứ hai vì thuộc về hỷ thọ và vì các định khác không có thứ hỷ này. Ba thứ còn lại là từ, bi và xả vô lượng đều nương cả sáu địa. Ở đây chỉ y theo các địa thuộc định. Có thuyết cho rằng chỉ nương vào năm địa, tức trừ định Vị chí vì loại định này thuộc công đức dung dự và chỉ những người đã lìa dục mới khởi được. Vị chí định vốn là đạo chưa lìa dục và nếu đã lìa dục thì cũng không thể khởi. Thuyết này chỉ y theo tánh chất dung dự. Hoặc có chỗ muốn cho bốn vô lượng này tùy theo sự thích ứng cho nên hỷ chỉ có ở ba địa là cõi Dục, sơ tĩnh lự và tĩnh lự thứ hai, còn ba thứ còn lại đều có ở cả mười địa, là cõi Dục, bốn căn bổn, bốn cận phần và Trung gian; tức có ý cho rằng định, bất định, căn bổn và gia hạnh đều thuộc về vô lượng.

Luận Chánh Lý chép: Nếu bi cũng nương ba tĩnh lự cõi dưới thì làm sao tương ưng với hỷ, lạc? Bi duyên với hữu tình khổ thích hạnh chuyển nhau, đây là như tác ý nhàm chán vô lậu sanh. Cho nên nương cả ba tĩnh lự cõi dưới, tác ý chân thật kia năng thuận với sanh hân. Hỷ lạc tương ưng không có lỗi. Thắng giải tác ý này không thuận với sanh hân, làm sao có thể nói tương tợ với kia, nghi ngờ là thích tánh. Không thuận với sanh hân, làm sao chấp nhận nghi, hỷ, lạc câu khởi thắng giải tác ý, lẽ ra nên đồng với kia. Nhưng ở đây đối với hân rất thuận nhau, năng lực dẫn sanh chân thật tác ý. Nghi thì không như thế, rất trái với chân, kia vẫn tương ưng. Điều này đâu không chấp nhận, thắng giải tác ý này lẽ ra trái với Hân, có các hành tướng như hoan, thích, xử trung khác nhau. Bi là hành tướng thích chuyển, lẽ ra chẳng tương ưng với hỷ, lạc; Chẳng phải hai hành tướng chuyển cùng lúc. Nếu thế lẽ ra không chấp nhận tương ưng với xả thọ, hành tướng xử trung xả thọ chuyển, đã chẳng phải không chấp nhận tương ưng xả thọ, đi chung với hỷ, lạc, lý chắc chắn lẽ ra chấp nhận, chẳng phải hoàn toàn không tương ưng với thọ. Như trên là văn luận.

7) Câu tụng 10: Trước tuy nói đây cho đến “cảnh hữu tình”: Là giải thích câu tụng thứ mười nói về không dứt hoặc. Ở trên tuy có nói rằng bốn vô lượng này có công năng đối trị bốn thứ chướng ngại nhưng lại không khen ngợi dứt hoặc vì thuộc về tĩnh lự hữu lậu căn bổn. Tuy cũng có thuộc về cận phần nhưng chỉ nói riêng về căn bổn vì sau khi đắc được căn bổn thì mới dứt hoặc. Hữu lậu Căn bổn còn không dứt được hoặc thì cần gì nói đến trung gian, vì thế không cần phải kể ra;

hoặc có thể ngầm hiểu là trung gian không dứt hoặc. Vì tương ưng với thắng giải tác ý mà sinh khởi cho nên tác ý chân thật mới có thể dứt hoặc; vì đã duyên tất cả hữu tình làm cảnh cho nên tác ý duyên pháp mới có công năng dứt hoặc.

6. Giải thích văn trước:

"Vị gia hạnh" này cho đến "năng trị bốn chướng": Là giải thích văn trước, đồng thời chia thành hai chương môn riêng:

1) Giai đoạn gia hạnh chế phục sân, v.v...

2) Làm cho các hoặc đã dứt trở nên xa cách hơn. Do hai nghĩa này mà đoạn văn trên nói rằng bốn vô lượng có công năng đối trị bốn chướng ngại. Hoặc để đáp lại câu hỏi cho rằng nếu không dứt hoặc thì vì sao ở trên nói rằng dứt trừ được bốn chướng.

a) Giải thích chương 1: "Nghĩa là dục Vị chí" cho đến "trị được các hoặc" là giải thích chương thứ nhất: Ở giai đoạn gia hạnh của cõi Dục và Vị Chí cũng có từ, v.v... tương tợ như bốn thứ vô lượng do tu tập tĩnh lự căn bổn mà thành tựu. Nhờ đã chế phục các chướng như sân, v.v... ở giai đoạn gia hạnh mà có công năng dẫn sinh đạo đoạn trị thuộc vị chí và công năng dứt trừ các hoặc. Y theo sự chế phục và dẫn sinh này mà nói rằng bốn vô lượng có công năng đối trị chướng ngại.

b) Giải thích chương hai: "Các hoặc dứt rồi," cho đến điều bị che lấp: Là giải thích chương hai: Do chín đạo Vô gián thuộc định vị chí đã dứt trừ được các hoặc cho nên ở giai đoạn lìa nhiễm mới được bốn thứ vô lượng thuộc định căn bổn. Ở vào giai đoạn sau đó tuy gặp phải các duyên khởi hoặc rất mạnh mẽ nhưng không còn bị sân, v.v... che lấp vì đã có thể khiến cho các hoặc được trở thành xa cách hơn. Phải biết khi nói "trị được chướng" là chỉ cho bốn thứ vô lượng. Nếu dựa vào trường hợp gia hạnh tương tợ như tu thì chỉ cho cõi Dục và Vị Chí; nếu y theo trường hợp căn bổn tu thành thì nhằm chỉ cho bốn định căn bổn.

"Sơ tập nghiệp vị làm sao tu từ": Nhân trị chướng nên hỏi về sơ tu.

Nghĩa là trước suy nghĩ cho đến "hiện có thể thấy" là đáp: Nếu các hoặc không tăng mạnh thì chỉ khởi việc cho vui; nếu các hoặc tăng mạnh thì phải tu tập bảy phẩm cho đến khi Từ vô lượng được tu tập thành tựu. Nếu chỉ tìm cầu công đức ở hữu tình thì thường xuyên tu tập từ định có thể khiến cho sự thành tựu trở nên nhanh chóng, vì vẫn có thể tìm thấy công đức ở những người khác đã dứt gốc lành. Các quả phước nghiệp trước đây của những người này vẫn có thể tìm thấy qua dung mạo xinh đẹp, v.v... của họ. Nếu chỉ tìm thiếu sót ở hữu tình thì

khó thành tựu Từ vô lượng. Ở đây nói một vị Độc giác vẫn có thể còn có lỗi lầm. Các quả thuộc tội nghiệp trước đây của họ vẫn có thể thấy qua dung mạo tốt xấu, v.v... Nếu theo luận Chánh Lý thì việc tu bốn vô lượng được chia thành chín phẩm và chín phẩm này lại được chia thành ba bậc.

Luận này chép: "Lúc sắp dẫn khởi bốn vô lượng thì hữu tình được chia ra ba phẩm là bạn thân, xử trung, và oán thù. Mỗi phẩm như vậy lại chia làm ba bậc thượng, trung, và hạ. Bạn thân bậc Thượng là khi sinh khởi pháp thân thì phải nương thì vào trọng ân của họ; nếu xả thì rất khó an trụ. Trung bạn thân là sự trao đổi tài vật và pháp xảy ra rất thân ái. Hạ bạn thân là chỉ có sự trao đổi tài vật xảy ra trong tình thân ái với nhau. Xử trung bậc Thượng là từ xưa chưa hề thấy nghe. Xử trung bậc Trung là tuy có thấy nghe nhưng không qua lại với nhau. Xử trung bậc Hạ là tuy có qua lại với nhau nhưng không có ân oán. Oán thù bậc Thượng là cướp đoạt danh dự, sinh mạng và bạn thân. Oán thù bậc Trung là cướp đoạt sinh mạng và các vật giúp đỡ của mình. Oán thù bậc Hạ là cướp đoạt sinh mạng và các vật giúp đỡ của bạn thân." Trên đây là văn luận. Hoặc có thể là Câu-xá cũng có nói về ba bậc này nhưng vì chọn xử trung nên đã hợp lại thành một.

"Tu pháp bi hỷ" cho đến "thật là vui chăng?" Là giải thích từng loại bi, hỷ, đều y theo giải thích về Từ ở trên. Lại nêu ra giải thích sơ lược về bi: Tức quán sát hữu tình chìm đắm trong biển khổ nên phát nguyện giúp họ Giải thoát. Lại nêu ra giải thích sơ lược về Hỷ: Tức nghĩ đến việc hữu tình được lạc và xa lìa khổ nên trong lòng thấy rất hân hoan.

7. Giải thích riêng về xả:

"Tu xả đầu tiên và xử trung v.v..." là giải thích riêng về xả sự tu tập xả vô lượng khởi đầu từ xử trung. Xử trung không có oán thân nên không khởi tham sân, dễ xả lúc mới khởi. Kế đến xả bỏ oán thù thuộc bậc thượng, trung, hạ; kế là là xả bỏ sự thân thiết thuộc thượng, trung, hạ mà sinh khởi tâm bình đẳng ngang bằng với tâm xử trung v.v... Oán sân dễ xả nên xả oán trước; thân ái khó dứt nên về sau mới xả bỏ thân. Vì thế, luận Chánh Lý chép: Lúc mới bắt đầu tu xả thì xả bỏ xử trung trước chứ chẳng phải oán thân vì nhuế ái khó xả. Lại các phẩm thuộc xử trung thuận hợp với sự tăng mạnh của xả lực. Trong đó thứ lớp xả bỏ giống như trên; tức trước là xả phẩm thượng, kế là xả phẩm trung, phẩm hạ và oán thân. Từ hạ lên đến trung, từ trung lên đến thượng thì xả oán trước, vì thân khó xả. Như khế kinh nói: Tham khó dứt chứ chẳng phải

sân. Sự tu tập theo thứ lớp trên xả ra thứ lớp cho đến thượng xử trung như bạn thân bậc thượng v.v... Đối với tất cả hữu tình thì các tánh chất sai khác của xả đều như trên cho nên đạt được điều này thì gọi là tu xả thành mãn. Nếu chỉ có xử trung được chia thành ba bậc thì không giống với Câu-xá; hoặc có thể là xử trung của Câu-xá cũng được chia thành ba bậc nhưng đã hợp chung thành một.

8) Câu tụng 12: "Bốn vô lượng" này cho đến "chỉ không thành hỷ": là giải thích câu tụng thứ mười hai. Bốn thứ vô lượng này hiện khởi ở cõi người chẳng phải ở cõi nào khác. Đây là phần phân biệt về sự hiện khởi, tùy theo sự đạt được ở một điểm nào đó sẽ thành tựu ba thứ từ, bi và xả. Nói "sinh và định thứ ba, v.v... thì không thành tựu hỷ" là phân biệt về sự thành tựu. Bốn thứ vô lượng này có giải thích trong luận Bà-sa quyển 81, 82.

"Đã nói vô lượng" cho đến "phi trạch diệt hư không" là thứ hai, nói về tám thứ Giải thoát. Kết thúc phần trước và dẫn tụng để giải thích. Câu tụng đầu nêu chung; hai câu tụng kế nói riêng về ba Giải thoát ở trước; câu tụng thứ tư nói riêng về bốn Giải thoát kế tiếp; bài tụng thứ hai nói riêng về Giải thoát thứ tám. Bài tụng cuối nói chung về sở duyên.

8. Giải thích bài tụng 1:

1) "Luận chép" cho đến là Giải thoát thứ tám, là giải thích câu tụng đầu. Thứ nhất là đối với nội sắc thân có sắc tưởng tham, để dứt tưởng tham nên quán sát các sắc như bầm tím, v.v... bất tịnh của vật bên ngoài thì mới khiến cho nội thân không khởi tham; ở đây gọi là sơ Giải thoát. Thứ hai là đối với nội sắc thân không có sắc tưởng tham. Tuy đã dứt được tham rất chắc chắn nhưng vẫn quán sát các sắc bầm tím, v.v... bất tịnh của vật bên ngoài để làm cho tham không thể khởi; ở đây gọi là.

Giải thoát thứ hai. Thứ ba là quán sát tịnh sắc khiến tham không khởi; trường hợp này gọi là thanh tịnh Giải thoát, tức chỉ cho sự quán sát đang trở nên cao quý hơn. Loại tịnh Giải thoát này nếu hành giả tu quán chứng đắc được ở nội thân thì gọi là thân tác chứng. Cụ túc tròn đầy nên trụ được ở loại định này thì gọi là cụ túc trụ. Bốn định vô sắc ở Không vô biên xứ, v.v... đều có công năng thoát khỏi tham dục thuộc địa dưới nên cũng được xem là bốn Giải thoát. Diệt thọ tưởng định dứt bỏ thọ, v.v... nên được gọi là Giải thoát thứ tám. Luận Bà-sa quyển 84 chép: Dứt bỏ chính là Giải thoát.

Hỏi: Nếu vì dứt bỏ mà gọi là Giải thoát thì loại Giải thoát nào dứt

bỏ loại tâm nào?

Đáp: Sơ Giải thoát và Giải thoát thứ hai dứt bỏ tâm tham sắc; Giải thoát thứ ba dứt bỏ tâm quán bất tịnh; bốn thứ Giải thoát thuộc bốn xứ Vô sắc đều dứt bỏ các tâm thuộc địa dưới; Giải thoát thứ tám dứt bỏ tất cả tâm sở duyên. Vì thế ý nghĩa của sự dứt bỏ cũng chính là ý nghĩa Giải thoát v.v...

2) Câu tụng 2: Ba thứ trước trong tám thứ, cho đến đều là tánh năm uẩn: Là giải thích câu tụng thứ hai. Trong tám Giải thoát thì ba Giải thoát đầu có tánh vô tham, vì rất gần với việc đối trị tham. Nhưng trong khế kinh khi nói "tưởng quán" là vì đối với sự nhóm hợp tham thì có tưởng tăng mạnh nên mới nói về tưởng, nhưng đối với nhóm hợp vô tham thì quán tăng, cho nên lại nói về quán. Trong ba thứ Giải thoát trên thì loại đầu và loại hai vận hành qua tánh chất bất tịnh, vì có các hành tướng như bầm tím, v.v... loại thứ ba vận hành qua tánh chất thanh tịnh vì có các hành tướng thanh tịnh, xán lạn, mới mẻ và đều đối trị tham nên lấy vô tham làm thể. Nếu kể thêm các pháp giúp bạn thì đều có năm uẩn làm tánh.

Hỏi: Vì sao Luận Bà-sa chép: Cõi Dục có bốn uẩn làm tự tánh nhưng cõi Sắc lại có năm uẩn làm tự tánh.

Giải thích: Luận này dựa vào tánh chất cao siêu trong khi Luận Bà-sa lại dựa vào tánh chất tương tợ.

Hỏi: Khi nói về y giới, y địa, vì sao Luận Bà-sa không nói y theo địa cõi Dục?

Giải thích: Khi nêu ra thể thì nói cả mạnh yếu, nên nói là bốn uẩn. Giới địa thì y theo loại chân thật nên không nói về cõi Dục.

3) Câu tụng 3: "Sơ Giải thoát, nhị Giải thoát" cho đến "chẳng phải tăng thượng": Là giải thích câu tụng thứ ba: Hai thứ sơ Giải thoát và Giải thoát thứ hai đều nương tựa cả sơ tĩnh lự lẫn tĩnh lự thứ hai. Hai thứ tĩnh lự này cũng bao gồm cả Cận phần và Trung gian vì có công năng đối trị hiển sắc tham, do nhãn thức dẫn khởi ở cõi Dục đồng thời cũng có công năng đối trị hiển sắc tham do nhãn thức dẫn khởi thuộc Sơ định. Vì thế sơ Giải thoát và Giải thoát thứ hai chỉ nương vào sơ định và định thứ hai. Ở đây là giải thích các chữ "hai, hai định".

Luận Chánh Lý chép: Hỏi Vì sao ở đây chán nghịch với sắc tưởng mà vẫn có thể nói là tương ưng với hỷ thọ?

Đáp: Vì năng lực của địa khiến cho như thế như trường hợp khổ trí tập trí." Giải thoát thứ ba chỉ quán tịnh sắc, khiến cho tham không khởi. Điều này thật khó khăn, phải nương vào thắng địa mới được thành tựu

cho nên mới nương định thứ tư vì định thứ tư đã xa lìa tám thứ tai hoạn và có tâm trong sáng. Ở đây là giải thích chữ “nhất chắc chắn”. Định thứ ba, định thứ tư và địa cõi Dục cũng có sơ tương tợ Giải thoát đầu và tương tợ Giải thoát thứ hai. Sơ định, định thứ hai, định thứ ba và địa cõi Dục cũng có tương tợ Giải thoát thứ ba, nhưng không lập thành, vì chẳng có tăng thượng. Vì thế, Luận Chánh Lý chép: “Sơ Giải thoát và Giải thoát thứ hai đều nương cả sơ tĩnh lự và tĩnh lự thứ hai vì có công năng đối trị hiển sắc tham thuộc cõi Dục và sơ tĩnh lự. Sơ tĩnh lự và tĩnh lự thứ hai đều thuộc về Cận phần và Trung gian, vì Ngũ địa đều có thể khởi sơ Giải thoát và Giải thoát thứ hai. Cõi Dục và Sơ định đều có thể hiển sắc tham, do nhãn thức thân dẫn khởi. Để Giải thoát thứ tham này mà ở sơ định và định thứ hai lập ra sơ bất tịnh Giải thoát và bất tịnh Giải thoát thứ hai. Ở định thứ hai và thứ ba vì không có nhãn thức cho nên không có loại hiển sắc tham do nhãn thức dẫn khởi. định thứ tư và thứ ba không có Giải thoát bất tịnh. Các gốc lành tương tợ với sơ Giải thoát và Giải thoát thứ hai tuy cũng có thể có ở cõi Dục nhưng vì bị tham cõi Dục lẫn lộn cho nên không lập hai thứ Giải thoát; ở định thứ ba và thứ tư tuy cũng có nhưng vì cách xa pháp được đối trị nên thế lực yếu ớt đồng thời bị lạc tịnh chế phục cho nên cũng không gọi là Giải thoát thứ ba. Y theo lìa tám tĩnh lự tai họa nêu tâm trong sáng cận phần thứ tư được gọi là hậu tĩnh lự. Địa dưới tuy cũng có gốc lành tương tợ nhưng không tăng thượng nên không được gọi là Giải thoát, bởi bị dục tham của cõi Dục xen lẫn, bất tịnh của sơ định và định thứ hai chế phục, lạc của định thứ ba làm mê mờ và tám thứ tai họa khuấy rối,” như trên là văn luận.

4) Câu tụng 4: “Kế là bốn Giải thoát” cho đến “chẳng phải toàn phần” là giải thích câu tụng thứ tư. Bốn thứ Giải thoát kế tiếp theo thứ lớp lấy thứ định thiện của bốn định vô sắc làm tánh, mà không phải vô ký hoặc nhiễm vì không phải là Giải thoát; cũng không phải loại tán thiện vì tánh vốn yếu kém. Ở cõi vô sắc vẫn có tán thiện là thiện tâm lúc mạng chung. Có thuyết cho rằng không phải chỉ mạng chung mới có thiện mà lúc khác cũng có tán thiện sinh đắc nhưng chỉ không có văn và tư. Các đạo Giải thoát thuộc Vô sắc cận phần cũng được gọi là Giải thoát nhưng đạo Vô gián thì không duyên địa dưới. Đạo Vô gián phải xả bỏ địa dưới thì mới được gọi là Giải thoát. Tuy nhiên ở các chỗ khác phần nhiều chỉ nói đến địa căn bổn được gọi là Giải thoát vì không phải tất cả các phần của cận phần đều được Giải thoát. Hai thuyết của luận Chánh Lý, thuyết thứ nhất giống với luận này, thuyết thứ hai cho rằng chín đạo Vô gián và tám đạo Giải thoát thuộc địa cận phần không phải

Giải thoát vì không xả bỏ địa dưới, vì duyên địa dưới rất lẫn lộn, lại không hoàn toàn Giải thoát tất cả các pháp nhiễm thuộc địa dưới, như trên là văn luận.

9. Giải thích bài tụng 2:

"Giải thoát thứ tám" cho đến "tâm xuất vô lậu", là giải thích bài tụng thứ hai. Giải thoát thứ tám chính là định diệt tận. Về tự tánh, v.v... của loại định này đã được giải thích rõ trong phần nói về các pháp bất tương ưng thuộc phẩm Căn ở trước. Vì nhàm chán thọ, tưởng mà khởi loại định này, nên được gọi là Giải thoát; hoặc vì nhàm chán các tâm tâm sở sở duyên ở các hữu mà định diệt tận được gọi là Giải thoát. Có thuyết cho rằng vì định này đã Giải thoát được định chướng bất nhiễm vô tri nên mới gọi là Giải thoát. Lúc trước định diệt tận có ba thứ tâm là tưởng tâm, tâm vi tế và tâm vi vi. Từ loại tâm thứ ba trở đi định diệt tận mới hiện ra. Tâm thứ hai đối với tâm thứ nhất đã được gọi là vi tế nhưng loại tâm, thứ ba này lại chuyển biến vi tế hơn nên gọi là vi vi. Sau loại tâm vi vi này thì nhập định diệt tận. Nhập tâm phải duyên diệt định vắng lặng thì mới nhập được vì thế chỉ có hữu lậu. Xuất tâm không cần phải duyên trở lại diệt định, vì thế có cả hai loại.

10. Giải thích bài tụng thứ 3:

Ba thứ trước trong tám thứ, cho đến "là cảnh sở duyên": Là giải thích bài tụng thứ ba nói về Giải thoát duyên cảnh. Ba thứ đầu trong tám thứ Giải thoát chỉ lấy sắc xứ cõi Dục làm cảnh; điểm khác nhau là có hai cảnh thuộc loại đáng nhàm chán vì duyên sắc bất tịnh và có một cảnh đáng ưa vì duyên tịnh sắc. Bốn thứ Vô sắc Giải thoát kế đều lấy khổ tập diệt đế thuộc địa mình, địa trên và Loại trí phẩm đạo của tất cả các địa làm cảnh sở duyên , tức khổ tập phi trạch diệt thuộc địa mình và địa trên, và phi trạch diệt trong phẩm đạo của tất cả các Loại trí. Nếu là phi trạch diệt thuộc khổ tập của tự địa và địa trên và của tất cả Loại trí phẩm đạo thì có cả hư không làm cảnh sở duyên. Luận Bà-sa quyển 84 chép: Về sở duyên thì sơ Giải thoát và Giải thoát thứ ba duyên sắc xứ cõi Dục; Giải thoát thứ tư duyên bốn Vô Sắc, nhân, diệt và tất cả Loại trí phẩm. Nếu là bốn vô sắc và Loại trí phẩm thì có phi trạch diệt; và dù là một hay nhiều vật thì đều duyên tất cả. (Chú: Về Giải thoát thứ năm và thứ sáu có thể y theo giải thích để biết). Giải thoát thứ bảy duyên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nhân, diệt và tất cả Loại trí phẩm. Nếu là phi trạch diệt thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ và Loại trí phẩm thì kể thêm cả hư không. Dù là một hay nhiều vật thì tất cả đều duyên. Giải thoát thứ năm, thứ sáu y theo giải thích sẽ hiểu. Giải thích thứ bảy duyên Phi

tưởng Phi phi tưởng xứ, và nhân ấy, diệt ấy, tất cả loại trí phẩm, hoặc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, và loại trí phẩm Phi trạch diệt, và hư không. Nếu cho là một vật, hoặc cho là nhiều vật, tất cả đều duyên. Tưởng thọ diệt Giải thoát không có sở duyên. Có thuyết cho rằng không vô biên xứ Giải thoát cũng duyên phi trạch diệt thuộc tĩnh lự thứ tư. Các sở duyên khác đều giống như đã giải thích ở trên; cho đến phi tưởng phi phi tưởng xứ Giải thoát cũng duyên phi trạch diệt thuộc vô sở hữu xứ; các sở duyên khác như đã nói trên. Theo hai giải thích trên của Luận Bà-sa thì đều thừa nhận có duyên phi trạch diệt thuộc địa dưới.

11. Tĩnh lự thứ ba:

"Tĩnh lự thứ ba đâu phải không Giải thoát" là nói lý do thứ ba không có Giải thoát của Định thứ ba. Đây là hỏi.

"Trong Định thứ hai" cho đến "sở động loạn" là đáp: Ở định thứ hai không có hiển sắc tham do nhãn thức dẫn khởi cho nên tĩnh lự thứ ba không lập Giải thoát; Lại, vì bị diệu lạc thuộc địa mình làm cho động loạn.

"Hành giả vì sao tu tịnh Giải thoát": Là nói về tu tịnh Giải thoát; đây là hỏi.

"Vì muốn làm cho tâm" cho đến "kia mới thành" là đáp: Thứ nhất là vì làm cho tâm trở nên vui thích; thứ hai là xét biết thành mãn.

12. Nói về tu ý:

"Do hai duyên" cho đến "các thứ tác dụng": Là nói về tu ý. Chữ "đẳng" gồm thắng xứ và biến xứ, văn còn lại đọc rất dễ hiểu.

Vì sao trong kinh cho đến chẳng phải sáu thứ còn lại: Là nêu ngại hỏi riêng.

Vì trong tám cho đến vì đều ở bên là đáp: Thứ nhất là vì tốt đẹp, thứ hai là vì nằm ở bên nên gọi là thân chứng. Luận Bà-sa quyển152 chép: "Có thuyết cho rằng tuy tịnh Giải thoát nắm giữ tịnh tướng nhưng không khởi phiền não, vì vốn rất tốt đẹp, nên Thế tôn gọi là thân tác chứng. Tưởng thọ diệt Giải thoát vì vô tâm, nằm ở tại thân chứ không ở tâm, do thân lực khởi chứ chẳng phải do tâm lực cho nên Thế tôn nói là thân chứng; Rộng như trong luận ấy có nói." Luận Chánh Lý chép: Nói "chỉ có thứ ba và thứ tám được gọi là thân chứng" là có ý nêu ra hai bờ mé để loại suy ra các trường hợp còn lại. Đối với sắc Giải thoát thì tịnh là bờ mé; đối với vô sắc thì diệt định là bờ mé. Có thuyết cho rằng Giải thoát thứ ba lúc đầu ở thân sắc dùng thắng giải lực nắm bắt tướng thanh tịnh, về sau dần dần dứt trừ Giải thoát thoát thành mãn, duyên thân Giải thoát, đây là rốt ráo vì thế mới y theo đó để gọi là thân chứng. Diệt định

thì vô tâm và chỉ nương vào thân để trụ cho nên cũng gọi là thân chứng; dĩ nhiên là phải dựa theo phần cao siêu hơn. Khế kinh chép:

Hỏi: Cái gì được gọi là thân chứng?

Đáp: Đó là tám Giải thoát. Tám Giải thoát này được chia thành các môn, như trong luận Bà-sa quyển 84 có giải thích rộng.

13. Nói về tám thắng xứ:

"Đã nói về Giải thoát" cho đến bốn pháp sau như thứ ba: Thứ ba nói về tám thắng xứ. Câu tụng đầu nêu tên và số lượng; ba câu tụng cuối nói đồng với Giải thoát.

14. Giải thích bài tụng:

1) Câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến "đủ trước thành tám". Là giải thích câu tụng đầu. Có tám thắng xứ:

a) Đối với nội sắc thân có sắc tưởng tham, vì muốn đối trị nên phải quán sát thiểu sắc bên ngoài như bầm tím, v.v...

b) Đối với nội sắc thân nếu có sắc tưởng tham thì muốn đối trị phải quán sát nhiều sắc bên ngoài như bầm tím, v.v...

c) Đối với nội sắc thân không có sắc tưởng tham, chỉ vì muốn cho vững chắc nên phải quán sát ít sắc bên ngoài như bầm tím, v.v... để cho tham không khởi được.

d) Đối với nội sắc thân không có sắc tưởng tham, chỉ vì muốn vững chắc nên phải quán sát nhiều sắc bên ngoài như bầm tím, v.v... để tham không khởi.

Lại, đối với nội sắc thân không có sắc tưởng tham, chỉ vì để sách động tâm hoặc để thử thách các phiền não cho nên quán sát bốn màu xanh vàng đỏ trắng để cho tham không khởi. Bốn thứ này cộng vớn bốn thứ trước mà chung thành tám thứ.

Hai thứ đầu trong tám thứ, cho đến "Như Giải thoát thứ ba" là giải thích ba câu tụng cuối: Trong tám thứ thắng xứ thì địa, tự tánh, v.v... của hai thứ đầu đều giống như sơ Giải thoát vì là quả của sơ Giải thoát. Địa, tự tánh, v.v... của hai thắng xứ kế tiếp giống như Giải thoát thứ hai vì là quả của Giải thoát thứ hai. Địa, tự tánh, v.v... của bốn thắng xứ cuối cùng giống như Giải thoát thứ ba vì là quả của loại Giải thoát này.

"Nếu thế tám thắng xứ đâu khác ba Giải thoát" là hỏi.

"Trước tu Giải thoát" cho đến "hoặc cuối cùng không khởi" là đáp: Trước đây khi tu Giải thoát chỉ dứt bỏ tham không khởi mà không thể chế ngự cảnh; Về sau khi tu thắng xứ mới chế phục được sở duyên. Nhờ ưa thích quán sát nên các hoặc không bao giờ khởi. Có công năng chế phục cảnh tức tâm mạnh hơn cảnh nên gọi là thắng xứ. Hoặc vì

thắng được phiền não nên gọi là Thắng xứ. Có khi loại gốc lành này được gọi là xứ; xứ này có công năng mạnh mẽ nên gọi là Thắng xứ. Tám thắng xứ này được chia thành các môn, như trong luận Bà-sa quyển 84 có giải thích rộng .

15. Nói về mười biến xứ:

"Đã nói về thắng xứ" cho đến "duyên bốn uẩn của tự địa" là thứ tư nói về mười biến xứ; kết thúc phần trước và giới thiệu tụng đáp.

1) Giải thích câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến "nên gọi là biến xứ" là giải thích câu tụng đầu; lời văn rất dễ hiểu.

2) Câu tụng 2: Tám pháp trong mười pháp cho đến "dục có thể thấy sắc" là giải thích câu tụng thứ hai: Thật duyên sắc xứ giả tưởng địa, v.v...

Vì thế Luận Chánh Lý chép: Hỏi vì sao địa, v.v... cũng được gọi là sắc xứ?

Đáp: Vì địa, địa giới, v.v... có khác nhau. Hiển sắc và hình sắc gọi là địa, v.v... như trước đã nói. Gọi địa, v.v... là biến xứ, không gọi địa giới, v.v... là biến xứ. Vì thế tám thứ trước chỉ duyên sắc xứ.

Hỏi: Gió và giới gió vốn không khác nhau, làm sao có thể nói là cũng duyên sắc xứ?

Đáp: Câu hỏi này không đúng, vì thế gian cũng nói về gió lốc, gió xoáy, v.v... Do đó tám thứ trước duyên sắc là đúng lý, như trên là văn luận.

Có sư khác nói, cho đến "giới gió làm cảnh": Là nêu thuyết khác: Chỉ có phong biến xứ gió duyên các giới gió chân thật sở xúc làm cảnh. Gió là giới gió; bảy thứ còn lại giống như trên.

3) Hai câu tụng cuối: "Hai biến xứ" sau cho đến "bốn uẩn làm cảnh" là giải thích hai câu tụng cuối. Hai thứ biến xứ sau cuối theo thứ lớp lấy hai thứ tịnh vô sắc là Không và Thức làm tự tánh. Tám thứ trước chủ yếu là đối trị tham vì thế tự tánh lấy vô tham làm thể; hai thứ sau chỉ quán Không và Thức nên lấy vô sắc làm tự tánh. Mỗi loại đều duyên bốn uẩn thuộc địa mình làm cảnh. Giả tưởng tư duy mà biết rõ vô biên không và vô biên thức.

Luận Chánh Lý chép: Hỏi vì sao chỉ có mười thứ này được gọi là biến xứ?

Đáp: Địa trên không có biến hành tướng mà chỉ có định thứ tư, không, thức vô biên, có thể nói có vô biên hành tướng.

Nên biết trong đây cho đến "trước thắng tiến" là so sánh phân biệt. Do trước dẫn sau nên cái sau mạnh hơn cái trước. Vì thế, Luận Bà-

sa quyển 85 chép: Ở đây Giải thoát chỉ chấp tịnh tướng của sở duyên, chưa thể phân biệt xanh, vàng, đỏ, trắng. Bốn thứ thắng xứ ở sau tuy có thể phân biệt xanh, vàng, đỏ, trắng nhưng chưa thể có vô biên hành tướng. Bốn thứ thắng xứ ở trước chẳng những phân biệt xanh vàng đỏ trắng mà còn có thể có vô biên hành tướng. Tức sau khi quán sát tánh chất vô biên của màu xanh, v.v... lại suy nghĩ màu xanh, v.v... lấy gì làm sở y, và biết được là nương vào đại chủng. Kế là quán sát tánh chất vô biên của địa, v.v... lại suy nghĩa loại sắc được biết đến này do đâu mà được rộng lớn và biết là do hư không. Kế đến khởi Không vô biên xứ, lại suy nghĩ công năng hiểu biết này lấy gì làm sở y và biết rằng đó là thức rộng lớn. Lại, khởi thức vô biên xứ. Loại thức sở y này không có sở y riêng cho nên không lập lại pháp trên làm biến xứ. Mười biến xứ này được chia làm các môn như trong Luận Bà-sa quyển 85 có giải thích rộng.

16. Giải thích bài tụng:

1) Hai câu đầu: "Giải thoát này v.v..." cho đến "các thứ khác chỉ do cõi người khởi": Là thứ năm nói về đắc y thân. Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi sau.

"Luận chép" cho đến chưa hề tu tập: Là giải thích hai câu tụng đầu. Giải thoát thứ tám được giải thích giống như ở phẩm Căn ở trước chính là định diệt tận ở trên. Phật chỉ dùng lìa nhiễm đắc; các thứ còn lại đều do gia hạnh đắc. Loại Giải thoát này chỉ nương thân cõi Dục và cõi Sắc để khởi và chỉ khởi ở bậc Thánh. Bảy thứ Giải thoát còn lại, tám thắng xứ và mười biến xứ đều do ly nhiễm đắc và gia hạnh đắc. Nếu đã có tu tập thì do lìa nhiễm đắc; nếu chưa có tu tập thì do gia hạnh đắc.

2) Hai câu cuối: "Bốn Giải thoát vô sắc" cho đến "đều có công năng hiện khởi" là giải thích hai câu tụng cuối. Bốn Giải thoát Vô sắc, hai Vô sắc biến xứ không do giáo lực và đều nương vào thân ở ba cõi để khởi. Ba thứ Giải thoát đầu, tám thắng xứ và tám biến xứ ở đầu chỉ có người ở ba châu mới khởi được. Do giáo lực nên không có ở các xứ khác. Bảy Giải thoát, tám thắng xứ và mười biến xứ này thường được dị sinh và bậc Thánh hiện khởi. Định diệt tận giống như trên nên không nói.

17. Nói về Duyên khởi định:

"Các hữu sinh ở" cho đến "cũng do năng lực của pháp nhĩ" là thứ sáu nói về duyên khởi định. Hỏi: Sinh lên hai cõi trên khởi hai thứ định ở trên nếu không do giáo lực thì do loại duyên nào? Phần tụng đáp rất dễ hiểu.

18. Giải thích chung:

"Luận chép" cho đến "giai tăng mạnh": Là giải thích chung. Sinh ở hai cõi trên đều do ba duyên mà khởi hai thứ định ở trên. Ba duyên là:

1) Nhân lực: tức vào lúc trước đó ở tại cõi nào đó đã sinh khởi ở kiếp trước đó và đã thường tu tập, cho nên ngày nay hiện khởi nhân đồng loại.

2) Nghiệp lực: tức trước đây có gây ra nghiệp chiêu cảm thuận hậu thọ nghiệp sinh ở địa cõi; lúc nghiệp quả sắp hiện ra thì có thế lực khiến cho định sinh khởi, vì phải lìa bỏ địa dưới thì mới được sinh lên địa trên.

3) Pháp nhĩ lực: tức khi thế giới sắp hoại thì tự nhiên có công năng đắc được định cõi trên.

19. Nói riêng về sinh hai cõi trên:

"Các hữu sinh ở" cho đến "chi sở hoại" là nói riêng về sinh lên hai cõi trên: Do nhân lực và nghiệp lực mà khởi định vô sắc chứ không do pháp nhĩ lực vì không có tai hoạn hủy hoại thế giới.

20. Nói riêng về sinh cõi Sắc:

"Sinh ở cõi Sắc" cho đến "và pháp nhĩ lực": Là nói riêng về sinh cõi Sắc phải có đủ ba duyên mới có thể khởi định cõi Sắc.

"Nếu sinh cõi Dục" cho đến "lại do giáo lực" là giải thích thêm về trường hợp sinh ở cõi Dục khởi các thứ định thuộc cõi trên không chỉ do ba duyên ở trên mà đều phải có thêm giáo lực. Luận Chánh Lý chép: Nói "do giáo lực" nghĩa là người ở ba châu và các vị trời cũng nghe giáo nhưng vì quá nhỏ nhiệm nên không nói.

"Trên đây phân biệt" cho đến "phải trụ trong bao lâu": Dưới đây là thứ hai của toàn chương nói về chánh pháp trụ thế. Ở đây có hai vấn đề được đặt ra theo ý nói ở trước. Nếu ba phần Tự, Chánh và Lưu thông được chia theo giải thích trước đây thì từ đây cho đến cuối phẩm Phá Ngã được gọi là phần Lưu thông; đồng thời cũng theo cách giải thích khác trước đây thì từ đây cho đến cuối phẩm Định, tức thứ ba trong tất cả tám phẩm, được gọi là phần lưu thông.

21. Nói về bài tụng:

"Tụng chép" cho đến "ở đây liền trụ thế gian". Hai câu tụng đầu là trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

1) Giải thích hai câu tụng đầu: "Luận chép" cho đến "phần pháp Bồ-đề": Là giải thích hai câu tụng đầu. Chánh pháp của Thế tôn có hai thứ thể tánh là giáo pháp và chứng pháp.

Giáo pháp là pháp ba tạng:

a) Tô-đát-lãm tạng, Hán dịch là Khế kinh.

b) Tỳ-nại-da tạng, Hán dịch là Điều phục; tức thân ngữ luật nghi điều phục hành giả và giáo pháp giải thích sự điều phục này cho nên dựa vào những điều được giải thích để đặt tên.

c) A-tỳ-đạt-ma tạng, Hán dịch là Đối pháp; như đã được giải thích chi tiết ở trước. Chứng pháp là phần pháp Bồ-đề của ba thừa: Thanh văn, Độc giác và Như Lai.

2) Giải thích hai câu tụng cuối: "Có người năng thọ trì" cho đến "chỉ trụ ngàn năm": Là giải thích hai câu tụng cuối. Câu "có người năng thọ trì" là chỉ cho việc thường tụng trì giáo pháp, tức người tụng giáo; đây là giải thích về người có thọ trì, câu "chánh thuyết" là chỉ cho công năng giảng nói Ba tạng giáo pháp, tức vị sư nói pháp. Do hai người này mà giáo pháp chân chánh của Phật trụ ở thế gian. Nếu thường nương vào giáo pháp để tu hành phần pháp Bồ-đề của Ba thừa thì pháp chánh chứng của Phật tồn tại ở thế gian. Vì thế tùy theo thời gian trụ thế của ba hạng người này mà chánh pháp cũng tồn tại ở thế gian trong thời gian như thế. Nói chung thì Thánh giáo chỉ trụ thế một ngàn năm.

22. Nêu thuyết khác:

"Có chỗ giải thích chứng pháp" cho đến "còn hơn đây: Là nêu chủ thuyết khác. Có giải thích cho rằng chứng pháp chỉ trụ thế một ngàn năm, nếu quá một ngàn năm thì không thể chứng quả Thánh. Giáo pháp trụ thế lâu hơn. Sau một ngàn năm tuy không có người chứng quả Thánh, nhưng vẫn còn người thọ trì và nói pháp.

23. Nói về tông chỉ soạn luận:

"Luận này y nhiếp" cho đến "giải thích đối pháp phải chăng" là thứ ba nói về tông chỉ soạn luận; là nhắc lại trước để nêu câu hỏi. Trong phẩm Giới ở trên có nói tạng luận này dựa vào A-tỳ-đạt-ma, gom nhiếp A-tỳ-đạt-ma. Như vậy khi soạn luận, Luận chủ đã dựa vào lý chứng của bộ phái nào để giải thích Đối pháp.

"Tụng chép" cho đến "tại Mâu-ni". Hai câu tụng đầu là đáp; hai câu tụng sau là tỏ ý khiêm nhường.

24. Văn xuôi chia làm hai phần:

"Luận chép" cho đến "Đại Thánh đệ tử". Văn xuôi chia làm hai phần:

1) Giải thích văn tụng.

2) Khen ngợi khuyên học.

Đây là giải thích văn tụng. Năm trăm đại A-la-hán là các Sư của

Tỳ-bà-sa nước Ca-thấp-di-la cùng ngồi lại nghị luận về A-tỳ-đạt-ma nên lập thành lý nghĩa này. Chúng tôi phần nhiều đều dựa vào giải thích này của họ về Đối pháp. Trong đó thỉnh thoảng chúng tôi có dùng tông chỉ của Kinh bộ để phê phán đôi chỗ thì đó là lỗi của chúng tôi, nhưng không hề dám cho rằng đó là kim chỉ nam bởi vì việc chế pháp Chánh Lý chỉ, do Thế tôn và các bậc Thánh đại đệ tử của Như lai như Xá-lợi-tử, v.v...

"Mắt Thế gian của Đại sư đã nhắm lại từ lâu, những người có khả năng làm chứng phần nhiều đã qua đời: Dưới đây là thứ hai khen ngợi sự khuyến học. Trong phần than thở về người tu học có hai: Chánh thức than thở về người, giải thích lại ý nghĩa của sự than thở. Phần chánh thức than thở về người, nhằm than thở bậc hữu đức, đồng thời than thở về trường hợp bị lui mất. Đây là than thở bậc hữu đức. Câu tụng đầu than thở Như lai; câu tụng cuối than thở đệ tử. Đại sư ba cõi là mắt của thế gian, cho nên sau khi nhập tịch một thời gian dài thì nói là "đã khép từ lâu". Các Thánh đệ tử như Xá-lợi-tử, v.v... có khả năng chứng đắc chánh pháp của Phật cũng nhập Niết-bàn, phần nhiều đều tán diệt.

25. Than thở:

"Không thấy chân lý, vô chế nhân, do tầm tư kia khuấy rối Thánh giáo" là thứ hai than thở về sự lui mất. Phàm phu ngu si không tuệ nhãn, không thể quán thấy bốn đế lý chân thật đồng thời theo tình mà khởi hoặc, không pháp nào kềm chế được, nên nói là "vô chế nhân". Do khởi tầm tư ác độc thấp hèn, ngang tàng tự phụ làm khuấy rối Thánh giáo.

"Tự giác đã quy thắng tịch tĩnh, trì giáo kia phần nhiều diệt theo": dưới đây là thứ hai, giải thích lần nữa về sự than thở, có hai:

1) Lại giải thích về sự than thở bậc hữu đức.

2) Lại giải thích về sự lui mất.

Đây là thứ nhất, lại giải thích về sự than thở bậc hữu đức. Tự mình liễu ngộ mà không có thầy dẫn dắt nên nói là "Tự giác"; tức để phân biệt với nhị thừa. Có sự giác ngộ này nên gọi là "Đại sư". Nói "đến nay đã quay về Niết-bàn vắng lặng thường lạc trên hết" là có ý giải thích câu mắt thế gian đã khép từ lâu ở trước. Nói "trì giáo kia" là chỉ cho các bậc đại Thanh văn như Xá-lợi-tử, v.v... phần lớn đều nhập diệt theo Như Lai; là giải thích câu: "Những vị có khả năng làm chứng phần nhiều đa tán diệt" ở trên.

"Thế gian không có chỗ nương, các đức vô câu chế hoặc tùy ý chuyển" là thứ hai, lại giải thích về sự lui mất. Hữu tình thế gian vì

đã mất đi các công đức Như lai và các Thánh đệ tử nên không còn chỗ để quay về nương tựa, không còn có nơi nhờ cậy vì thế không thể thấy được chân lý, nên nói là “vô chế nhân”; tức làm để giải thích câu “không thấy chân lý, không có người chế ngự” ở trên. “Như con voi bị các hoặc chế ngự không có chánh pháp tùy ý khởi chấp” là giải thích câu “do tầm tư thấp kém làm khuấy rối Thánh giáo”. Lại giải thích: Câu “thế gian vô y, tan mất các đức” là câu song kết để giải thích hai câu tụng nói về sự khen ngợi bậc hữu đức ở trước. Vì Phật và các đệ tử nhập diệt nên nói là “táng các đức”. Nói “tất cả thế gian không có chỗ nương tựa, không có nơi nhờ cậy để cho các hoặc tùy ý động chuyển” là giải thích hai câu tụng nói về sự than thở những kẻ bị lui mất. Nói “không có móc câu chế hoặc” là giải thích về những người không được câu thúc nên không thấy được chân lý; nói “tùy ý chuyển” là giải thích trường hợp những suy nghĩ cạn hẹp đã khuấy rối Thánh giáo. Giải thích sau dường như hợp lý hơn.

26. Khuyên học chánh pháp:

“Đã biết tuổi thọ chánh pháp của Đức Như lai” cho đến “nên cầu Giải thoát chớ buông lung”: Là thứ hai nói về sự khuyến học chánh pháp. Đã biết được tuổi thọ của chánh pháp Như lai dần dần bị mai một, như người hấp hối, hơi vào đến họng thì đã ngừng thở. Lúc này, thế lực của các phiền não tăng mạnh cho nên gấp rút mong cầu Niết-bàn Giải thoát chứ không nên buông lung khởi các phiền não.

Phẩm 9: CHẤP PHÁ NGÃ THỨ CHÍN

"Phẩm Phá chấp ngã". Tự thể của ngã thật ra là vô có nhưng chúng sinh đều chấp là có. Phẩm này nhằm phá sự chấp ngã cho nên có phẩm này. Luận này giải thích các pháp vô ngã là một trong ba pháp ấn nói trong khế kinh của Phật. Tám phẩm trước nói về các pháp sự; phẩm cuối này nói về lý vô ngã. Sự thì thô hiển nên được nói trước; lý thì nhỏ nhiệm nên nói sau. Hoặc sự là sở y, nên được nói trước; lý là năng y cho nên nói sau.

1. Nội dung chia làm hai:

"Vượt qua y dư này chẳng lẽ vô Giải thoát". Toàn phẩm chia làm hai:

1) Rộng Bác bỏ các chấp khác là.

2) Khuyến học lưu thông.

Phần phá chấp lại chia làm hai là phá chung và phá riêng. Dưới đây là phá chung có sáu:

1) Câu hỏi.

2) Lời đáp.

3) Gạn lại.

4) Giải thích.

5) Chỉ trích.

6) Bác bỏ.

Đây là hỏi: Bỏ qua Phật pháp này mà nương vào các pháp khác chẳng lẽ không được Giải thoát hay sao mà trên đây phải nói là "nên cầu Giải thoát"? Đây là dựa theo trước để nêu câu hỏi, y theo giải thích ở trước chia làm "ba phần" trong phẩm Phá Ngã này thì hai câu tụng đầu gọi là phần tựa.

"Lý hẳn là vô hữu" là đáp. Dùng lý để suy tìm thì chắc chắn không thật có, phải biết rằng trong phần lập phá của phẩm Phá ngã, phần nhiều Luận chủ đều nói về tông chỉ của Kinh bộ. Nếu y theo một giải thích mà có "ba phần" ở trước y theo, phẩm phá Ngã thì dưới đây là Chánh tông.

Vì sao là gạn lại.

2. Giải thích ngũ chấp luống dối làm mê loạn:

"Luống dối ngã chấp" cho đến "không có Giải thoát" là giải thích ngã chấp luống dối làm mê loạn. Tức ngoài Phật pháp nầy có Ngã chấp của Sư Thắng luận, v.v... Sự chấp ngã này không phải đối với năm uẩn nối tiếp đã giả lập làm ngã mà là chấp riêng ngoài uẩn còn thật có ngã.

Do có thế lực của sự chấp ngã này làm căn bổn nên các phiền não mới sinh khởi. Do phiền não sinh mà chiêu cảm quả dị thục luân hồi không dứt trong ba cõi. Vì thế nếu nương vào ngoại pháp thì không có Giải thoát.

3. Chỉ trích:

"Lấy gì làm chứng" cho đến "chẳng gọi riêng ngã thể" là lời chỉ trích: Dựa vào chứng cứ nào để biết rằng tên gọi của các ngã có công năng giải thích này chỉ để cho năm uẩn nối tiếp mà chẳng phải chỉ cho ngã thể nằm ngoài uẩn.

4. Bác bỏ:

Đối với sở chấp kia, cho đến "vô chân ngã thể" là lời bác bỏ: Không thể có hiện lượng và tỷ lượng chân thật đối với cái gọi là ngã nằm ngoài uẩn mà ngoại đạo chấp trước. Không có hiện lượng tỷ lượng chân thật. Trong ba lượng sở dĩ không dựa vào Thánh ngôn lượng để làm giáo chứng vì hai đạo nội và ngoại đều cho rằng Thánh giáo là do Đạo sư của mình nói ra. Nếu lấy Thánh giáo làm chứng cứ thì cả hai không thừa nhận nhau, vì thế trong ba lượng chỉ dựa vào hiện lượng và tỷ lượng để bác bỏ. Nếu ngoài năm uẩn, ngã thể có thật thể riêng giống như các pháp hữu thể khác và nếu không bị các nhân duyên chướng ngại thì lẽ ra hiện lượng được mười hai xứ trung, như sáu cảnh và ý. Tức năm cảnh như sắc, v.v... được năm thức như nhãn thức, v.v... hiện lượng chứng đắc; đối với pháp cảnh thì các pháp tâm tâm sở và ý xứ được trí tha tâm hiện lượng chứng đắc mà ngoài năm uẩn ra có thật thể riêng giống như các pháp hữu thể khác. Nếu không có các nhân duyên chướng ngại thì lẽ ra phải tỷ lượng được, như năm sắc căn. Nói tỷ lượng được năm sắc căn, như thế gian hiện thấy. Tuy có các duyên nước, đất, nhân công nhưng vì thiếu loại duyên riêng là hạt giống cho nên không thể có mầm và trái; nếu không thiếu hạt giống thì có mầm trái. Như hạt giống nẩy mầm; thấy mầm thì có thể suy ra biết được có hạt giống. Ở đây nêu ra tỷ dụ bên ngoài để chỉ cho như thế cũng thấy. Tuy có các hiện cảnh như sắc, v.v... và các duyên như tác ý, v.v... Ở đây chữ Đẳng chỉ cho minh và không. Nếu là nhãn thức thì do bốn duyên là sắc, tác ý, minh và không. Nếu là nhĩ thức thì do ba duyên là thanh, tác, ý, và không. Nếu là ba thức, tỷ, thiệt hoặc thân thì do hai duyên tác ý và hương, vị hoặc xúc. Trong trường hợp đui, điếc, v.v... thì thức không khởi, vị thiếu loại duyên riêng như nhãn căn, v.v... Từ đó biết chắc rằng khi thiếu duyên riêng thì thức không thể khởi và khi không thiếu duyên riêng thì thức liền khởi. Loại duyên đặc biệt này là các căn nhãn căn,

v.v... Tác ý, v.v... là duyên chung; nhãn căn, v.v... là duyên riêng; năm thức là quả. Ví có công năng phát thức nên so sánh mà biết được có căn. Như thế gọi là tỷ lượng sắc căn, đối với loại ngã lìa uẩn này đều không thể hiện lượng hoặc tỷ lượng, chẳng như sáu cảnh, ý và căn có thể do hiện lượng đắc, chẳng như năm căn như nhãn căn, v.v... có thể do tỷ lượng đắc. Điều này chứng minh không có ngã thể thật sự. Ở đây dựa vào hiện lượng và tỷ lượng để phá chung các ngã. Văn luận vốn không nêu riêng, nên biết là phá chung.

5. Bác bỏ riêng:

"Nhưng Độc tử bộ chấp" cho đến "chẳng phải một chẳng phải khác: Dưới đây là thứ hai bác bỏ riêng:

1) Bác bỏ Độc tử bộ.

2) Bác bỏ các Luận sư Số luận.

3) Bác bỏ các luận sư Thắng luận.

Dưới đây là thứ nhất: Bác bỏ thuyết của Độc tử bộ có ba: Nêu tông chỉ, chánh thức bác bỏ, và giải thích câu hỏi. Đây là thứ nhất nêu tông chỉ. Nói "Độc tử bộ" là chỉ cho một trong mười tám bộ phái. Khi Phật còn tại thế có ngoại đạo Độc tử chấp có thật ngã. Vì kiến chấp này giống như kiến chấp của ngoại đạo nên dùng Độc tử bộ để nêu danh. Đệ tử Như lai lẽ ra không nên chấp ngã, cho nên nếu có chấp ngã thì phải bác bỏ trước. Độc tử bộ chấp có Bổ-đặc-già-la, Hán dịch là sác thủ thú, là tên khác của ngã. Sác thủ thú này có thật thể, nếu so với năm uẩn thì chẳng phải một nhưng cũng chẳng phải khác. Bộ phái này cho rằng ngã thể chẳng đoạn chẳng thường. Nếu ngã này và uẩn là một thì khi uẩn diệt, ngã cũng diệt theo và như vậy lẽ ra ngã, v.v... phải bị đoạn cho nên không thể nói là một; nếu ngã này khác với uẩn thì khi uẩn diệt ngã sẽ không diệt, như vậy lẽ ra ngã phải thuộc về thường cho nên chẳng thể nói là khác.

Điều này nên suy nghĩ là thật hay giả: Dưới đây là thứ hai chính là bác bỏ, gồm có: (1) Dùng lý để bác bỏ. (2) Dùng giáo để bác bỏ. Phần dùng lý để bác bỏ y theo năm việc: Y theo giả và thật, y theo sở y, y theo năm pháp tạng, y theo chỗ gửi gắm, và căn cứ sở thức. Dưới đây là việc thứ nhất: Y theo giả và thực để bác bỏ. Luận chủ khuyên rằng cần nên suy nghĩ về điều này. Ngã mà các ông chấp là thật hay giả.

6. Hỏi đáp chung:

"Thật có giả có tướng khác nhau thế nào" là Độc tử bộ hỏi: Thật và giả có các tánh chất khác nhau thế nào mà khuyên chúng tôi suy nghĩ?

"Có sự vật riêng" cho đến "như nhũ lạc v.v..." là Luận chủ trả lời: Như sắc, thanh, v.v... thì có tánh chất thật có nhưng sữa, lạc, v.v... thì chỉ có tánh chất giả hữu vì do nhiều thứ làm thành.

Chấp nhận thật, chấp nhận giả đều có lỗi gì là Độc tử bộ hỏi: Nếu thừa nhận ngã là thật hoặc giả thì có lỗi gì?

7. Luận chủ nêu lỗi:

"Nếu Thể là thật" cho đến "thì đồng với tôi nói: Luận chủ nêu lỗi. Ngã thể nếu là thật thì bác rằng ngã mà các ông chấp lẽ ra nên khác với uẩn vì có tánh riêng, như sắc khác với thọ, v.v... Nếu khác với uẩn thì trái với thuyết của các ông là ngà và uẩn chẳng khác nhau. Lại, ngã được chấp này phải có nhân vì có thật thể, như sắc, v.v... Nếu từ nhân sinh thì là vô thường trong khi các ông lại cho rằng ngã chẳng phải vô thường. Nếu là vô thường thì thuộc về ba đời trong khi các ông lại cho rằng chắc chắn ngã không thuộc về pháp tạng ba đời. Nếu nói không từ nhân sinh thì ngã mà các ông chấp lẽ ra phải là vô vi, vì không do nhân sinh cũng như hư không. Nếu là vô vi thì đồng với kiến chấp của ngoại đạo, lại trái với tự tông của các ông vốn cho rằng trong năm pháp tạng thì ngã chẳng phải vô vi, lại nói thể của ngã chẳng phải thường. Lại, nếu là vô vi thì lẽ ra không thể có tác dụng, và nếu đã không có tác dụng thì chấp ngã thật có để làm gì. Nếu thể của Ngã là giả giống như sữa, lạc, v.v... thì giống với tông chỉ của chúng tôi mà lại trái với tông chỉ của các ông.

8. Y theo lời hỏi để bác bỏ:

"Chẳng do ta lập" cho đến "lập Bổ-đặc-già-la" dưới đây là thứ hai y theo lời gạn lại về sở y để bác bỏ. Trước nói lại tông chỉ của Độc tử bộ: Chẳng phải Bổ-đặc-già-la mà chúng tôi lập ra là cái mà các ông có thể gạn lại là thật có hay giả có. Nhưng mà y nội" là để phân biệt với núi, v.v... thuộc ngoại pháp; nói "hiện tại" là để phân biệt với quá khứ và vị lai; nói "hữu chấp thọ" là để phân biệt với vô chấp thọ các vật bất tịnh, v.v... thuộc nội thân. Nương vào các uẩn này để lập thành Bổ-đặc-già-la.

9. Luận chủ bác bỏ:

Lời nói sai lầm như thế cho đến "cũng đồng với lỗi này: Là Luận chủ bác bỏ; lời nói sai lạc như thế chưa nói lên được nghĩa tôi chưa hiểu y là gì. Nếu chấp lấy các uẩn chính là nghĩa y của ngã này, đã chấp các uẩn làm thành Bổ-đặc-già-la thì Bổ-đặc-già-la lẽ ra phải thành giả có như sữa, lạc, v.v... lấy sắc, v.v... làm thành thể tức là giả. Nếu nói không lấy các uẩn mà chỉ do có các uẩn chính là ý nghĩa nương tựa của ngã

này thì vốn nhân có các uẩn mới lập thành Bổ-đặc-già-la; nay uẩn từ do sinh khởi, ngã lại do uẩn mà có Bổ-đặc-già-la, cũng đồng với các uẩn, tức từ nhân mà sinh. Nếu ngã do nhân sinh thì loại ngã này không thành vì các ông vốn chấp ngã này chẳng phải từ nhân sinh. Lại giải thích: Nếu vì các uẩn nhóm họp mà thành Bổ-đặc-già-la thì Bổ-đặc-già-la cũng đồng với các uẩn, thể là giả có vì các nhà theo Kinh bộ thừa nhận uẩn là giả. Nếu ngã là giả thì ngã này không thành vì các ông chấp rằng ngã thể thật có.

"Không lập như thế" là Độc tử bộ nói: Không lập như thế.

"Sở lập thế nào" là Luận chủ gạn lại.

"Việc này như thế gian nương củi mà lập lửa": Là Độc tử bộ đáp.

Vì sao lập lửa có thể nói là nương củi: Là hỏi kế của Luận chủ.

Vì chẳng phải lìa củi cho đến "thể lẽ ra thành đoạn" là Độc tử bộ đáp: Nghĩa là không thể lìa củi mà có thể lập lửa. Củi là lửa, chẳng phải một, cũng chẳng phải khác. Bộ phái này tự đặt ra câu hỏi: Nếu lửa khác với củi thì lẽ ra củi không thể cháy; nếu củi có cháy thì chẳng được nói là khác nhau. Nếu lửa với củi là một thì lẽ ra sở thiêu cũng chính là năng thiêu. Năng sở vốn đã khác nhau thì không thể nói là một. Sau đó là phần so sánh thí dụ này với pháp: Như vậy không lìa uẩn mà lập Bổ-đặc-già-la nhưng Bổ-đặc-già-la uẩn chẳng phải khác, cũng chẳn phải một. Nếu khác với uẩn thì lẽ ra ngã thể phải thường nên, chẳng thể nói là khác; nếu là một với uẩn thì lẽ ra ngã thể phải dứt nên không thể nói là một, vì các ông chấp rằng ngã chẳng đoạn chẳng thường.

10. Luận chủ lại trách:

"Nhân nay đối với đây" cho đến "nghĩa lửa nương củi" là Luận chủ lại trách.

Vì sao nên nói cho đến năng thiêu là lửa: Là Độc tử bộ đáp.

Ở đây lại nói cho đến gọi là củi, gọi là lửa là Luận chủ lại hỏi: Lẽ ra ở đây nên nói là "Tại sao cái được thiêu đốt gọi là củi", tại sao cái thiêu đốt lại là lửa?"

Lại thế gian đều biết cho đến nương củi có lửa là Độc tử bộ đáp: Thế gian đều biết rằng vật không phát sức nóng và có thể được đốt cháy thì gọi là củi được đốt cháy, vật có thể đốt cháy, phát sức nóng và ánh sáng thì gọi là lửa đốt cháy. Vật có công năng đốt cháy này liên tục đốt cháy vật kia làm cho sắc của vật kia càng lúc càng biến đổi và thể nói càng lúc càng nhỏ khác trước. Lửa và củi tuy đều dùng tám việc là bốn đại và bốn thứ, sắc, hương, vị, xúc làm thể, nhưng phải duyên củi trước

đó thì sau lửa mới sinh; như duyên sữa trước đó thì sau cao sữa mới sinh, hoặc duyên rượu trước đó thì sau mới có sự mời đáp lại. Sữa, rượu, cao sữa và sự mời đáp lại tuy đều do tám vật ở trên lập thành nhưng phải duyên sữa, rượu thì mới sinh được cao sữa và sự mời đáp lại. Do lẽ này mà thế gian đều nói nương vào củi mà có lửa.

11. Luận chủ bác bỏ:

"Nếu y theo lý" này cho đến "lý bất thành lập" là Luận chủ bác bỏ: Nếu theo lẽ trên thì lửa phải khác với củi, vì lửa có sau còn củi có trước, thời gian lại khác nhau. Lại, các ông còn cho rằng ngã cũng phải nhờ vào uẩn, như lửa phải nhờ vào củi, như vậy lẽ ra phải nói là vì duyên uẩn nên ngã sinh, thể của ngã khác với các uẩn nên thành ra mang tính vô thường thì làm sao có thể nói là ngã chẳng khác với uẩn mà chẳng phải vô thường. Lại nhắc lại chuyển chấp để phá, nếu các ông cho rằng trong tám vật như gỗ, v.v... có thể cháy nóng, chỉ có noãn xúc được gọi là lửa, còn bảy vật còn lại là củi thì chúng tôi bác bỏ rằng cho dù lửa, và củi sinh khởi cùng lúc thì lẽ ra thành khác thể, vì có tánh chất khác nhau. Lại bác bỏ rằng nếu nói về ý nghĩa của sự nương tựa thì vốn đã cùng sinh giống như hai chiếc sừng trâu thì làm sao có thể nói là nương vào củi để thành lửa. Tức chẳng phải lửa này dùng củi làm nhân, vì lửa và củi đều sinh khởi cùng lúc từ nhân đồng loại của mình trong quá khứ. Và cũng không được gọi là lửa, vì nhờ có củi mới có tên gọi này, vì tên gọi này được lập thành là nhờ có noãn xúc chứ chẳng phải nhờ vào củi. Nhắc lại chuyển chấp để phá các ông nếu còn nói rằng khi nói lửa nương vào củi là ý nghĩa của sự cùng sinh hoặc sự nương tựa thì chúng tôi bác bỏ rằng nếu nói như vậy lẽ ra nên thừa nhận Bổ-đặc-già-la sinh chung với uẩn hoặc nương tựa uẩn. Nếu đã chấp nhận rõ ràng như vậy thì nên thừa nhận ngã thể khác với uẩn. Đây chính là phần nương vào tỷ dụ để nêu ra câu hỏi về pháp. Lại, về lý thì nên thừa nhận rằng nếu các uẩn là vô thì ngã cũng phi hữu; như nếu củi là phi hữu thì thể của lửa cũng phải là vô. Nhưng bộ phái các ông lại không thừa nhận uẩn và ngã là vô vì khi nhập Niết-bàn vô dư thì uẩn là Vô nhưng ngã vẫn là Hữu. Bộ phái này chấp rằng khi ở sinh tử thì ngã và uẩn chẳng phải một cũng chẳng phải khác; và khi nhập vô dư thì ngã và Niết-bàn cũng chẳng phải một cũng chẳng phải khác. Nếu đã trái với tông chỉ của mình thì giải thích này phi lý. Tuy nhiên đối với tánh chất "chẳng khác" này, Độc tử bộ ở đoạn văn trước đã tự nêu ra câu hỏi cho rằng nếu lửa khác củi thì lẽ ra củi không thể cháy, cho nên biết rằng chẳng khác. Luận chủ gạn lại rằng Độc tử bộ lẽ ra phải nên khẳng định thể của sức

nóng là gì. Nếu giải thích rằng sức nóng là noãn xúc và bảy vật còn lại là củi thì sẽ bác bỏ như vậy, củi chẳng phải sức nóng vì thể khác nhau, làm sao có thể đưa ra câu hỏi là củi lẽ ra không phải sức nóng. Nếu lại giải thích rằng củi được gọi là sức nóng vì hợp với noãn thì sẽ bác bỏ như vậy bảy vật vốn khác với noãn thể lẽ ra cũng nên gọi là sức nóng vì đều thật có. Tên gọi là lửa chỉ được xem như noãn xúc và bảy vật còn lại vì với hợp noãn nên củi cũng được gọi là sức nóng; và như vậy thì rõ ràng thừa nhận củi do bảy lập thành cũng được gọi là Sức nóng. Tuy củi và lửa khác nhau nhưng không thành lỗi thì vì sao ở đây lại đặt thành câu hỏi. Nếu lửa khác củi thì lẽ ra củi không nóng, nhưng củi lại khác lửa mà củi vẫn được gọi là Sức nóng. Lại các ông chuyển chấp, nếu cho rằng nước, v.v... khi đốt nóng khắp thì nên gọi đó là củi, cũng gọi là lửa vì có cùng một thể, chúng tôi bác bỏ rằng nếu củi và lửa là một thì đâu còn ý nghĩa nương tựa. Ngã và các uẩn, như sắc v.v... chắc chắn phải là một và không có lý nào ngăn được điều này. Vì thế các ông cho rằng phải dựa vào uẩn để lập thành Bổ-đặc-già-la, như dựa vào củi để lập thành lửa, dù có phân tích trước sau cũng không thành lý.

12. Y theo Ngũ pháp tạng để bác bỏ:

Lại nếu kia chấp nhận cho đến chẳng phải thứ năm: Là thứ ba y theo Ngũ Pháp tạng để bác bỏ. "Nhĩ diễm", Hán dịch là sở tri. Xưa dịch là tri mẫu nhưng không đúng. Sở tri Pháp tạng do Độc Tử bộ lập gồm có năm thứ gồm ba thứ đầu là ba đời là ba, vô vi và loại cuối là bất khả thuyết, tức Bổ-đặc-già-la thuộc bất khả thuyết. Ngã do Độc tử bộ lập thành, nếu ở sinh tử thì không thể xác định là một hay khác ba đời năm uẩn; nếu xả sinh tử nhập vô dư Niết-bàn thì lại không thể xác định là một hay khác với vô vi. Cho nên nói rằng ngã này thuộc về pháp tạng bất khả thuyết thứ năm. Nay bác bỏ rằng nếu Độc tử bộ thừa nhận ngã và năm uẩn dù là một hay khác đều không thể xác định được thì năm thứ sở tri mà họ đưa ra lẽ ra cũng không thể nói là có đủ năm thứ. Vì không thể nói rằng ngã và bốn thứ pháp tạng ở trước là khác nhau thì cũng không thể nói là thuộc về pháp tạng thứ năm; là một vì với bốn pháp bất khả thuyết tạng ở trước, không thể nói chẳng phải pháp tạng thứ năm. Nói "chẳng phải thứ năm" tức là bốn thứ pháp tạng ở trước. Nếu đã không thể nói là thứ năm hay không phải là thứ năm thì lẽ ra chỉ nên lập thành bốn pháp tạng trước mà không nên lập thêm thứ năm. Pháp sư Chân-đế lại nói rằng nếu thần ngã khác với bốn thứ trước thì có thể nói không nên lập thêm thứ năm là không thể nói; nếu không khác với bốn thứ trước thì chỉ có bốn thứ. Không có thêm loại thứ năm bất

khả thuyết như vậy không thể nói là thứ năm hay không phải thứ năm.

13. Y theo sở thác để bác bỏ:

"Lại kia thi thiết" cho đến "nên nói y theo nhãn v.v..." là thứ tư y theo sở thác để bác bỏ. Lại, nên xác nhận thành tựu loại ngã được đặt ra này nương vào cái gì. Nếu các ông nói rằng nương vào uẩn thì bác bỏ rằng như vậy ý nghĩa giả của ngã đã thành vì loại ngã được đặt ra này vốn không nương vào ngã. Nếu các ông nói loại ngã này nương vào ngã thì bác bỏ rằng vì sao ở trên lại nói ngã nương vào các uẩn để lập. Đúng ra chỉ nên nói nương vào Bổ-đặc-già-la. Các ông không thừa nhận ngã, nương vào ngã thì như vậy chỉ còn nương vào uẩn. Nếu các ông nói rằng vì có uẩn và loại ngã này có thể biết được, cho nên ở trên nói là ngã nương vào uẩn để lập thành, chúng tôi bác bỏ rằng nếu vậy các sắc cảnh có các duyên như nhãn, v.v... mới biết rõ được các sắc, v.v... thì lẽ ra phải nên nói là sắc, v.v... nương vào nhãn, v.v... để lập thành. Nhưng năm sắc cảnh tuy do căn nhận biết nhưng không nói là nương vào căn. Và đối với ngã cũng phải như vậy. Tuy nương vào uẩn để nhận biết nhưng không nên nói là phải nương vào uẩn.

Lại nên nói cho đến "thức nào nhận biết": Dưới đây là thứ năm y theo sở thức để bác bỏ. Đây là hỏi.

Thứ năm sáu nhận biết: Là Độc tử bộ trả lời.

Vì sao? Là Luận chủ gạn lại.

"Nếu trong nhất thời" cho đến là một là khác với pháp: Là Độc tử bộ trả lời: Nếu trong nhất thời nhãn thức biết về sắc, do đó biết rằng có ngã nên nói rằng đó là cái mà thức biết được, nhưng không thể nói là một hay khác với sắc; cho đến ý thức biết pháp, v.v... cũng vậy.

14. Luận chủ so sánh để bác bỏ:

Nếu thế sở chấp cho đến là giả chẳng phải thật: Luận chủ so sánh để bác bỏ: Nếu vậy chấp ngã nên đồng với sữa, v.v... chỉ là giả lập; lấy bốn cảnh mà thành ra không có tự thể riêng. Như khi nhãn thức biết các sắc, do đó nếu biết có sữa, v.v... thì nói sữa, v.v... là cái được nhãn thức biết, vì giả không rời thật và khi biết được sắc thì cũng nói là biết được sữa, v.v... nhưng không thể nói sữa, v.v... là một hay khác với sắc. Cho đến thân thức khi biết xúc, do đó nếu biết có sữa, v.v... thì liền nói là sữa, v.v... là cái được thân thức biết nhưng không thể nói sữa, v.v... là một hay khác với xúc. Nếu sữa, v.v... và sắc là một, v.v... thì không thể cho rằng sữa, v.v... do bốn cảnh lập thành. Nếu sữa, v.v... là khác với sắc, ... thì không nên nói rằng sữa, v.v... chẳng phải do bốn cảnh làm thành. Vì thế mới nói rằng không thể nói sữa, v.v... và sắc, v.v... là một

hay khác Do đó thành ra tất cả đều nương vào các uẩn để giả lập ra Bổ-đặc-già-la; như thế gian tất cả đều nương vào sắc, v.v... mà làm ra sữa, v.v... là giả chứ chẳng phải thật. Nếu theo luận Thành thật thì gồm có bốn giả: (1) Nối tiếp giả, như thân ngữ nghiệp do sắc thanh thành tựu. Sắc thanh trong một niệm không thể thành tựu thân ngữ nghiệp mà phải nối tiếp mới thành tựu được. (2) Tương đãi giả, như dài, ngắn, v.v... đối với nhau mà lập thành. (3) Duyên thành giả, như dùng năm uẩn lập thành người, lấy bốn cảnh làm thành sữa, v.v... (4) Nhân sinh giả, tất cả pháp hữu vi từ nhân sinh khởi, không có tự tánh. Nay ở đoạn văn này dùng duyên thành giả để so sánh mà bác bỏ.

15. Luận chủ nhắc lại lời gạn hỏi để bác bỏ:

Lại điều kia nói cho đến nêu câu hỏi cũng thế: Là Luận chủ lại nhắc lại lời gạn lại để bác bỏ: Lại, Độc tử bộ nói rằng: "Nếu trong một lúc nào đó mà nhãn thức biết được, nhờ đó mới biết ngã" thì điều này có ý nghĩa như thế nào? Nếu nói các sắc chính là nhân để biết được ngã này nhưng không thể nói là ngã này khác với sắc: Là nhắc lại quan hệ đầu. Bác bỏ rằng: Nếu vậy các sắc sẽ dùng các duyên như nhãn, minh, tác ý, v.v... làm nhân để nhận biết sắc, do đó không thể nói sắc khác với nhãn, v.v... Nếu khi phân biệt được sắc mà ngã này cũng phân biệt được thì đó là vì sắc có công năng phân biệt thức tức phân biệt được ngã này hay ở đây có loại thức riêng có công năng biết rõ. Nếu nói sắc thì biết rõ tức có thể biết rõ loại ngã này thì bác bỏ rằng nếu vậy lẽ ra nên thừa nhận là ngã thể này chính là sắc vì khi biết rõ sắc thì cũng biết rõ được ngã; hoặc đã dựa vào sắc để giả lập loại ngã này vì không có cái gọi là công năng biết rõ riêng; hoặc không nên có sự phân biệt như loại này là sắc, loại này là ngã, vì không có thể tánh riêng. Nếu không có các sự phân biệt về sắc và ngã như thế thì làm sao lập thành có sắc có ngã? Vì nếu có tánh thì phải do phân biệt lập thành: nếu ở đây có công năng biết rõ ngã này thì bác bỏ rằng hai sư biết rõ thuộc về sắc và ngã đã không cùng sinh vì thời gian biết rõ khác nhau thì ngã này lẽ ra phải khác với sắc như màu vàng khác với màu xanh. Có công năng biết rõ khác nhau, tự thể đều khác nhau. Khả năng biết rõ trước và sau cũng khác nhau, thể cũng không giống nhau. Đối với pháp cũng có thể nêu ra câu hỏi.

16. Nhắc lại chống chế để bác bỏ:

Nếu kia chống chế rằng cho đến "liền hoại tự tông" là nhắc lại chống chế để bác bỏ. Như ngã và sắc này không thể xác định là một hay khác nhau, hai thứ năng liễu đối nhau cũng thế. Công năng biết rõ của sắc và công năng biết rõ của ngã cũng không thể xác định là một

hay khác vì sở liễu cũng không chắc chắn là một hay khác, thì năng liễu cũng không thể xác định là một hay khác. Làm sao có thể trách rằng phải xác định là một hay khác. Luận chủ Bác bỏ: Nếu không thể xác định ngã và sắc là một hay khác thì ngã này không thuộc về pháp hữu vi mà thuộc về pháp tạng bất khả thuyết thứ năm. Nếu năng liễu của ngã và của sắc không thể xác định là một hay khác thì năng liễu cũng không thể thuộc pháp hữu vi mà phải thuộc pháp tạng bất khả thuyết thứ năm. Nếu thừa nhận điều trên thì trái với tự tông vì theo tông chỉ của bộ phái này thì năng liễu thuộc về pháp tạng hữu vi ba đời.

17. Dùng Thánh giáo để bác bỏ kiến chấp của Độc tử bộ:

Lại nếu thật có cho đến "đều không có ngã": Dưới đây là thứ hai trong phần phá ngã chấp, dùng Thánh giáo để bác bỏ kiến chấp của Độc tử bộ. Kinh nói vô ngã nhưng các ông lại nói hữu ngã; như vậy không trái nhau hay sao? Ở đây đã dẫn kinh thứ nhất để bác bỏ.

18. Lại dẫn kinh thứ hai để bác bỏ:

Lại kia đã chấp nhận cho đến "do hai duyên": Là Luận chủ lại dẫn kinh thứ hai, nhắc lại chấp để bác bỏ. Lại, nếu đã thừa nhận sở đắc của nhãn thức mình thì nhãn thức này đối với sắc cảnh và ngã đều đi chung với sắc và ngã; như vậy sẽ duyên với pháp nào trong ba pháp này để khởi? Nếu duyên sắc để khởi thì không nên nói nhãn thức biết rõ ngã. Ngã nãy chẳng có nhãn thức duyên, như thành xứ, v.v... Các ông chấp ngã chẳng phải nhãn thức duyên, chẳng phải sắc xứ, như thanh xứ, v.v... Nếu chống chế rằng có một thứ thức chỉ duyên cảnh màu xanh, v.v... này để khởi, tức dùng loại cảnh mà xanh, v.v... này làm duyên sở duyên thì bác bỏ rằng nếu đã nói Bổ-đặc-già-la không phải duyên của nhân thức thì tại sao trước đây nói rằng ngã là sở duyên của nhãn thức. Vì thế chắc chắn không phải là pháp được nhãn thức biết rõ. Hoặc giả như ở trên đều là nhắc chống chế nếu nhãn thức khởi thì duyên ngã này hoặc dùng duyên cả sắc và ngã thì trái với kinh có nói rằng thật do hai duyên sinh. Nếu chỉ duyên ngã thì thiếu sắc duyên; nếu duyên cả sắc và ngã thì thành ba duyên, nhưng kinh lại nói chỉ sinh khởi do hai duyên.

19. Lại dẫn kinh thứ ba chứng minh thức:

"Lại khế kinh nói" cho đến "duyên nhãn sắc" là Luận chủ lại dẫn kinh thứ ba chứng minh thức chỉ do hai duyên sanh chứ chẳng phải do ngã.

20. Luận chủ dẫn kinh thứ 4 để bác bỏ:

Lại nếu như thế, đến liền hoại tự tông" là phần Luận chủ dẫn kinh thứ tư để bác bỏ: Lại, nếu ngã này do nhãn thức duyên và có công

năng sinh ra nhãn thức thì lẽ ra ngã phải vô thường, kinh nói thức do nhân duyên sinh đều vô thường; Độc tử bộ không chấp nhận ngã là vô thường. Nếu họ chuyển sang chống chế ngã không phải là duyên của nhãn thức thì bác bỏ như vậy cũng không phải pháp được thức biết đến, nếu đã không được thức biết đến thì cũng không phải pháp nhận biết được. Nếu không phải pháp nhận biết được thì làm sao lập thành hữu ngã. Nếu không lập thành hữu ngã thì trái với tự tông vì theo tông chỉ của bộ phái này thì ngã thuộc về pháp tạng bất khả thuyết thứ năm.

21. Luận chủ dẫn kinh thứ năm để bác bỏ:

Lại nếu chấp nhận là cho đến có lỗi trái tông: Luận chủ dẫn kinh thứ năm để bác bỏ: Trước khi chứng minh là trái với kinh thì phải xét rằng ngã khác với sáu cảnh. Vả lại nếu thừa nhận được sáu thức biết thì lẽ ra ngã này khác thanh, vì nhãn thức nhận biết; giống như sắc. Ngã mà ông chấp lẽ ra khác với sắc, v.v... vì được nhĩ thức nhận biết; Thí như thanh các thứ khác được thức nhận biết thì mỗi tỷ lượng thành câu hỏi y theo đây. Ở đây câu hỏi được đặt ra để cho thấy rằng ngã khác với sáu cảnh thì làm sao có thể nói là không thể xác định ngã và sáu cảnh là một hay khác. Sau đó là nói về sự trái ngược với kinh: Lại thuyết ngã là pháp được sáu thức biết đến rất trái với khế kinh. Kinh nói Phạm chí đều có hành xứ năm căn khác nhau, cảnh giới khác nhau; mỗi loại đều tự thọ dụng hành xứ và cảnh giới riêng. Hoặc ở trước là y theo xứ sau đó lại y theo giới. Chẳng phải có sắc, căn khác, là cũng có thể thọ dụng căn hành xứ và cảnh giới khác nhau. Ý gồm thọ dụng, hành xứ và cảnh giới của năm căn, vì năm thức này cũng nương vào ý. Vì thế, ý căn chủ yếu thọ dụng mười ba giới đồng thời thọ dụng cả hành xứ và cảnh giới của năm căn. Lại giải thích: ý thức kia nương ý căn cho nên ý căn và thức năng y cùng duyên các pháp. Chủ yếu là duyên mười ba giới đồng thời duyên cả hành xứ và cảnh giới của năm căn. Giải thích đầu hợp lý hơn. Theo ý của các ông thì sáu thức cùng chấp một ngã; như vậy năm căn cũng có công năng chấp cả hành xứ và cảnh giới của các căn khác trong lúc kinh này có nói hành xứ khác với cảnh giới của năm căn. Như vậy chẳng phải trái với kinh sao? Đã trái với kinh thì không nên chấp ngã là cảnh của năm căn. Nếu chẳng phải cảnh của năm căn thì cũng không phải là cái được năm thức biết. Nếu vậy tuy không trái với kinh nhưng lại trái với tự tông, vì bộ phái các ông cho rằng ngã được năm thức biết.

22. Độc tử bộ hỏi:

"Nếu thế thì ý căn" cho đến "và tự cảnh giới" là Độc tử bộ hỏi:

Nếu năm căn chấp các cảnh riêng và không thừa nhận chấp ngã thì cảnh của ý căn thứ sáu lẽ ra cũng phải riêng. Trong Kinh Lục Sinh Dụ chép rằng "hành xứ và cảnh giới của sáu căn như vậy đều khác, cho đến tự cảnh giới, ở đây ý nói hành xứ và cảnh giới của sáu căn trong kinh Lục Sinh Dụ đều khác nhau. Đúng ra ý căn cũng có công năng thọ dụng hành xứ và cảnh giới của năm căn, ngại gì kinh ở trước nói hành xứ và cảnh giới của năm căn khác nhau nhưng vẫn có thể chấp dị căn ngã cảnh. Kinh nói năm căn chấp các cảnh riêng thì vẫn chưa hết lý. Nói "kinh Lục Sinh Dụ" vì kinh này nói về việc dùng dây để trói chim, rắn, heo, hoẵng dã can, khỉ vượn làm cho chúng không thể tự do hoạt động. Chim bay trên trời là ví với nhãn căn có thể thấy xa, rắn thường ở hang là ví với nhĩ căn ở sâu trong hốc, heo phải chịu đựng các thứ hôi hám nhơ bẩn là ví với tỷ căn đắm mê mùi hương v.v... thích bơi lội trong nước là ví với gốc lành đắm mê các vị, các vị phải nhờ đến tân dịch làm trung gian thì gốc lành mới có thể được vị, dã can thích sống ở am tranh trong rừng núi là ví với thân đam mê xúc, khỉ có tánh hoạt động không ngừng là ví với ý thường duyên sự tư lự. Sáu thứ chúng sinh này được dụ cho sáu căn nên gọi là kinh Lục Sinh Dụ.

23. Luận chủ giải thích:

Chẳng phải trong đây nói cho đến không có lỗi trái với trước: Là Luận chủ giải thích về kinh Lục sinh: Không phải kinh muốn nói về sáu căn như nhãn, v.v... mà là có ý chỉ cho ý thức thứ sáu. Vì năm căn như nhãn căn, v.v... và năm thức được sinh khởi không có thế lực ưa thích các sự thấy, v.v... Kinh nói "lạc cầu cho nên biết rằng không có ý chỉ năm căn này mà chỉ nói năm căn nhãn, v.v... có thế lực duyên tăng thượng. Ý thức được dẫn sinh duyên các cảnh như sắc, v.v... và dựa vào nhân để đặt tên nên gọi là như nhãn căn, v.v... Độc hành ý căn có thế lực tăng thượng. Ý thức được dẫn sinh duyên mười ba giới, cũng dựa vào nhân để đặt tên nên gọi là ý căn. Năm như căn nhãn căn, v.v... vốn không do dẫn khởi, lại không có công năng ưa cầu cảnh giới do năm căn như nhãn căn, v.v... dẫn khởi, vì thế nội dung của kinh Lục Sinh Dụ này không mắc lỗi trái với kinh Phạm Chí đã nói ở trước. Kinh Phạm Chí y theo thể của sáu căn vì thế nói rằng cảnh giới của năm căn có khác nhau. Nếu ý căn do nhãn, v.v... dẫn khởi cũng có công năng duyên hành xứ và cảnh giới của năm căn. Kinh Lục Sinh Dụ chỉ y theo thế lực tăng thượng của sáu căn. Ý thức dẫn khởi được gọi là sáu căn, vì chịu sự dẫn dắt của sáu căn nên duyên cảnh khác nhau. Vì ý thức đi theo căn nên nói là sáu căn và gọi là ưa cầu. Hai kinh trên nói về hai ý nghĩa khác

nhau cho nên kinh sau không trái với kinh trước.

24. Luận chủ dẫn kinh thứ sáu để bác bỏ:

"Lại Thế tôn nói" cho đến "cảnh hẳn là đồng" là Luận chủ dẫn kinh thứ sáu để bác bỏ. Nói pháp đạt đến là chỉ cho đạo Vô gián"sở tri" là chỉ cho đạo Giải thoát; hoặc "pháp đạt đến" là chỉ cho những gì tuệ đạt được, "sở tri" là những gì trí biết được. Tất cả đều là những gì mà trí tuệ đạt hết và là trường hợp cùng nghĩa nhưng có tên khác. Kinh này vốn nói "pháp sở đạt tri" tức chỉ có pháp được đạt biết mà không có ngã thể cho nên biết rằng ngã thể cũng chẳng phải điều được nhận thức. Tuy "đạt" và "trí" đều là tuệ chẳng phải thức nhưng vì tuệ và thức có cùng cảnh nên ngã chẳng phải cảnh của thức.

25. Luận chủ dẫn kinh thứ bảy để bác bỏ:

"Các thứ gọi là mắt thấy" cho đến không nên giải thích khác, là Luận chủ dẫn kinh thứ bảy để bác bỏ. Trước nói về kiến chấp kế là dẫn kinh để bác bỏ. Độc Tử bộ cho rằng mắt thấy ngã. Nay bác rằng nhãn căn thấy tất cả sắc và đối với sự thấy này vốn không có ngã nhưng đã lầm chấp là thấy ngã để rồi bị điên đảo mà rơi vào hố sâu ác kiến. Vì thế, kinh Phật khẳng định ý nghĩa này; nghĩa là chỉ dựa vào uẩn để giả nói là ngã. Như Nhân kinh có nói nhãn và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Ba pháp hòa hợp tiếp xúc cùng khởi thọ, tưởng và tư. Trong đó bốn pháp sau cùng là nhãn thức, thọ, tưởng và tư là vô sắc uẩn. Xúc dùng ba pháp này để lập thành nên không có thể tánh riêng vì thế không nêu số. Luận chủ đã dựa vào Kinh bộ để bác bỏ, không giống với thuyết xúc có tự thể riêng của Hữu bộ. Lúc đầu nhãn và sắc được gọi là sắc uẩn. Chỉ dựa vào năm uẩn để định lượng nên giả gọi là người. Khế kinh dựa vào ý nghĩa khác nhau của giả pháp này để lập thành danh tướng; tức có khi gọi là Hữu tình vì có tình thức, hoặc gọi là Bất duyệt (không vui), vì lúc sơ khai con người thấy vị đất, v.v... mà hoảng sợ không vui, hoặc gọi là ý sinh, từ ý thọ sinh, hoặc gọi là Nho đồng, Thiện đồng tử. Hoặc gọi là Năng dưỡng, Sở dưỡng, Hữu mãng, hoặc gọi là Sinh vì phải sinh ra nhiều kiếp, hoặc là Năng sinh, hoặc là Sở sinh, hoặc gọi là Bổ-đặc-già-la, nghĩa là thường đi vào các đường cũng tự xưng là "Mắt ta thấy sắc". Lại tùy theo thế tục mà gọi là Cụ thọ, vì tuổi thọ đầy đủ, những người tên là Thiên thọ, v.v... có chủng tộc như Bà-la-môn v.v... có những dòng họ như Ca-diếp-ba, v.v... cho đến Thế tôn đều thường khuyên bảo hãy nương theo khế kinh có ý nghĩa rốt ráo. Kinh này có ý nghĩa rất rốt ráo vì thế không nên giải thích sai lạc như thế.

26. Luận chủ dẫn kinh thứ tám để bác bỏ:

"Lại Bạc-già-phạm" cho đến "là bất khả thuyết": Là Luận chủ dẫn kinh thứ tám để bác bỏ. Bạt-già-phạm bảo Phạm chí rằng: Ta nói tất cả hữu chỉ thuộc mười hai xứ. Ngoài mười hai xứ không còn có pháp nào thật có. Nếu sác thủ thú chẳng thuộc về xứ thì thành ra vô thể; nếu thuộc về xứ thì các ông không nên nói rằng đó là Pháp tạng thứ năm vì mười hai xứ đều là pháp khả thuyết.

27. Luận chủ dẫn kinh thứ chín để bác bỏ:

"Sở tụng của bộ ấy" cho đến "ở đây có thật thể": Là Luận chủ dẫn kinh thứ chín để bác bỏ. Kinh mà Độc tử bộ đọc tụng cũng nói "tất cả các nhãn, tất cả các sắc, v.v... nói rộng ra cho đến tất cả các ý, tất cả các pháp, v.v... đều đã được Như lai dựa vào đó để lập bày tất cả, kiến lập tất cả các pháp có tự thể. Trong đó không có ngã thì làm sao có thể nói là có thật thể.

28. Luận chủ dẫn kinh thứ mười để chứng minh:

"Tần-tỳ-sa-la" cho đến, cho đến nói rộng: Luận chủ lại dẫn kinh thứ mười chứng minh không có ngã thể; lời văn rất dễ hiểu. Tần-tỳ, Hán dịch là Viên; Sa-la Hán dịch là Trinh thật.

29. Luận chủ lần thứ mười một A-la-hán chứng minh:

"Có A-la-hán" cho đến "nên biết giác các uẩn là lần thứ mười một Luận chủ dẫn A-la-hán chứng minh không có ngã; lời văn rất dễ hiểu. Thế-la là ngọn núi nhỏ.

30. Luận chủ dẫn kinh thứ 12 chứng minh:

"Đức Thế tôn đối với tạp" cho đến "cũng đều không thật có": Luận chủ dẫn kinh thứ mười hai chứng minh không có ngã. Bà-đà-lê là tên một loại táo nhỏ ở Ấn-độ. Cha mẹ thương con gọi bằng từ này. Trong mười sáu trường hợp thì hai trường hợp đầu nói vì đã nghe được trước đó nên có ý muốn nói; mười bốn câu sau chính là giải thích. Trong chính giải thích thì hai câu đầu là phần nêu chương; mười hai câu sau là giải thích riêng. Trong giải thích riêng thì hai câu đầu nói về trường hợp nương vào tâm nhiễm, mười câu sau nói nương vào tâm tịnh. Trong mười câu sau thì hai câu đầu là nêu chung và tám câu cuối giải thích riêng. Nói "kết" là chỉ cho câu hỏi khúc mắc. Pháp từ nhân sinh được gọi là pháp hữu nhân; văn còn lại rất dễ hiểu. Văn tụng nói "vô ngã" cho nên biết rằng không có ngã thể.

31. Luận chủ dẫn kinh thứ mười ba chứng minh

"Kinh nói chấp ngã" cho đến "không thể thanh tịnh" là Luận chủ dẫn kinh thứ mười ba chứng minh không có ngã. Kinh nói chấp ngã có năm lỗi:

1) Khởi ngã kiến.

2) Hữu tình kiến.

3) Rơi vào đường ác kiến thú.

4) Đồng với các ngoại đạo.

5) Tu tập sai đường.

Câu "tâm không ngộ nhập tánh không" là giải thích về khởi ngã kiến, "không có tịnh tín" là chỉ cho hữu tình kiến, "không thể an trụ" là chỉ cho rơi vào đường ác kiến, "không được Giải thoát" là chỉ cho đồng với ngoại đạo, và "những hạng người này không có Thánh pháp thanh tịnh" là chỉ cho tu tập sai đường. Lại giải thích: năm điều sai lầm là: 1) Khởi ngã kiến, hữu tình kiến và rơi vào đường ác kiến. (2) Đồng với các ngoại đạo chấp ngã. (3) Tu hành nằm ngoài đường chánh. (4) Tâm không ngộ nhập tánh không, không thể tịnh tín Tam bảo, không thể an trụ bốn đế, không được Niết-bàn Giải thoát. (5) Đối với thân chấp ngã của các hạng người trên thì Thánh pháp bị các hoặc che chướng nên không được thanh tịnh.

"Đây đều là phi lượng" là Độc tử bộ bác bỏ.

Vì sao là gạn lại của Luận chủ.

"Ở trong bộ của ta không hề tụng" là Độc Tử bộ trả lời.

32. Hai lời chỉ trích của luận chủ:

"Tông của ông chấp nhận cho đến thế nào là phi lượng" là hai lời chỉ trích của Luận chủ.

Kia cho rằng thuyết này đều chẳng phải lời Phật: Là Độc tử bộ trả lời.

Vì sao? là Luận chủ gạn lại.

"Bộ của ta không tụng" là Độc tử bộ trả lời.

"Thử cực phi lý" là Luận chủ bác bỏ.

"Phi lý là gì" là Độc tử bộ hỏi.

"Văn Kinh Như thế" cho đến "nên rất phi lý" là Luận chủ, đáp, là nói lên Độc tử bộ phi lý.

"Lại, đối với bộ kia" cho đến "kinh xếp vào" là Luận chủ gạn lại: Lại, đối với bộ phái kia chẳng lẽ kinh này không nói tất cả các pháp đều là tánh phi ngã sao? Nếu Độc tử bộ vì cho rằng ngã này và pháp sở y chẳng phải một, chẳng phải khác cho nên nói rằng tất cả năm uẩn sở y đều không phải ngã thì bác bỏ rằng nếu vậy thì không thể là cái mà ý thức biết được, vì khế kinh xác định một cách chắc chắn là thức do hai duyên sinh. Nếu ngã sinh ra ý thức thì phải từ ba duyên.

33. Luận chủ nêu kinh để chỉ trích:

"Lại đối với kinh" cho đến "tưởng tâm thấy điên đảo" là Luận chủ nêu kinh để chỉ trích Độc tử bộ.

"Chấp ngã thành điên đảo" cho đến "đâu nhọc giải thích" là Độc Tử bộ trả lời: Chấp ngã thành điên đảo là nói đối với phi ngã lại chấp ngang trái là ngã chứ không nói rằng đối với ngã nên chấp là ngã thì cũng đâu nhọc giải thích.

"Phi ngã là gì" là Luận chủ hỏi.

"Là uẩn xứ giới" là Độc tử bộ trả lời.

34. Luận chủ chỉ rõ sự sai lầm:

Liền trái với kinh trước cho đến chẳng phải một chẳng phải khác: Luận chủ chỉ rõ sự sai lầm: Nếu vậy thì trái với thuyết trước đây, nói rằng ngã và các uẩn như sắc, v.v... chẳng phải một chẳng phải khác. Nếu nói thể của uẩn xứ giới đều là phi ngã thì tại sao lại cho rằng ngã chẳng khác với uẩn?

35. Luận chủ nêu lỗi:

"Lại kinh khác nói" cho đến "vọng phân biệt làm ngã" là Luận chủ lại nêu lỗi: Kinh nói sở dĩ có chấp ngã là do có thủ uẩn chứ không nói là do có ngã; Vì thế không phải nương vào ngã để khởi ngã kiến mà chỉ đối với pháp phi ngã lại phân biệt luống dối là ngã thì làm sao có thể nói hay không nói "đối với ngã.

"Lại kinh khác nói" cho đến "Bổ-đặc-già-la" là Luận chủ lại nêu ra lỗi: Kinh nói chỉ nương vào năm thủ uẩn để khởi, chứ không nói nương vào ngã khởi cho nên chắc chắn vô ngã.

36. Giải thích câu hỏi:

Nếu thế vì sao cho đến "có sắc như thế v.v..." dưới đây là thứ ba của toàn phẩm Giải thích câu hỏi Độc tử bộ hỏi rằng: Nếu không có ngã vì sao kinh này lại nói ở đời quá khứ, ngã có sắc, v.v... như thế"?

"Kinh này nói lên" cho đến "như gom nhóm như dòng chảy" là Luận chủ giải thích câu hỏi: Kinh này vì muốn chỉ cho công năng nhớ lại đời trước của thân nối tiếp nên đã giả nói có các việc đối với ngã. Nếu thấy ở đời quá khứ có thật ngã năng sanh ra các sắc, v.v... thì vì sao không bị mắc lỗi đã khởi ngã kiến. Nhưng bậc Thánh biết quá khứ chẳng phải chấp có thân mà có lời chê trách này. Các ông chẳng nên bác bỏ không có kinh này. Vì thế kinh này y theo giả ngã năm uẩn nối tiếp mà, nói rằng có sắc, v.v... Nói "như nhóm" là chỉ cho giả ngã do duyên thành tựu, "như dòng chảy" là tương tục giả; không có thể tánh riêng mà chỉ giả đặt tên gọi.

37. Độc tử bộ hỏi:

"Nếu vậy thì Thế tôn" cho đến "công năng biết khắp" là Độc tử bộ hỏi: Nếu vô ngã thì lẽ ra Thế tôn không thể là bậc Nhất Thiết Trí, vì không có tâm tâm sở có công năng biết được tất cả các pháp; cho đến quán vô ngã cũng không thể biết được pháp tự tánh, pháp tương ưng, pháp câu hữu, vì sự sinh diệt của các pháp trong từng sát-na chẳng giống nhau mà cũng chẳng khác nhau. Nếu thừa nhận có một loại ngã không diệt trong từng sát-na mà dừng trú trong một thời gian dài thì mới có thể nói là biết khắp.

38. Luận chủ giải thích câu hỏi:

"Bổ-đặc-già-la" cho đến "chẳng phải do biết khắp ngay": là Luận chủ giải thích câu hỏi. Trước khi giải thích câu hỏi ở thì bác bỏ rằng loại ngã này lẽ ra phải thường trụ vì đã thừa nhận khi tâm diệt thì ngã này không diệt, nếu ngã không diệt thì trái với tông chỉ của các ông là ngã vô thường. Luận chủ lại nêu ra lời giải thích: Chúng tôi, v.v... không nói Phật đối với tất cả trong một sát-na có thể biết khắp tất cả các pháp mà chúng tôi chỉ y theo công năng biết khắp dài lâu trong sự nối tiếp của các sát-na trước và sau để gọi là Phật. Sự nối tiếp của các uẩn đã thành tựu công đức có thể biết khắp tất cả các pháp như vậy cho nên vừa mới tác ý thì đã sinh khởi trí vô đảo đối với cảnh muốn biết mà gọi là Nhất Thiết Trí. Chẳng phải trong một niệm đã biết khắp ngay mà gọi là Nhất Thiết Trí. Vì thế đã có bài tụng như vậy về sự nối tiếp. Vì y theo công năng của sự nối tiếp trước sau; như lửa dần dần thiêu đốt các vật chứ không phải chỉ trong một sát-na. Nhất thiết trí cũng biết khắp trong sự nối tiếp như thế chứ không phải chỉ trong một sát-na mà biết khắp ngay được. Theo luận Tông luận, Đại chúng bộ, v.v... thì Bát-nhã tương ưng với một sát-na tâm biết khắp tất cả pháp.

39. Độc tử bộ hỏi luận chủ đáp:

Làm sao biết được cho đến chẳng phải ta biết khắp là Độc tử bộ hỏi: Làm sao biết được công năng biết khắp tất cả pháp có được là do trí nối tiếp chứ chẳng phải do ngã?

"Nói Phật, Thế tôn có ba đời" là Luận chủ đáp: Vì nói Phật Thế tôn có ba đời nên biết rằng đã y theo sự nối tiếp để nói là "biết tất cả pháp" chứ chẳng phải "ngã biết khắp". Độc tử bộ cho rằng Thế tôn dùng ngã làm thể tức thuộc về pháp tạng bất khả thuyết thứ năm chứ không phải pháp tạng ba đời vì thế Luận chủ trả lời rằng nói Phật Thế tôn chính là pháp tạng ba đời tức đã y theo sự nối tiếp biết khắp tất cả chứ chẳng phải ngã biết khắp.

40. Độc tử bộ hỏi luận chủ trả lời:

Ở chỗ nào nói là Độc tử bộ hỏi: Chỗ nào nói rằng Phật Thế tôn có ba đời?

"Như có bài tụng rằng" cho đến "quyết định nên như thế" là Luận chủ trả lời: Như bài tụng trong kinh chép: Chư Phật ba đời dứt trừ ưu phiền của chúng sinh" vì thế y theo sự nối tiếp để nói là Phật biết khắp. Tông phái các ông chỉ thừa nhận uẩn có ba đời chứ không phải sác thủ thú, vì Sác thủ thú thuộc pháp tạng bất khả thuyết thứ năm cho nên chúng tôi mới khẳng định như trên, điều này nghĩa lẽ ra phải nói là y theo ba đời. Thừa nhận phải y theo sự nối tiếp để nói là Chư Phật ba đời tức đã y theo trí nối tiếp biết khắp tất cả pháp chứ chẳng phải Sác thủ thú. Nếu Sác thủ thú là thể của Thế tôn biết khắp tất cả pháp thì không nên nói là Phật có ba đời.

■

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 30

Phẩm 9: PHÁ CHẤP NGÃ
(PHẦN 2)

1. Độc tử bộ lại dẫn kinh để hỏi luận chủ đáp:

"Nếu chỉ có năm thủ uẩn" cho đến mang gánh nặng: Là Sư Độc tử bộ lại dẫn kinh để hỏi: Nếu Luận chủ nói rằng chỉ có năm thủ uẩn được giả gọi là ngã, vì sao Phật nói "nay ta nói cho các thầy nghe về gánh nặng của năm thủ uẩn, việc đặt xuống gánh nặng ở sau, xả bỏ gánh nặng ở trước, và ở hiện tại thì đang vác gánh nặng này". Nếu không có ngã thì trong kinh này Phật không nên nói là "vác gánh nặng này".

2. Luận chủ lại gạn hỏi; độc tử bộ trả lời:

"Vì sao ở đây Phật không nên nói" là Luận chủ lại gạn hỏi: Vì sao ở đây Phật không nên nói như vậy?

Vác gánh nặng cho đến chưa hề thấy là Độc tử bộ trả lời: Phật không nên nói thể tánh của gánh nặng năm thủ uẩn là "có công năng gánh vác" vì chưa bao giờ thấy gánh nặng này được gọi là "có công năng gánh vác"; vì thế biết rằng phải có ngã là cái có công năng gánh vác, uẩn là cái được gánh vác. Về hai thứ thủ và xả lược qua không nói.

3. Luận chủ giải thích:

"Việc Không thể nói" cho đến "Bổ-đặc-già-la" là Luận chủ giải thích. Trong giải thích, Luận chủ trước ra vặn hỏi: Lẽ ra cũng không nên nói về cái gọi là pháp tạng không thể nói thứ năm mà tông phái các ông đã lập ra, vì cũng chưa hề thấy được loại pháp này. Luận chủ vặn hỏi, so sánh để giải thích: Cái có công năng nắm giữ gánh nặng này lẽ ra cũng không thể thuộc về uẩn vì chưa hề thấy gánh nặng lại đi vác lấy gánh nặng. Ở đây, vặn hỏi có ý cho rằng nếu ngã là "cái có công năng gánh vác" thì không thể thuộc về uẩn; và nếu thủ là "cái có công năng chấp giữ" thì cũng không thể thuộc về uẩn. So sánh để giải thích: Thật

ra khi kinh nói "ái lảm nhân chấp lấy quả là gánh nặng này" thì ái chính là cái có công năng chấp lấy. Và nếu thủ đã thuộc về uẩn thì "cái có công năng chấp lấy các uẩn" cũng phải thuộc về uẩn; như vậy tức đã dựa vào các uẩn để giả lập Sác thủ thú (Bổ-đặc-già-la). Nhưng vì Phật e rằng Độc tử bộ lại chấp ngã thể này là pháp tạng không thể nói thứ năm thường trụ thật có, cho nên sau khi nói kinh trên Phật tự giải thích rằng "chỉ vì thuận theo thế tục nên mới nói loại pháp có tuổi thọ này (tức chỉ cho các uẩn) có tên gọi như vậy v.v..." Sở dĩ phải dẫn nhiều lời lẽ trong bản kinh nói người ở trên là vì muốn người khác hiểu rằng loại năm uẩn giả ngã này là vô thường chứ không thật có. Chính năm thủ uẩn này tự ép ngặt lẫn nhau nên mới nói là "gánh nặng làm hại" và vì mỗi sát-na ở trước lại dẫn khởi sát-na ở sau nên mới nói là "gánh vác". Ở đây nhân trước có công năng gánh vác quả sau cho nên không thể có một Bổ-đặc-già-la thật có.

4. Độc tử bộ lại dẫn kinh để hỏi:

"Bổ-đặc-già-la" cho đến "thuộc về tà kiến" là Độc tử bộ lại dẫn kinh để vặn hỏi, để nói lên ngã thật có: Ngã nhất định thật có vì kinh nói nếu bác bỏ không có hữu tình hóa sinh là thuộc về tà kiến. Hữu tình hóa sinh tức là thật ngã; bác vô tà kiến, nói có thật ngã.

Ai nói không có cho đến "tu sở đoạn" là Luận chủ giải thích vặn hỏi ai nói: Không có hữu tình hóa sinh, như lời Phật nói Trung hữu hóa sinh, ta nói có. Tức sự nối tiếp của các uẩn có công năng chuyển đến đời sau và nếu không do thai sinh, noãn sinh hoặc thấp sinh thì đó là hóa sinh. Nếu bác bỏ không có loại Trung hữu này thì thuộc về tà kiến vì vẫn thật sự có năm uẩn hóa sinh. Luận chủ lại ra gạn hỏi: Lại, thừa nhận loại tà kiến bác bỏ Bổ-đặc-già-la này dùng cái gì đoạn? Nếu nói đều do kiến đoạn hoặc tu dứt thì không đúng, vì các ông chấp rằng thật ngã không thuộc bốn đế cho nên chẳng phải do kiến đế dứt trừ. Và cũng không nên nói rằng loại tà kiến này do tu dứt.

5. Luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ:

"Nếu cho rằng kinh nói hữu" cho đến "sinh thế gian" là luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ: Nếu cho rằng kinh nói có một Bổ-đặc-già-la sinh ở thế gian bao gồm một ngã và nhiều uẩn thì cũng không đúng, vì khi nói như vậy là đã dựa vào tất cả các uẩn để giả lập một ngã. Như thế gian đối với rất nhiều cực vi gọi là một hạt mè, một hạt gạo, v.v... đối với nhiều hạt đậu, nhiều hạt lúa, v.v... thì gọi là một đống, hoặc đối với âm thanh trong nhiều niệm thì gọi là một lời. Hoặc ngã mà các ông lập lẽ ra phải thuộc về pháp hữu vi vì khế kinh nói sinh khởi ở thế gian;

tuy nhiên tông phái các ông không chấp nhận ngã thuộc hữu vi.

6. Độc tử bộ chống chế:

"Chẳng phải ở đây nói sinh như uẩn mới khởi": là Độc tử bộ chống chế: Cái ngã này không sinh khởi như uẩn mới khởi.

"Y theo nghĩa nào mà nói sinh ở thế gian" là Luận chủ gạn hỏi.

"Nay y theo nay ta" cho đến chấp vào giai vị riêng: Là Độc tử bộ trả lời: Nói ngã sinh là dựa vào sự xả bỏ các uẩn vào lúc này để tập hợp các uẩn khác vào lúc sau, chứ chẳng phải có một ngã mới được sinh ra. Như thế gian thường nói: "Học tập việc cúng tế được thành tựu" nên nói là "người có công năng cúng tế đã sinh". Luận Tỳ-già-la gọi là Ký luận, tức là luận Thanh minh. Khi việc học tập Ký luận đã thành tựu thì nói là "Ký luận giả đã sinh". Vì hai trường hợp này đều dựa vào Minh luận, nên gọi là sinh, loại luận đã được học tập gọi là Minh luận. Lại như thế gian nói lúc mới xuất gia thì gọi là "Bí-sô sinh"; lúc mới đi theo ngoại đạo thì nói là "ngoại đạo sinh". Vì hai trường hợp này chấp tự uy nghi, pháp thức nên gọi là sinh. Hoặc như thế gian nói "tóc bạc da nhăn" là "người già sinh"; bốn đại chống trái nhau thì gọi là bệnh sinh. Vì hai thứ này đều chấp lấy một giai đoạn riêng nên gọi là Sinh. Chữ "sinh" nói trên y theo pháp đắc riêng, chẳng phải mới sinh. Ngã sinh cũng vậy; tức y theo chấp uẩn riêng chứ chẳng phải ngã mới sinh.

7. Luận chủ bác bỏ:

"Phật đã ngăn dứt" cho đến "nên Phật đã ngăn": Dưới đây là Luận chủ bác bỏ. Đây là dẫn kinh để bác bỏ: kinh nói có nghiệp, có dị thục nhưng không có người tạo tác thật sự. Có nghĩa là khả năng xả bỏ các uẩn này và khả năng nối tiếp các uẩn sau được giả gọi là Ngã. Vì thế Phật ngăn có một thật ngã ngoài uẩn.

8. Luận chủ lại dẫn kinh để bác bỏ:

"Phả lặc cụ na" cho đến "xả các uẩn" là Luận chủ lại dẫn kinh để bác bỏ; Kinh không nói có năng thủ thật sự, cho nên không có thật ngã có công năng lấy và bỏ các uẩn.

"Lại nữa điều mà ông dẫn" cho đến "cũng như tâm v.v..." là Luận chủ y theo thí dụ để bác bỏ: Lại, điều mà ông dẫn chứng như người có công năng cúng tế sinh, v.v... thì thể của chúng là gì để có thể so sánh với ngã. Nếu các ông chấp người cúng tế là ngã thì thí dụ không cực thành vì chúng tôi không thừa nhận có tự thể của ngã chân thật; nếu chấp người cúng tế là tâm, tâm sở niệm niệm kia diệt, rồi sinh lại thì lấy bỏ không thành; nếu chấp người cúng tế là sắc thân thì cũng giống như tâm, v.v... tức đều bị diệt và sinh lại trong từng niệm, lấy bỏ không

thành.

"Lại như minh v.v..." cho đến "ví dụ không thành" là Luận chủ y theo thí dụ để bác bỏ: Lại như của Minh luận, v.v... khác với thân người cúng tế, uẩn lẽ ra cũng phải khác với ngã, vì sao nói là không khác. Thân già, thân bệnh đều khác với thân ở giai đoạn trước đó, uẩn lẽ ra cũng phải khác với Bổ-đặc-già-la, nếu cho rằng thân trẻ, thân khỏe có thể chuyển thành thân già, thân bệnh tức sẽ đồng với tông chuyển biến của Số Luận. Về chuyển biến của số luận như trước đã bác bỏ, vì thế kia dẫn người cúng tế sinh, v.v... là ví dụ không thành.

"Lại chấp nhận uẩn sinh" cho đến "khác với uẩn" Luận chủ lại bác bỏ, nếu đã thừa nhận uẩn mới sinh chẳng phải Sác thủ thú thì nhất định phải chấp nhận ngã khác với uẩn và thường, vì sao tông phái các ông nói rằng không khác với uẩn và phi thường. Lại, ngã chỉ có một, nhưng thể của uẩn lại có năm, làm sao không thể nói là ngã khác với uẩn.

"Đại chúng có bốn" cho đến "không khác đại chủng" là Độc tử bộ chỉ trích ngược lại: Luận chủ nói ngã chỉ có một, thể của uẩn lại có đến năm nên ngã khác uẩn; đại chủng có bốn, tạo sắc chỉ có một thì có thể nói là tạo sắc chẳng khác với đại chủng hay không?

"Là lỗi của tông kia" là Luận chủ trả lời: Là lỗi của tông kia, chứ chẳng liên quan với chúng tôi.

9. Độc tử bộ hỏi luận chủ đáp:

"Vì sao do tông kia" là Độc tử bộ hỏi.

"Các chấp tạo sắc" cho đến "Bổ-đặc-già-la" là Luận chủ đáp: Các vị như Giác thiên, v.v... cho rằng các tạo sắc tức là đại chủng. Nếu thuyết trên có lý như các tạo sắc tức là bốn đại chủng thì cũng là dựa vào năm uẩn để lập thành Bổ-đặc-già-la, tại sao lại nói ngã chẳng phải uẩn?

10. Độc tử bộ hỏi, luận chủ đáp:

"Nhược Bổ-đặc-già-la" cho đến "mạng giả tức thân" là Độc tử bộ hỏi.

"Quán người năng hỏi" cho đến "là một khác với thân" là Luận chủ đáp: Người hỏi chấp có một nội ngã thật thể gọi là mạng cho nên đã dựa vào đó để hỏi Phật là mạng này là một hay khác với thân. Như không thể nói là lông rùa cứng hay mềm vì vốn không có lông rùa thì làm sao có thể nói là cứng hay mềm. Các luận sư đời trước giải thích ý nghĩa của câu hỏi khúc mắc này. Từ xưa có trở xuống là chỉ cho sự nên biết. Cây Am-la mọc ở ngoài thành phương Tây chứ chẳng phải ở

cung vua.

11. Độc tử bộ hỏi luận chủ đáp:

"Sao Phật không nói mạng giả đều vô" là Độc tử bộ hỏi, cũng là quán.

Người hỏi cho đến "Phật không đáp hữu vô" là Luận chủ trả lời: Vì quán sát ý định của người hỏi. Người hỏi đối với sự nối tiếp của các uẩn đã giả gọi đó là mạng, nên mới dựa vào đó để nêu câu hỏi. Nếu Phật trả lời là không có thì họ sẽ rơi vào tà kiến, nên Phật không nói. Vì sao không nói giả gọi là mạng? Vì họ chưa thể hiểu được ý nghĩa sâu xa duyên khởi và chưa phải là người có công năng thọ trì chánh pháp cho nên Phật không nói giả mạng. Có đúng ra mạng là giả, vì Thế tôn nói. Phiệt tha Hán dịch là Độc tử. Ngoại đạo Phiệt-tha thưa hỏi Thế tôn là ngã ở thế gian là có hay không, nhưng Phật không trả lời, nếu nói có thì trái với pháp, chân lý; nếu nói không thì chỉ tăng thêm sự ngu hoặc của họ. Họ sẽ nói rằng trước đây có ngã nhưng nay đã dứt rồi cho nên khởi chấp đoạn. Loại chấp đoạn này nếu so sánh với chấp hữu càng lại ngu si, nói chấp hữu ngã thì rơi vào bên thường, nếu chấp vô ngã thì rơi vào bên đoạn. Chấp hữu thì tội nhẹ, chấp vô thì tội nặng. Như kinh nói rộng, thà khởi chấp ngã lớn như núi Tu-di, chứ không khởi chấp đoạn dù như hạt cải, vì dù khởi chấp ngã nhưng vẫn có thể tu các pháp thiện nên tội nhẹ, còn khởi chấp đoạn thì thường tạo các nghiệp ác cho nên tội nặng. Vì thế Phật không vì họ mà nói là vô nghe. Cưu-ma-la-đa trong Kinh bộ đã dựa vào ý nghĩa không thể nói này để làm bài tụng này. Bài tụng đầu là nói chung; bài tụng sau là giải thích riêng. Quán là cái thấy bị tà kiến làm tổn thương, nên không nói là có; và sợ hủy hoại nghiệp ác lành nên chẳng nói là không. Vì thế Phật nói chánh pháp không gấp rút cũng không chậm chạp, hổ mẹ ngậm con. Nếu chặt quá thì sẽ làm tổn thương, nếu quá lơi lỏng thì sẽ bị rơi. Nếu Phật nói hữu ngã thì người khác sẽ chấp có thật ngã và sẽ bị kiến chấp này làm tổn thương vì kiến chấp như răng nhọn có thể làm tổn thương con người. Ở đây là giải thích câu tụng đầu. Nếu Phật nói vô ngã thì người khác sẽ bác bỏ là không có ngã ở thế gian và sẽ hủy hoại "nghiệp tử". Nghiệp lành giống như con nên nói là Con nghiệp lành. Ở đây là giải thích câu tụng thứ hai. Vì y theo lý này mà Luận chủ lại có bài tụng nhiếp lại ý nghĩa trước. Trong bốn bài tụng, bài tụng đầu có hai câu nói về mạng và thân chẳng phải một chẳng phải khác; bài tụng kế có sáu câu nói sao Phật không nói mạng giả mạng vì sợ người nghe rơi vào tà kiến. Trong sáu câu này thì hai câu đầu là nói chung bốn trường hợp sau giải thích riêng. Và cũng

vì sợ người hỏi bác rằng không có giả ngã nên Phật cũng chẳng nói là không có mạng. Trong sự nối tiếp của năm uẩn có nghiệp và quả nên giả gọi là mạng. Nếu Phật nói không có mạng thì sợ người hỏi cho rằng cả giả mạng cũng không có cho nên Phật chẳng nói là không. Ở hàng tụng thứ ba vì có người chưa thể hiểu được ý nghĩa duyên khởi nên không thể lãnh thọ cho cho nên Phật không nói là giả hữu. Đối với các uẩn Phật không nói có giả mạng, vì Phật quán thấy người hỏi không có năng lực hiểu rõ lý duyên khởi chân không. Ở hàng tụng thứ tư vì trong kinh Phiệt-tha ở trên Phật đã quán sát trước mà thấy được ý ưa thích khác nhau của Phiệt-tha cho nên khi Phiệt-tha thưa hỏi về hữu ngã và vô ngã thì Phật không trả lời là hữu ngã hay vô ngã.

12. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

"Vì sao không nói thế gian là thường v.v..." là Độc tử bộ hỏi: Tại sao Thế tôn không nói bốn trường hợp thế gian là thường v.v...

Cũng quán người hỏi cho đến "không phải là định ký": Luận chủ đáp: Cũng quán ý định của người hỏi. Nếu người hỏi vì chấp ngã là thế gian mà hỏi Thế tôn thế gian thường hay vô thường hay vừa thường vừa vô thường, hay vừa phi thường vừa phi vô thường thì thật ngã thế gian mà người này đặt ra vốn đã không có cho nên bốn trường hợp trả lời cho các điều trên đều phi lý, cho nên Thế tôn không trả lời. Nếu lại chấp rằng năm uẩn sinh tử đều gọi là thế gian thì bốn trường hợp trả lời cũng đều phi lý, vì nếu thế gian thường thì không thể đoạn, không đắc Niết-bàn; nếu là phi thường thì tự đoạn diệt, không thể nương vào năng lực siêng năng tu đạo để đắc Niết-bàn. Nếu trả lời là vừa thường vừa phi thường thì trong vòng sinh tử nhất định phải có một phần chúng sinh không thể đắc Niết-bàn, một phần đắc được Niết-bàn: nếu trả lời là vừa thường vừa chẳng phải thường thì thế gian này lẽ ra cũng chẳng có Niết-bàn, cũng chẳng phải đắc Niết-bàn. Lại giải thích: Chẳng phải là phi thường cho nên chẳng phải là đắc Niết-bàn, chẳng phải thường cho nên chẳng phải không đắc Niết-bàn. Phi thường và chẳng phải phi thường nhất định trái nhau vì thế sẽ thành hý luận, chẳng thành hỏi đáp. Tuy nhiên nếu nương vào Thánh đạo thì có nhập Niết-bàn, cho nên bốn cách trả lời khẳng định như thế đều không đúng lý. Như ngoại đạo Ly hệ tử tay cầm con chim sẻ, hỏi Phật là chim này sống hay chết. Phật biết được tâm họ cho nên không trả lời một cách nhất định. Nếu nói là chết thì họ sẽ thả chim bay, nếu nói là sống thì họ sẽ bóp chết con chim vì thế Phật không trả lời.

13. Luận chủ so sánh giải thích:

Bốn thứ như hữu biên v.v... cho đến đều có lỗi là Luận chủ so sánh giải thích: Nếu hỏi bốn trường hợp về thế gian hữu biên, vô biên v.v... thì Phật cũng không trả lời vì cũng mắc phải sai lầm như trong các câu hỏi về thường, phi thường, v.v...

"Đâu biết bốn nghĩa này đồng với thường v.v..." là Độc tử bộ hỏi.

"Vì có ngoại đạo" cho đến "nghĩa đồng với trước" là Luận chủ trả lời: Vì có ngoại đạo tên là Ốt-để-ca, Hán dịch là Năng thuyết, trước đã hỏi Phật bốn trường hợp như thế gian hữu biên, v.v... nhưng Phật không trả lời; sau đó lại tìm cách hỏi Thế tôn rằng "đối với thế gian thường, vô thường, v.v... đều phải nương vào Thánh đạo mới ra khỏi được, nhưng có phải chỉ có một phần ra khỏi, phần còn lại thì không phải chăng? Tôn giả A-nan đang đứng cạnh Phật thấy thế bèn hỏi rằng "ông đem việc thế gian hữu biên, vô biên, v.v... để hỏi Thế tôn, vì sao nay lại đổi thành thường, vô thường, v.v... để hỏi lại Thế tôn?" Hữu biên là phi thường, vô biên là thường, vừa hữu biên vừa vô biên là vừa thường vừa phi thường, phi hữu biên phi vô biên là phi thường chẳng phải phi thường. Cho nên biết ý nghĩa bốn trường hợp hỏi sau cũng giống như nghĩa bốn trường hợp hỏi trước.

14. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Lại vì sao, cho đến có bốn tà: Là Độc tử bộ hỏi: Vì sao Thế tôn không nói sau khi Như Lai chết là hữu, phi hữu, vừa hữu vừa phi hữu hay vừa phi hữu vừa chẳng phải phi hữu?

"Cũng quán người hỏi" cho đến "mà phát" là Luận chủ trả lời: Cũng quán ý định người hỏi. Người hỏi chấp rằng đã giải thoát ngã tức gọi là Như Lai, nên mới hỏi Phật câu này. Phật không trả lời vì không có thật ngã.

15. Luận chủ hỏi Độc tử bộ đáp:

Nay nên hỏi rằng cho đến sau khi chết cũng có là Luận chủ gạn hỏi: Nay hỏi các luận sư thuộc Độc tử bộ rằng nếu chấp có ngã, vì sao Phật chỉ nói là hiện tại có ngã mà không nói rằng sau khi Như Lai tịch diệt cũng có ngã?

Kia nói sợ có người rơi vào lỗi thường: Là Độc tử bộ trả lời: Vì sợ mắc phải lỗi thường nên Phật không nói.

16. Luận chủ Độc tử bộ đáp:

Nếu thế vì sao cho đến "chẳng phải Nhất Thiết Trí": Là Luận chủ hỏi: Nếu vậy vì sao Phật lại nói với Bồ-tát Từ Thị và các đệ tử về việc vị lai. Như vậy chẳng phải đã rơi vào lỗi thường hay sao? Nếu các ông

cho rằng trước đó Phật thấy có ngã nhưng sau khi nhập Niết-bàn thì lại không thấy, vì không biết rõ nên không nói là có ngã, thì chúng tôi bác bỏ rằng khi nói như vậy là các ông đã phủ nhận Đại sư có trí Nhất Thiết vì không có công năng biết được sự giải thoát ngã. Các ông nên thừa nhận rằng Phật không nói là vì không có tự thể của ngã. Nếu các ông lại cho rằng Phật có thấy ngã giải thoát nhưng không nói thì như vậy sẽ mắc lỗi "lìa uẩn"; Vì chấp rằng khi Phật nhập Niết-bàn thì uẩn diệt mà ngã không diệt; mắc lỗi thường hằng thì làm sao có thể nói ngã và năm uẩn chẳng khác với phi thường. Nếu các ông cho rằng sau khi đã giải thoát ngã Phật không thể nói là thấy ngã hay không thấy ngã thì lẽ ra cũng không thể nói Phật là bậc Nhất Thiết Trí hay chẳng phải bậc Nhất thiết trí, hoặc không thể nói Phật là bậc Nhất thiết trí vì không thấy ngã hoặc không thể nói Phật chẳng phải Nhất thiết trí vì Ngài đã thấy ngã.

Nếu cho là thật có cho đến nói rõ ràng là Luận chủ nhắc lại chấp của Độc tử bộ để làm chứng bác bỏ : Nếu các ông cho là có ngã vì khế kinh nói quán sát các đế mà trụ, cho nên nếu chấp vô ngã thì sẽ rơi vào ác kiến thì điều này cũng chẳng phải chứng lý, vì kinh có nói nếu chấp có ngã cũng rơi vào ác kiến. Các Luận sư Đối Pháp nói rằng chấp ngã là hữu hay vô đều thuộc về chấp một bên. Nếu chấp có ngã thì rơi vào bên thường, nếu chấp không có ngã thì rơi vào bên đoạn. Lời bình của Luận chủ: Phát biểu trên đây thập hợp lý vì chấp có hoặc không sẽ rơi vào bên thường hoặc bên đoạn giống như Phiệt-tha trước đây đã nói.

"Nếu nhất định là vô hữu" cho đến "Bổ-đặc-già-la" là Độc tử bộ hỏi: Là dẫn chứng thành tựu. Nếu nhất định vô ngã, thì ai trôi lăn trong sinh tử. Kinh nói hữu tình bị vô minh che lấp, tham ái trói buộc mà rong ruổi theo sinh tử cho nên nhất định có ngã.

"Ở đây vì sao trôi lăn trong sinh tử": Là Luận chủ hỏi: Nếu vậy ngã này sẽ trôi lăn trong sinh tử thế nào?

"Do xả uẩn trước chấp uẩn sau" là Độc tử bộ trả lời: Vì ngã có công năng xả bỏ các uẩn trước mà chấp thủ các uẩn ở sau, nên nói là ngã trôi lăn trong sinh tử.

"Nghĩa y theo như thế" cho đến "trôi lăn sinh tử" là Luận chủ cho thấy rằng lập luận này cũng bị bác bỏ như ở trên; đồng thời nói lại nghĩa đúng: Giống như ngọn lửa cháy lan; tuy sinh diệt trong từng sát-na nhưng vì trước sau nối nhau không dứt nên nói có trôi lăn từ nơi này đến nơi khác. Nếu dựa vào các uẩn để giả gọi là hữu tình thì cũng như vậy. Vì có ái thủ làm duyên mà quả dị thục sinh khởi nối tiếp không dứt nên nói là trôi lăn sinh tử.

"Nếu chỉ có uẩn" cho đến "gọi là diệu nhãn" là Độc tử bộ hỏi: Nếu chỉ có uẩn mà không có ngã, vì sao Phật nói "Xưa kia Ta (ngã) đã là Đạo sư của thế gian". Đã nói "Ta đã là Đạo sư" thì biết rằng có Ngã.

"Thuyết này có lỗi gì" là Luận chủ bắt bẻ ngược lại.

"Các uẩn đều khác": Là Độc tử bộ trả lời: Vì uẩn nay và uẩn xưa đều khác nhau. Nếu không có ngã làm sao có thể nói "Xưa kia ta đã là Đạo sư của thế gian".

Nếu thế là vật gì? Là Luận chủ hỏi: nếu vậy cái Ta ngày nay đã từng làm Đạo sư của thế gian ngày xưa là cái gì?

"Đó là Bổ-đặc-già-la" là Độc tử bộ trả lời.

17. Luận chủ hỏi nhắc lại chấp để phá:

Ta xưa tức là nay cho đến từng đốt cháy việc ấy: Là vặn hỏi của Luận chủ: Nếu ngã xưa cũng là ngã nay thì lẽ ra thể phải thường trụ, vì sao lại nói ngã chẳng phải thường? Nạn xong là thì Luận chủ giải thích kinh: Khi nói như trên tức xưa và nay chỉ là một giả nối tiếp, như nói "ngọn lửa này từng đốt cháy vật kia" là ngọn lửa xưa và ngọn lửa nay đều là một ngọn lửa nối tiếp.

"Nếu cho là quyết định" cho đến "cách xa giải thoát": Là Luận chủ nhắc lại chấp để phá nêu chấp chính là phá, dẫn thuyết để chứng thành: Nếu nói như vậy tức chê bai Phật, bị phiền não trói buộc và xa lìa giải thoát.

Nếu cho rằng đối với ngã cho đến "lời này vô nghĩa" là Luận chủ nhắc lại chống chế để bác bỏ: Nếu các ông cho rằng đối với ngã không khởi ngã ái, chỉ khởi chấp ngã thì không bị ái trói buộc bác bỏ rằng lời này vô nghĩa.

Vì sao là Độc tử bộ gạn hỏi.

"Đối với phi ngã" cho đến "khởi mụt nhọt chấp" là Luận chủ trả lời: Nếu các ông chấp rằng đối với phi ngã cứ cho đó là ngã, có thể khởi ái đối với phi ngã này thì nói như vậy rất phi lý, cho nên Độc tử bộ không có nhân duyên đối với Phật giáo đột nhiên khởi lên mụt nhọt chấp ngã.

18. Luận chủ kết thúc bác bỏ:

"Một loại như thế" cho đến "không có lỗi giải thoát" là Luận chủ kết thúc bác bỏ nghĩa của Độc tử bộ, đồng thời bác bỏ cả các lỗi khác: Như vậy một bên là Độc tử bộ chấp có một loại Bổ-đặc-già-la không thể nói và một bên là ngoại đạo Không kiến bác bỏ không thừa nhận thể của tất cả các pháp đều phi hữu; Các ngoại đạo khác như Số luận,

Thắng luận, v.v... thì chấp có tánh chân ngã riêng. Tất cả các thuyết này đều không đúng lý, đều không khỏi lỗi "không đưa đến giải thoát".

19. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

"Nếu tất cả loại" cho đến làm sao nhớ biết là Độc tử bộ hỏi: nếu tất cả chủng loại đều không có ngã thể và tâm lại diệt trong từng sát-na thì làm sao có thể nhớ biết được những gì đã thọ nhận và các "cảnh tương tợ" trước đây? Cảnh xưa tương tợ như cảnh nay nên nói là cảnh tương tợ.

Nhớ biết như thế cho đến "tâm sai khác sinh" là Luận chủ trả lời: Có được sự nhớ biết này là nhờ trong thân nối tiếp có loại tưởng "nghĩ đến cảnh" huân tập thành hạt giống và được gọi là niệm cảnh tưởng. Hạt giống này có các công năng sai khác ở tâm, gọi là tâm sai khác. Về sau khi nhớ biết thì từ hạt giống của loại niệm cảnh tưởng này mà các công năng sai khác của tâm sinh khởi. Theo Kinh bộ thì sự nhớ biết không có tự thể riêng mà là do hạt giống của tưởng sinh khởi. Lại giải thích: Khả năng nhớ biết này từ "niệm" và hạt giống "tưởng cảnh" ở trong thân nối tiếp sinh khởi. Cảnh có hai thứ. Đoạn văn này chỉ nên nói về loại hạt giống niệm cảnh; nhưng lại nói cả về tưởng vì tưởng vốn có năng lực mạnh nên mới đề cập. Sở dĩ không nói loại "biết cảnh" vì "biết" do niệm dẫn sinh. Vì thế ở phần dưới luận có chép: Do năng lực nhớ nghĩ này mà về sau sinh khởi nhớ biết. Lại giải thích thành: Nhớ biết từ loại niệm cảnh sinh khởi; nhớ biết từ loại tưởng cảnh sinh khởi. Theo kinh bộ thì tri không có thể tánh riêng, vì thế loại hạt giống niệm tưởng này huân tập ở tâm mà có các công năng sai khác nên gọi là tâm sai khác. Sự hiện hành của nghĩ biết và ghi nhớ đều từ các hạt giống này sinh khởi.

20. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Lại, sự nhớ nghĩ đầu tiên, cho đến "vô gián sinh" là Độc tử bộ hỏi: Trong hai thứ nghĩ biết và ghi nhớ, loại nhớ nghĩ đầu tiên sinh khởi từ loại hạt giống nào của tâm sai khác? Niệm trước thì vô gián diệt và niệm sau thì vô gián sinh; vì theo Kinh bộ thì nhân quả trước sau đều có thời gian khác nhau, tức từ hạt giống thuộc tiến niệm sinh khởi, sự nhớ nghĩ ở sau. Do đó Độc tử bộ mới nêu ra câu hỏi trên.

"Từ hữu duyên kia" cho đến "có công năng cố" là Luận chủ trả lời: Nhớ nghĩ đầu tiên sinh khởi là do duyên và nhân. Nói "do duyên sinh" là vì ở quá khứ đã duyên cảnh giới này nên có năng lực của tác ý làm duyên sinh niệm. Cảnh giới quá khứ và cảnh được nhớ nghĩ được gọi là Tương tợ. Vì có năng lực của cảnh giới tương tợ này làm duyên

nên mới sinh niệm; hoặc khi thấy cảnh nay tương tợ với cảnh xưa liền dẫn khởi loại niệm duyên cảnh xưa, nên nói là tương tợ; hoặc niệm trước tương tợ với niệm sau làm duyên dẫn khởi. Nói niệm thuộc nhau là chỉ cho các duyên tác ý, v.v... thuộc thân mình để phân biệt với thân người ; hoặc nhân quả thuộc nhau làm duyên dẫn niệm. Nói tưởng, v.v... là bao gồm ái, v.v... tức do năng lực của tác ý, v.v... khi duyên cảnh đã có thể làm duyên sinh khởi sự nhớ nghĩ đầu tiên. Do nhân sinh là từ thân y chỉ không có các duyên sai khác như lo buồn, tán loạn, v.v... có công năng làm tổn hoại cho nên năng lực của tâm sai khác đã làm nhân sinh khởi nhớ nghĩ. Khi nhớ nghĩ khởi tuy có các duyên như tác ý, v.v... như vậy nhưng nếu không có các tâm sai khác làm nhân thì không thể tu loại nhớ nghĩ này; và tuy có các tâm khác nhau làm nhân nhưng nếu không có tác ý, v.v... làm duyên thì cũng không thể có loại nhớ nghĩ này. Cho nên phải có năng lực của hai thứ nhân và duyên này mới được. Các trường hợp nhớ nghĩ sinh khởi đều do năng lực của nhân và duyên này. Ngoài hai thứ nhân và duyên này không thấy có công năng nhớ nghĩ của cái ngã chân thật nào.

21. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Đâu khác gì thấy cho đến “có nhớ nghĩ lý” là Độc tử bộ hỏi: Nếu không có ngã thì làm sao một tâm có thể nhớ nghĩ được cảnh mà một tâm khác đã nhìn thầy trước đó? Không thể có trường hợp cảnh do tâm của Thiên Thọ nhìn thầy lại được tâm của Từ thọ nhớ nghĩ. Thiên Thọ, tiếng Phạm là Đề-bà-đạt-đa. Xin từ cõi trời nên đặt tên là Thiên Thọ (trời cho), tức dựa vào chỗ đã xin mà đặt tên nên gọi là Thiên Thọ. Từ thọ, tiếng Phạm là Diên-nhã-đạt-đa. Nhờ tế trời mà xin được con trai, nên gọi là Từ thọ. (đền thờ trời cho) Ở Ấn-độ có rất nhiều người đặt tên là Thiên Thọ và Từ Thọ nên mới nêu riêng.

“Câu hỏi này phi lý” cho đến “có nhớ biết ở sau sinh” là Luận chủ trả lời: Vặn hỏi này phi lý vì không có tánh chất phụ thuộc lẫn nhau. Tức hai tâm của Thiên Thọ và Từ thọ nếu đối với nhau thì không có tánh chất nhân quả vì không lệ thuộc nhau. Sự việc tâm của Từ thọ ở sau không thể nhớ nghĩ cảnh mà tâm của Thiên Thọ đã thấy trước đó, không giống như tánh chất nhân quả trong thân nối tiếp của cùng một người. Các tâm trước và sau của một người thì phụ thuộc nhau. Tâm trước đã thấy thì tâm sau có thể nhớ nghĩ. Chúng tôi không nói một tâm thấy cảnh còn một tâm khác nhớ nghĩ cảnh. Vì trước sau nối tiếp đều cùng một loại nên tâm đồng loại với tâm trước mới có công năng nhớ nghĩ. Thật ra loại tâm duyên cảnh trong quá khứ đã huân thành hạt

giống và từ hạt giống này mới dẫn khởi loại thức có công năng nhớ nghĩ ở hiện tại. Tức giống như đã nói trước đây: Vì có năng lực của sự nối tiếp, chuyển biến, và sai khác mà nhớ nghĩ sinh khởi thì có gì sai. Và rồi do có năng lực của hạt giống nhớ nghĩ trước đó mà sau đó mới có sự ghi nhớ.

Thể của ngã đã không ai có thể nhớ là Độc tử bộ hỏi: Nếu không có ngã thể thì cái gì có công năng nhớ nghĩ?

22. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

"Năng nhớ nghĩ nghĩa là gì?" là Luận chủ hỏi ngược lại.

"Do niệm năng chấp cảnh" là Độc tử bộ trả lời.

Chấp cảnh này há khác với là Luận chủ gạn hỏi.

"Tuy không khác niệm chỉ do tác giả" là Độc tử bộ trả lời: Công năng chấp cảnh tuy không khác với niệm nhưng phải do có ngã thì niệm mới có công năng chấp cảnh.

23. Trình bày tông chỉ để giải thích:

"Tác giả tức là" cho đến "nói năng nhớ kia": Là Luận chủ trình bày tông chỉ để giải thích: Tác giả là loại niệm làm nhân đã nói ở trên chứ chẳng phải thật ngã. Nghĩa là hạt giống của niệm cùng loại trước đó trong tâm sai khác có thể khiến cho niệm ở sau chấp cảnh nên mới nói niệm trước làm nhân và gọi đó là Tác giả. Thật ra thế gian thường nói "Chế-đa-la có công năng nhớ nghĩ" nhưng Chế-đa-la này chẳng phải là thật ngã mà chỉ dựa vào giả ngã của các uẩn nối tiếp để gọi là Chế-đa-la. Từ nhân là hạt giống của loại tâm thấy cảnh trước đó mà về sau có quả nhớ nghĩ sinh khởi; và y theo sự sinh khởi của quả nhớ nghĩ này mà đặt tên là Chế-đa-la. Cho nên nói rằng dựa vào lý này để nói về khả năng nhớ nghĩ. Chế-đa-la là tên một vì sao, xuất hiện vào tháng giêng; vì thế tháng giêng được gọi theo vì sao này. Vì chấp rằng ngã sinh vào tháng giêng nên gọi thật ngã là Chế-đa-la, do đó nên có giải thích này.

24. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ hỏi lại; Độc tử bộ đáp:

"Nếu thể của ngã là vô thì cái gì là niệm" là Độc tử bộ hỏi: Nếu có ngã thể thì niệm có thể thuộc về ngã này, tức thuộc về sở thuộc cách; nhưng nếu không có thể của ngã thì đó là niệm của ai?

"Là y theo nghĩa nào mà nói đệ lục thanh" là Luận chủ gạn hỏi.

"Thanh thứ sáu nàyy thuộc chủ nghĩa" là Độc tử bộ trả lời.

"Vật nào thuộc chủ nào" là gạn hỏi tiếp của Luận chủ.

"Ở đây như bò, v.v... thuộc Chế-đa-la" là Độc tử bộ trả lời: Tức giống như bò, v.v... thuộc về người chủ Chế-đa-la.

25. Độc tử bộ hỏi, Luận chủ đáp:

Kia vì sao là chủ bò: Là Luận chủ lại hỏi.

Nghĩa là y theo kia cho đến "được tự tại" là Độc tử bộ trả lời: Y theo khả năng cỡi trâu, vắt sữa, sai khiến, v.v... của Chế-đa-la mà gọi là người chủ.

Muốn ở chỗ nào cho đến "tìm cầu niệm chủ" là Luận chủ hỏi: Vì muốn sai sử niệm đi đến chỗ nào mà phải tìm kiếm một cái ngã để làm người chủ của niệm?

"Đối với cảnh sở niệm sai khiến niệm" là Độc tử bộ trả lời.

"Sai khiến niệm như thế nào: Là Luận chủ lại hỏi.

"Vị khiến niệm khởi" là Độc tử bộ trả lời.

"Lạ thay tự tại" cho đến "vi khiến niệm hành" là Luận chủ chỉ trích : Nếu nói như vậy thì nghe thật kỳ quái: Làm sao cái ngã này có thể sinh khởi chỉ để sai sử loại niệm này. Lại giải thích: Làm sao loại niệm này có thể sinh khởi chỉ để sai sử loại niệm này. Lại ngã sai khiến niệm như thế nào? Làm cho niệm khởi hay làm cho niệm vận hành?

"Vì Niệm vô hành cho nên chỉ nên khiến cho khởi" là Độc tử bộ trả lời.

26. Luận chủ trình bày nghĩa đúng:

"Cho nên nhân gọi là chính" cho đến "cũng không lìa nhân" là Luận chủ trình bày nghĩa đúng: Nếu làm cho niệm khởi mà gọi là niệm chính thì niệm nhân phải là chín, và là sở thuộc (cái thuộc về) trong khi niệm quả là năng thuộc (cái thuộc về). Do năng lực tăng thượng của niệm nhân làm cho niệm quả sinh, nên nhân được gọi là chủ, và quả vào lúc sinh chính là sở hữu của nhân, nên Phật gọi là năng thuộc; tức cái nhân sinh ra niệm đã đủ để làm niệm chính, đâu nhọc gì phải lập ngã làm chủ. Các hành pháp năm uẩn nhóm hợp là giả do duyên thành; trước sau cùng loại, tùy thuộc vào nhau là giả do tương thuộc. Thế gian cùng cho loại giả pháp này là trâu của Chế-đa-la, gọi Chế-đa-la là người chủ trâu. Tức chủ trâu chính là ý nghĩa nối kết nối tiếp của trâu, sinh khởi trong khi biến dị từ chỗ này đến chỗ kia. Vì biến dị mà có sinh khởi nên gọi là chủ trâu; trong đó không hề có một thật ngã làm chủ trâu và cũng không có một thật ngã làm trâu mà chỉ là sự giả định. Vì thế mới nói là chủ trâu cũng không lìa nhân. Trâu là cái được sai sử nên gọi là quả, chủ trâu là người sai sử nên gọi là nhân; như niệm chính ở trước không lìa nhân của niệm.

Nhớ nghĩ đã thế, cho đến phải nên biết như thế là phần so sánh để giải thích. Nhớ nghĩ đầu tiên đã có nghĩa như trên thì đã biết cũng

như vậy, tức đều y theo nhớ nghĩ và đã biết để đặt vấn đề cái gì có công năng biết rõ và thức, v.v... là thức, v.v... của ai. Các loại thô phần lớn đều đồng nhau nhưng chẳng phải không có sai khác. Nói “nhân duyên của thức khác với trước” là chỉ cho sáu căn, sáu cảnh, v.v... hoặc hạt giống thức được gọi là nhân; các căn, v.v... được gọi là duyên, nghĩ biết và ghi nhớ chỉ có ở ý địa nên khác với thức.

27. Bác bỏ riêng:

Có chỗ nói rằng cho đến “những người v.v... năng liễu” dưới đây là thứ bác bỏ riêng, tức là phần thứ hai của toàn chương để bác bỏ thuyết của Số Luận trong đó có ba:

1) Nêu tông chỉ.

2) Chính là bác bỏ.

3) Giải thích vặn hỏi.

Đây là thứ nhất, nêu tông chỉ của Số luận. Số luận cho rằng nhất định có ngã vì “sự dụng” thì phải đợi “sự dụng giả” (người tạo tác sự dụng). Như khi nói “Thiên Thọ tạo tác sự dụng thì phải đợi Thiên Thọ ngã” thì tạo tác là “sự dụng” và Thiên Thọ ngã gọi là “Giả”. Như vậy các sự dụng được thức, v.v... biết rõ phải đợi người có công năng biết rõ, v.v... là chân thật ngã sở y.

Nay nên vặn hỏi kia cho đến “thức năng liễu cũng thế”: Là thứ hai, chính là bác bỏ. Luận chủ bác rằng: Nay nên vặn hỏi kia Thiên Thọ là gì? Nếu là thật ngã thì bác bỏ giống như; nếu là người giả được năm uẩn lập thành thì thể chẳng phải một vật, đối với các hành nối tiếp giả đặt tên là Thiên Thọ này. Như thuyết giả Thiên Thọ này là năng hành thì nên biết rằng sự biết rõ của thức cũng giống như vậy; tức chỉ dựa vào giả ngã để gọi là năng liễu, chứ chẳng có thật ngã riêng.

28. Giải thích câu hỏi:

“Nương vào lý nào mà nói Thiên Thọ năng hành”: Dưới đây là thứ ba, giải thích vặn hỏi. Số luận nêu ra vặn hỏi: Nếu không có thật ngã thì dựa vào lý nào để nói rằng Thiên Thọ là Năng hành?

29. Luận chủ đáp:

“Là trong sát-na” cho đến cũng nói như thế là Luận chủ đáp: Trong sự sinh diệt qua từng sát-na thì các hành chính là duyên thành giả và sự nối tiếp không khác nhau này chính là nối tiếp giả. Y theo hai thứ giả này để đặt tên là Thiên Thọ, nhưng người ngu lại chấp là có một ngã thể thật sự. Giả ngã này chính là nhân sinh khởi của thân nối tiếp ở một nơi khác; về sau khi sinh ở nơi khác thì gọi là hành. Vì nhân ở niệm trước được gọi là hành nên đã y theo lý này để nói rằng

Thiên Thọ là năng hành. Cũng giống như cầm đèn sáng mà đi hoặc cất tiếng gọi người, ánh đèn và âm thanh đi từ chỗ này đến chỗ kia mà vẫn nối tiếp. Thế gian đã dựa vào đó để nói rằng đèn và âm thanh là năng hành. Thân của Thiên Thọ ở niệm trước đó có thể làm nhân cho thức ở niệm sau, nên thế gian cũng gọi Thiên Thọ là năng liễu. Nhưng các bậc Thánh vì thuận theo ngôn ngữ thế gian để nói về lý này nên vẫn nói Thiên Thọ là năng liễu.

30. Số luận hỏi luận chủ đáp:

"Kinh nói các thức" cho đến "thế nào là sở tác" là Số Luận hỏi: Kinh nói các thức có công năng biết rõ sở duyên; như vậy thức có thể tạo tác những gì đối với sở duyên?

"Đều không có sở tác" cho đến "thuyết gọi là liễu cảnh" là Luận chủ trả lời đáp: Đối với sở duyên, thức chẳng tạo tác điều gì cả. Chỉ vì sinh khởi tương tợ như cảnh nên nói là năng liễu cảnh. Như hạt lúa mạch, v.v... thù đáp nhân của hạt giống lúa mạch, v.v... tuy không tạo tác gì nhưng sinh khởi tương tợ như nhân nên nói là "đáp ứng với nhân". Như vậy khi thức sinh tuy không có tạo tác, nhưng vì tương tợ như cảnh nên nói là liễu cảnh.

"Thế nào là tợ cảnh" là Số luận hỏi.

"Nghĩa là mang tướng kia" cho đến "thức năng liễu cũng thế" là Luận chủ trả lời: Đối với thức năng duyên có các hành tướng của cảnh giới sở duyên. Như thức năng duyên khi duyên màu xanh thì có hiện hữu các tánh chất của màu xanh. Vì thức tương tợ như cảnh nên nói thức là năng duyên. Như tấm gương soi vật có sinh khởi hình tượng của vật nên gọi là tợ bổn chất năng chiếu. Vì thế các thức mặc dù cũng nương vào căn để sinh nhưng không có tướng của căn, không tương tợ với căn, không gọi là liễu căn chỉ gọi là liễu cảnh. Hoặc khi thức nối tiếp sinh khởi đối với cảnh thì thức trước làm nhân cho thức sau khởi, nên gọi thức trước là năng liễu cũng không sai vì thế gian đều gọi nhân là tác giả. Giống như thế gian nói chuông trống có thể kêu; vì có công năng sinh ra tiếng kêu là quả, nên dựa vào nhân để nói là "có thể kêu". Như khi nói đèn có thể đi mà thật ra đèn không có công năng này, thức năng liễu cũng vậy, tức không có khả năng rõ biết riêng.

31. Số luận hỏi, Luận chủ đáp:

"Vì nương vào lý nào mà nói đèn có thể đi": Là câu hỏi của Số luận.

"Trong đèn nối tiếp" cho đến "đúng ra cũng nên như thế": là Luận chủ trả lời: Dựa vào sự nối tiếp của lửa để đặt tên gọi là đèn. Khi

đèn sinh khởi nối tiếp từ chỗ này đến chỗ kia thì nói là đèn đi nhưng thật ra không có cái gì đi. Cũng vậy, đối với sự nối tiếp của tâm đã giả đặt tên gọi là Thức; khi Thức sinh khởi đối với các cảnh khác nhau là xanh, vàng, v.v... thì gọi Thức là Năng liễu. Như Luận Thành Thật chép: Loại thật thức trong một niệm không có công năng biết rõ mà cần phải có sự nối tiếp. Khi thức thuộc niệm sau sinh khởi đối với cảnh thì loại giả thức nối tiếp này mới được gọi là năng liễu. Như sắc có tự thể sắc sinh, kế là sắc trụ nhưng thật ra trong đó không có riêng một pháp sinh dường trụ; nói thức năng liễu lẽ ra cũng như vậy. Thật ra không có cái gọi là năng liễu riêng.

32. Số luận hỏi, luận chủ đáp:

"Nếu thức sau sinh" cho đến "như mầm cọng, lá v.v..." là vặn hỏi của Số Luận: Ý vặn hỏi trong đây là do có ngã. Vì ngã nghĩa là tự tại nên muốn pháp nào sinh trước thì liền có pháp đó sinh, pháp nào sinh sau thì liền có pháp đó sinh cho nên mới có sự không thường giống nhau, không có thứ lớp nhất định. Nếu thức sau sinh khởi là do có thức trước chứ chẳng phải do có ngã, sẽ có hai vấn đề:

1) Vì sao thức sau không thường tương tợ các thức thiện, nhiễm, ở trước.

2) Nếu sinh từ thức vì sao không thể xác định trước thứ lớp sinh khởi, như mầm mộng phải sinh ra trước rồi mới đến thân, lá.

"Hữu vi đều là hữu" cho đến "thân ngoại duyên sai khác" là Luận chủ trả lời. Nói trụ dị là có ý chỉ cho sự đổi khác so với sự đứng yên. Dựa vào trụ để nói về dị, là tên khác của Dị. Các pháp hữu vi đều có tướng đổi khác; pháp sau khác pháp trước, nên nói là không tương tợ. Nếu khác với đây thì lẽ ra không thể có sự xuất định. Lại, sự nối tiếp của các tâm cũng có thứ lớp. Sau tâm này thì có tâm khác sinh, như đã nói trong phần sinh nhau của hai mươi tâm. Lại, các tâm nối tiếp cũng có một phần nhỏ các hành tướng trước sau tương tợ thì mới có thể sinh nhau và không thể sinh các tâm có chủng tánh khác nhau. Giống như các tâm nối tiếp của phụ nữ khi thì khởi tâm trang điểm thân, khi thì khởi tâm nhiễm ô, khi thì khởi tâm nghĩ đến chồng, khi thì khởi tâm nghĩ đến con. Các tâm này nối tiếp chuyển biến khác nhau, huân thành hạt giống vả về sau lại sinh ra loại tâm thuộc về phụ nữ. Loại tâm phụ nữ này về sau lại khởi tâm trang điểm thân, khởi tâm nhiễm ô, v.v... và có công năng sinh khởi. Ngoài tâm này ra thì các tâm khác không có công năng sinh khởi, vì khác chủng tánh. Tâm phụ nữ có thể nối tiếp sinh khởi nhiều tâm; tuy nhiên trong số nhiều tâm này thì tâm nào có

số lượng nhiều hoặc biết rõ một cách dễ dàng thì khởi trước chứ chẳng phải các tâm khác. Lại giải thích: Tâm nào có số lượng nhiều, tâm nào có thể biết rõ, hoặc tâm nào nằm gần thì khởi trước, chứ chẳng phải các tâm khác. Lại giải thích: Nếu là tâm có số lượng nhiều thì khởi loại tâm biết rõ trước; nếu là các tâm biết rõ thì khởi loại nằm gần trước. Vì thế, các loại tâm khởi trước là do có năng lực mạnh mẽ. Chỉ trừ trường hợp lúc sắp sinh khởi thì thân bị duyên ngoàilàm cho rối loạn đổi khác nếu không thể khởi được. Lại giải thích: Chỉ trừ lúc sắp khởi thì thân gặp duyên ngoài thiện, ác khác nhau gặp duyên tốt này thì sự sinh khởi không nhất định.

33. Số luận hỏi, Luận chủ đáp:

"Các năng lực hữu tu" cho đến "sinh ở tự quả" là vặn hỏi của Số luận: Các năng lực hữu tu rất mạnh mẽ chẳng lẽ không thường sinh ra tự quả mạnh mẽ mà lại sinh ra loại yếu kém hay sao?

"Do tâm này có" cho đến "rất thuận theo" là Luận chủ trả lời: Do tâm này có các tánh chất trụ, dị, cho nên về sau dần dần bị yếu đi. Các tánh chất trụ, dị này rất thuận theo sự tu riêng thuộc thượng, trung, hạ để nối tiếp sinh khởi các loại quả cho nên không thường sinh ra tự quả mạnh mẽ mà lại sinh ra quả yếu kém.

34. Luận chủ khen ngợi Thế tôn:

"Các loại tâm phẩm" cho đến "có thể dễ biết rõ: Là Luận chủ vì khiêm nhường mà khen ngợi Thế tôn; tức dựa theo ý nghĩa này để nêu ra bài tụng của Kinh bộ nói rằng "Trong bộ lông màu xanh, vàng, đỏ, trắng, v.v... của con chim công có tướng nhân của tất cả loại; nhân như thế như thế sinh ra. Nhưng sự nhận biết về các tánh chất này chẳng phải cảnh giới của loại trí tuệ khác mà chỉ Nhất Thiết trí biết". Đây là nêu ra dễ để so sánh với khó. Nguyên nhân bộ lông có nhiều màu sắc khác nhau của con chim công còn khó phân biệt, huống chi các pháp vô sắc như tâm, tâm sở có các nhân duyên khác nhau mà có thể phân biệt dễ dàng hay sao.

"Một loại ngoại đạo" cho đến "đều tùy theo ngã" dưới đây là y theo thứ ba của toàn chương để bác bỏ thuyết của Sư Thắng luận, gồm có ba:

1) Nêu tông chỉ.

2) Chính là bác bỏ.

3) Giải thích vặn hỏi.

Đây là phần thứ nhất, nêu tông chỉ của Thắng luận. Ngoại đạo Thắng luận chấp rằng các tâm, tâm sở đều xuất phát từ ngã vì tâm chính

là thuộc tánh của ngã.

35. Chính là bác bỏ:

Hai vặn hỏi trước, cho đến "như mầm, thân, lá, v.v..." dưới đây là hai, chính là bác bỏ. Luận chủ dùng hai vặn hỏi của Số luận ở trên để gạn hỏi Thắng luận: Nếu các tâm đều sinh từ ngã và ngã vốn chỉ là một thì vì sao các thức về sau không tương tợ như thức ở trước đồng thời không xác định được thứ lớp sinh khởi như mầm mộng, thân, là, v.v...

36. Nhắc lại chấp để bác bỏ riêng:

"Nếu cho là do đãi" cho đến "lỗi biệt trụ": là nhắc lại chấp để bác bỏ riêng: Nếu các ông cho rằng vì ngã phải đợi sắc ý thuộc thật cú nghĩa phối hợp mới có thức khác sinh, không xác định được thứ lớp thì không hợp lý vì không thể có sự phối hợp giữa ngã và sắc ý. Phật giáo không thừa nhận ngã phối hợp với sắc ý. Lại dựa vào lý để bác bỏ, thông thường khi hai vật phối hợp với nhau thì phải có phần, chẳng phải không có phần hạn. Ở đây ý nói ngoại đạo Thắng luận khi giải thích tánh chất phối hợp đã nói rằng "trước đó chưa có nhưng về sau lại có, nên gọi là Hợp". Luận chủ Bác bỏ: Nếu ngã và ý phối hợp với nhau thì vì ý có phân hạn nên lẽ ra ngã cũng phải có phần hạn nhưng Thắng luận vốn cho rằng ngã ở cùng khắp pháp giới nên không có phần hạn. Lại, ngã và ý hợp thì ý vốn di chuyển cho nên lẽ ra ngã cũng dời chuyển, hoặc phải hòa hợp với ý, lẽ ra ngã và ý đều có hoại diệt nhưng Thắng luận lại cho rằng ngã và ý đều thường. Nếu các ông cho rằng thể của ngã có ở khắp nơi và không thể phối hợp toàn bộ mà sắc và ý chỉ phối hợp với một phần của ngã bác bỏ rằng: Về lý nhất định là không đúng. Thể của Ngã là một, đối với một ngã thể không có phân biệt thì làm sao có thể nói là phối hợp với một phần của ngã mà không phối hợp các phần còn lại. Nếu như có thể phối hợp đi nữa thì ngã thể vốn thường và ý cũng không đổi tức đều là pháp thường thì khi hòa hợp làm sao có sự khác nhau để sinh ra một loại thức riêng. Nếu các ông chống chế rằng ngã phải đợi có giác tuệ riêng của đức cú nghĩa mới sinh ra thức khác. Bác bỏ rằng: Vì vặn hỏi nên phải đợi ý nghĩa đồng. Ngã vốn ở khắp nơi không sai khác thì cho dù giác có làm nhân vẫn không thể trở thành sai khác để sinh ra thức khác. Nếu ông nói rằng ngã phải đợi hành riêng trong đức cú nghĩa thì ngã và ý mới phối hợp để sinh ra thức khác. Bác bỏ rằng: Lẽ ra chỉ chỉ cần có tâm đợi hành khác nhau sinh ra thức khác chứ đâu cần đến ngã. Luận chủ lại nêu ra lời bác bỏ chung: Ngã hoàn toàn không có tác dụng đối với sự sinh khởi của thức nhưng Thắng luận lại cho rằng tất cả các thức đều sinh từ ngã. Như sau khi tìm được thuốc

trị khỏi bệnh thì vị cuồng y kiêu ngạo bảo rằng các bệnh này là do ta chữa khỏi ở đây cũng vậy. Các hành đã đủ để sinh tâm thì đâu cần đến ngã này. Lại nếu các ông cho rằng cả hành và ý đều do ngã mà có thì đây chỉ là lời nói suông, vì không có lý chứng. Nếu lại chấp rằng ngã là sở y của hành và ý thì xin hỏi cái gì làm sở y cho cái gì. Không thể có tâm và hành lại giống như bức họa, như trái cây; và ngã là vật giữ gìn giống như bức tường giữ gìn bức họa và vật dụng giữ gìn trái cây. Nếu tâm và hành đối với ngã đều giống như tỷ dụ các ông nêu ra thì sẽ mắc lỗi ngã và tâm hành ngăn ngại nhau, vì đồng là sắc pháp, hoặc lỗi có khi lại trụ riêng, vì bức họa, quả trái và bức tường, vật dụng có khi cũng tách lìa nhau. Trong khi các ông lại cho rằng ngã thể không có chướng ngại, tức nếu đối với tâm và hành thì không có lỗi chướng ngại, ngã cùng khắp pháp giới, tức nếu đối với tâm và hành thì không có lỗi trụ riêng.

37. Thắng luận chống chế:

"Chẳng phải như bích khí, ngã là chỗ nương của kia: Là Thắng luận: Chống chế ngã làm sở y cho tâm và hành, và vật dụng.

Nếu thế thì làm sao là Luận chủ gạn hỏi .

"Ở đây chỉ như đất" cho đến "sở y": Là Thắng luận đáp: Ngã này giống như đất, chỉ làm sở y cho bốn thứ như hương, v.v... Tuy Thắng luận cho rằng hương là thuộc tính của địa, nhưng lại nói rằng mắt thấy đại địa là sở y của hương, v.v...

38. Luận chủ bác bỏ:

"Kia nói như thế" cho đến "giả đặt tên là Ngã": Là Luận chủ bác bỏ: Giả địa của thế gian không có thể tánh riêng, không lìa hương, v.v... mà giả đặt tên là địa. Ngã cũng như thế; không có thể tánh riêng, không lìa tâm, hành mà giả đặt tên là ngã. Nếu theo Kinh bộ thì giả địa dùng sắc, hương, vị, xúc để lập thành giả địa này, Địa là giả duyên thành. Luận chủ nêu nghĩa của Kinh bộ nên nói rằng địa này dùng bốn vật để lập thành, không có thể tánh riêng. Nếu theo Thắng luận thì lìa hương, v.v... vẫn có địa riêng, cho nên mới dụ lìa tâm và hành vẫn có thật ngã riêng.

39. Thắng luận hỏi, luận chủ đáp:

"Nếu lìa hương v.v..." cho đến "địa hữu hương v.v..." là Thắng luận vặn hỏi: Nếu ngoài bốn vật như hương, v.v... không có địa riêng thì làm sao có thể nói rằng địa có hương, v.v...

"Vì nói lên thể của địa" cho đến " thân tượng gỗ v.v..." là Luận chủ đáp: Địa là giả danh và như hương, v.v... là thể. Để chỉ rằng thể của

giả địa có các vật như hương, v.v... khác nhau nên nói thể của giả địa có hương, v.v... khiến cho người khác hiểu được rằng chính là hương, v.v... chứ chẳng phải vật khác. Như tượng gỗ; thân chính là gỗ, ngoài gỗ ra không có thân tượng riêng. Địa tức là hương, v.v... lìa hương, v.v... không có địa riêng.

"Lại nếu có ngã" cho đến "sinh Nhất thiết trí": là luận chủ nhắc lại chấp để bác bỏ. Lại, nếu có ngã đợi các hành khác nhau thì hành vốn có nhiều loại nhưng vì sao không cùng sinh trí Nhất thiết. Nếu bấy giờ hành này cho đến khiến không sanh quả: Là thắng luận đáp. Hành có mạnh yếu, mạnh thì trước khởi ngăn không cho kém sanh, cho nên không đồng thời sanh trí Nhất Thiết.

40. Luận chủ hỏi, thắng luận đáp:

"Nếu từ mạnh quả không thường sinh" là Luận chủ gạn hỏi: Mạnh thì phải sinh trước; vậy thì tại sao từ loại pháp rất mạnh này quả lại không thể thường sinh khởi và có khi còn sinh ra quả yếu kém nữa?

"Đáp ở đây như trước" cho đến "dần dần đổi khác" là Thắng luận đáp: Dùng trong so sánh với ngoài. Như về tu năng lực mà Luận chủ đã đưa ra trước đây. Chúng tôi nhìn nhận là phi thường vì dần dần bị biến khác; vì thế quả không thường sinh khởi từ pháp mạnh mẽ này.

41. Luận chủ hỏi, Thắng luận nêu tông chỉ:

Nếu thế chấp ngã cho đến "thể không khác" là Luận chủ vặn hỏi: Nếu hành sinh ra tâm thì ngã thành ra vô dụng. Hành mà Thắng Luận nói là tu trong Phật pháp vì thể chẳng khác nhau.

"Chắc chắn nên tín" cho đến "lý không thành" là Thắng luận nêu tông chỉ để khuyến khích Luận chủ tin theo: Nhất định phải tin rằng ngã thể thật có, vì có các đức cú nghĩa như niệm, v.v... thì phải nương vào thật cú nghĩa. Ngã chính là thật cú nghĩa và vì làm sở y cho các đức cú nghĩa như niệm, v.v... cho nên biết rằng ngã có thật thể. Nếu không có ngã thì làm sao lập thành thật cú nghĩa sở y. Trong chín thật cú nghĩa thì đức cú nghĩa như niệm, v.v... đều nương vào ngã, chứ không thể nương vào tám thật cú nghĩa khác như địa, v.v...

42. Luận chủ bác bỏ:

"Chứng minh này là phi lý" cho đến chỉ có lời suông là Luận chủ bác bỏ: Luận chứng trên rất phi lý vì thông thường khi dẫn chứng thì phải hoàn toàn hợp lý trong lúc dẫn chứng của các ông lại quá vô lý. Nếu nói niệm, v.v... thuộc về đức cú nghĩa thì thể của đức thuộc thật cú nghĩa đều chẳng phải thật. Chúng tôi thừa nhận niệm, v.v... đều có thể tánh riêng nên đều được gọi là thật chứ chẳng phải vô thể. Kinh nói

về sáu thật pháp là năm uẩn vô lậu và trạch diệt, vì đó là quả Sa-môn. Trong năm uẩn thì các pháp tâm, tâm sở là niệm, v.v... đã gọi là vật thật thì biết đều có thật thể. Lại niệm ấy, v.v... y chỉ thật ngã thì không hợp lý, vì như ở trên khi cho rằng tâm hành nương vào ngã. Vì thế những gì các ông nêu ra chỉ là lời suông.

43. Giải thích câu hỏi của ngoại đạo:

"Nếu ngã thật vô, làm sao tạo nghiệp"? Dưới đây thứ ba, là giải thích vặn hỏi của ngoại đạo, Đây là vặn hỏi của các luận sư Thắng luận.

"Vì ta sẽ chịu quả khổ vui" là quả của ta: Là Luận chủ đáp.

"Ngã thể là gì" là Thắng luận hỏi nghĩa là ngã chấp cảnh: Là luận chủ đáp, nghĩa là ngã làm sao chấp cảnh. Thế nào gọi là Ngã chấp cảnh?

"Nghĩa là các uẩn nối tiếp" là Luận chủ đáp.

Làm sao biết như thế? Là Thắng luận hỏi.

"Vì tham ái kia" cho đến "chỉ duyên các uẩn" là Luận chủ đáp: Vì tham ái năm uẩn và ngã chấp sinh khởi cùng chỗ với cái biết về trắng, đen, v.v... Tức thế gian thường nói là tôi trắng, tôi đen, v.v... Nay thấy cái biết của thế gian về trắng, v.v... cùng với ngã chấp đều sinh khởi từ một chỗ chẳng phải như thuyết của các ông cho rằng có trắng, đen khác nhau. Cho nên biết rằng ngã chấp chỉ duyên các uẩn.

44. Thắng luận giải thích:

"Vì thân đối với ngã" cho đến "tức là ngã thân" là Thắng luận giải thích: Vì đối với ngã thì thân có công năng ngăn ngừa nên giả gọi thân là ngã. Nói ngã trắng, đen, v.v... thì cũng như khi nói các quan, v.v... thường bảo vệ nhà vua cho nên vua nói các quan, v.v... chính là thân ta.

"Đối với người có ân trung" cho đến "sở chấp không đúng" là Luận chủ vặn hỏi: Đối với một thật pháp có công năng như thân, v.v... đã giả gọi là ngã nhưng đối với ngã chấp thì không được như vậy, tức chỉ duyên thân, v.v... mà nói là ngã, đen, v.v... chứ chẳng duyên ngã riêng.

45. Thắng luận hỏi luận chủ đáp:

"Nếu chấp nhận duyên thân" cho đến "duyên tha thân khởi" là vặn hỏi của Thắng luận, ý rất dễ hiểu.

"Tha và ngã chấp" cho đến "tập như thế" là Luận chủ đáp: Vì thân năm uẩn của tha và tự ngã chấp không thuộc nhau. Tức nếu là tự tâm và tự thân thì sẽ thuộc nhau với ngã chấp và khi ngã chấp khởi thì

duyên uẩn mình chứ chẳng phải uẩn người, vì trước nay đã huân tập thành như vậy. Duyên uẩn mình mà chấp là ngã, chứ chẳng phải duyên uẩn người.

"Thuộc nhau là gì" là Thắng luận hỏi .

"Tánh là nhân quả" là Luận chủ đáp: Ở tự thân có các tánh chất nhân quả lệ thuộc nhau, nên mới nói là thuộc nhau; trong khi quan hệ với tha thân thì lại không có tánh chất nhân quả này, cho nên không nói thuộc nhau.

46. Thắng luận hỏi luận chủ đáp:

"Nếu thể vô ngã là ngã chấp của ai" là Thắng luận hỏi.

"Trước đây đã giải thích" cho đến "là quả sở thuộc": là Luận chủ trả lời, nói rằng cũng giống như giải thích ở trước.

"Nếu thế ngã chấp lấy gì làm nhân" là Thắng luận hỏi.

"Nghĩa là vô thì đến nay" cho đến "có cấu tâm nhiễm" là Luận chủ đáp: Từ vô thỉ đến nay ngã chấp đã huân tập thành hạt giống nên có tâm nhiễm ô duyên sự nối tiếp này mà làm nhân sinh ra loại ngã chấp này.

"Nếu thể của Ngã là vô thì ai có khổ vui" là câu hỏi của Thắng luận.

"Nếu nương theo" cho đến "cây có hoa" là Luận chủ đáp: Như dựa vào thân này mà có khổ vui sinh, cho nên nói là thân này có khổ vui; như rừng có trái và cây có hoa.

"Khổ vui nương vào đâu?" Là Thắng luận hỏi.

"Nghĩa là nội sáu xứ" cho đến nói là hậu y: Là Luận chủ đáp: Sáu nội xứ tùy theo sự thích ứng mà khởi hai thứ khổ vui cho nên nói sáu xứ này là sở y của khổ vui.

"Nếu ngã thật vô" cho đến "ai năng chịu quả" là Thắng luận hỏi.

"Tác thọ nghĩa gì" là hỏi ngược lại của Luận chủ.

"Tác là năng tác thọ là thọ giả": Là Thắng luận đáp.

47. Luận chủ chê trách:

"Ở đây chỉ là đổi tên chưa hiển bày ý nghĩa" là Luận chủ chê trách: Trước đây hỏi rằng tác và thọ có ý nghĩa gì; nay lại trả lời tác là năng tác và thọ là thọ giả thì đây chỉ là sự thay đổi tên gọi mà không nói lên được ý nghĩa gì.

"Người nói về pháp tướng" cho đến "gọi là tục đẳng giả": Tức luận sư Thắng luận, được gọi là người nói về pháp tướng, giải thích các tánh chất của tác giả và thọ giả. Phần dẫn chứng giải thích giống như

trong văn luận. Lại giải thích: Thắng luận dẫn giải thích của các luận sư Biện Pháp Tướng trong luận Tỳ-già-la nói về ý nghĩa của hai chữ "Tác giả".

48. Luận chủ bác bỏ:

Trong đây các ông cho đến "gọi là tác giả" là Luận chủ bác bỏ: Ở đây các ông muốn nói về Thiên Thọ nào. Nếu nói đó là thật ngã thì tỷ dụ bất cực thành; nếu nói đó là uẩn thì chẳng phải là loại tác giả tự tại. Từ "nghiệp hữu" trở xuống là dựa vào ba thứ nghiệp để nói lên chẳng được tự tại và không thể có một pháp nào tự tại khởi vì tất cả các pháp hữu vi đều phụ thuộc vào nhân duyên. Ngã mà các ông chấp có thể tánh thường hằng, không cần có nhân duyên và cũng không tạo tác cho nên chẳng tự tại. Vì thế khả năng tự tại mà Thắng luận gọi là tánh chất của tác giả đã được gạn hỏi trên đây mà vẫn không thể được. Luận chủ lại nêu nghĩa đúng: Thật ra trong số các nhân duyên sinh ra các pháp nếu có tác dụng cao siêu thì gọi đó là tác giả chứ chẳng phải cái chấp làm thường ngã, vì đối với nhân duyên vốn có rất ít tác dụng cho nên nhất định không thể nói đó là Tác giả.

49. Sư thắng luận hỏi luận chủ đáp:

"Năng sinh thân nghiệp thắng nhân là gì" là Sư Thắng luận hỏi.

Là từ nhớ nghĩ, cho đến giống như đây nên suy nghĩ: Là Luận chủ đáp: Lúc đầu là do nhớ nghĩ, sau đó xoay vần cho đến khi phong khởi mà có thân nghiệp. Trong đó ngã mà các ông chấp đâu có tác dụng gì. Vì thế đối với thân nghiệp, ngã chẳng phải tác giả. Về sự sinh khởi của ngữ nghiệp và ý nghiệp, so sánh với thân nghiệp để biết.

"Ngã thì thế nào" cho đến "đã ngăn dứt" là Luận chủ trên đây phá ngã là tác giả, nay phá ngã là thọ giả, ngã thì thế nào mà có công năng lãnh thọ nghiệp quả được gọi là thọ giả, nếu các ông cho rằng ngã có công năng biết rõ đối với quả thì bác bỏ rằng đây nhất định là không đúng vì ngã vốn không có tác dụng biết rõ; tức ở đây đồng với bác bỏ ở trên.

"Nếu thật vô ngã" cho đến "tội phước thêm lớn" là Thắng luận vặn hỏi.

"Kia chẳng phải thọ v.v..." cho đến "như trước đã nói" là Luận chủ đáp: Vì ngoại vật phi tình không thể là nơi nương tựa của thọ, tưởng, v.v... mà chỉ có sáu xứ trên trong mới là nơi thọ, tưởng, v.v... nương tựa. Ngã chẳng phải là nơi y chỉ của thọ, v.v... như đã giải thích ở trên.

"Nếu thật vô ngã" cho đến "sinh quả vị lai" là Thắng luận vặn hỏi: Nếu có ngã thể thì khi gây ra nghiệp rồi mới sinh quả; nếu không

có thật ngã thì khi nghiệp đã hoại diệt làm sao sinh quả vị lai?

50. Luận chủ chê trách lại, Thắng luận đáp:

"Dù có thật ngã" cho đến "sinh quả vị lai" là Luận chủ chỉ trích lại .

"Từ y chỉ pháp tu, phi pháp sinh": là Thắng luận đáp, cho rằng pháp và phi pháp thuộc đức cú nghĩa có công năng sinh ra ngã thuộc thật cú nghĩa làm nơi nương tựa cho các pháp. Hai thứ pháp và phi pháp y chỉ ở ngã này lại có công năng sinh ra các pháp. Về công năng sinh ra các pháp của hai thứ pháp và phi pháp này được nói trên.

51. Luận chủ bác bỏ:

"Như ai nương ai" cho đến "quả vị lai sinh" là Luận chủ bác bỏ: Hai thứ pháp và phi pháp này y chỉ ở ngã thì cái nào nương tựa cái nào. Pháp nay chẳng giống như bức họa, như trái cây để cho ngã có thể giữ gìn giống như bức tường, như vật đựng. Điều này đã bị bác bỏ ở trên cho nên pháp và phi pháp không thể nương tựa ngã. Từ "Nhưng Thánh" dưới đây cũng là nghĩa đúng.

52. Thắng luận hỏi luận chủ đáp:

Nếu thế thì từ đâu: Là Thắng luận hỏi.

"Từ nghiệp nối tiếp" cho đến "vô gián liền sinh" là Luận chủ đáp: Quả khởi ở sau là do các hạt giống được nghiệp huân tập khác nhau chuyển biến nối tiếp sinh ra. Nhưng quả không khởi từ các hạt giống đã hoại diệt cũng chẳng phải sinh trực tiếp từ hạt giống mà phải trải qua nhiều sự chuyển biến mới sinh khởi được.

53. Thắng luận hỏi, luận chủ đáp:

Nếu thế từ đâu: Là Thắng luận hỏi.

"Từ hạt giống nối tiếp" cho đến "mới dẫn sinh quả" là Luận chủ đáp: Quả khởi về sau là do công năng xoay vần nối tiếp khác nhau của hạt giống, nghĩa là từ hạt giống sinh ra mầm mộng, thân, lá, v.v... và cuối cùng là hoa. Hoa lại có công năng xoay vần cho đến cuối cùng mới dẫn sinh quả. Loại công năng này của chủng tánh trung gian không bị đứt quãng nên mới nói là nối tiếp, trước sau không giống nhau nên nói là chuyển biến, vô gián sinh quả nên nói là sai khác.

"Nếu thế vì sao nói từ hạt giống sinh quả" là Thắng luận hỏi .

"Do hạt giống xoay vần" cho đến "chuyển biến sai khác sinh", là Luận chủ đáp: Do công năng của hạt giống đầu tiên xoay vần dẫn khởi công năng sinh quả của hoa, cho nên đã y theo hạt giống đầu tiên để nói là hạt giống có công năng sinh quả. Nếu trong hoa có sẵn công năng sinh quả chứ chẳng phải do hạt giống trước đó dẫn khởi thì sự tương ưng

giữa quả được sinh và hạt giống sẽ khác nhau, hạt lúa, v.v... về sau này lẽ ra không thể tương tự như hạt giống lúa, v.v... trước đây. Như vậy, tuy nói từ nghiệp sinh quả nhưng chẳng phải từ loại nghiệp đã hoại diệt này sinh cũng chẳng phải từ loại nghiệp vô gián sinh mà quả chỉ sinh từ sự chuyển biến nối tiếp sai khác của hạt giống thuộc về nghiệp trước đó.

54. Sư thắng luận hỏi, Luận chủ đáp:

"Đâu gọi là tương tục chuyển biến sai khác": là Sư Thắng luận hỏi .

"Nghĩa là nghiệp là trước" cho đến "nên gọi là sai khác" là Luận chủ đáp: Lúc đầu có nghiệp hiện khởi, sau đó huân thành hạt giống ở sắc và tâm. Khởi loại hạt giống này ở sắc và tâm không bị dứt quãng nên gọi là nối tiếp, tức hạt giống nối tiếp. Trong các sát-na về sau đều khác với hạt giống trước đó nên nói là chuyển biến, tức chuyển biến hạt giống. Ở giai đoạn sau cùng trong một sát-na lại có công năng tốt đẹp vô gián sinh quả nối tiếp hơn sự chuyển biến trước đó nên nói là sai khác.

55. Nói thêm về nghiệp thọ trước kia:

"Như có người chấp thức" cho đến "trôi lăn trong sinh tử". Do đang giải thích về ý nghĩa sai khác mà nói thêm về nghiệp được thọ trước kia. Như có người chấp thức vào lúc qua đời; tuy trong sắc tâm có nhiều hạt giống chiêu cảm nghiệp hậu hữu nhưng hạt giống được dẫn khởi là loại có công năng đã được huân tập, gồm có:

1) Trọng nghiệp, là nay trước chịu quả, vì cũng giống như người mắc nợ nhiều thì phải trả trước.

2) Cận khởi, là thứ quả nay thọ trước vì như lúc qua đời gặp bạn lành hoặc bạn ác mà sinh vào đường lành hoặc đường ác.

3) Sác tập, là nay trước chịu quả như trong suốt một đời chỉ huân tập một nghiệp này. Ba nghiệp trên đây vì có thể biết rõ nên đều khởi trước chữ chẳng phải các thứ nghiệp chuyển, v.v... khác. Như Kinh bộ có bài tụng nói rằng "thứ nhất là nghiệp thật nặng, thứ hai là nghiệp thật gần, thứ ba là nghiệp thường huân tập hạt giống, đều được gây ra trước tiên". Theo thứ lớp trên mà phối hợp giải thích cả ba thứ; tức nghiệp nặng, nghiệp gần và nghiệp thường tạo thì chín trước; các loại nhẹ, v.v... khác thì chín sau. Do nghiệp ác này nên mới có sinh tử trôi lăn.

56. Dẫn quả sai khác của nhân dị thục và nhân đồng loại:

"Trong nghĩa này" cho đến "bấy giờ diệt hẳn". Do đang giải thích trường hợp nghiệp chiêu cảm dị thục mà nói về dẫn quả sai khác của

nhân dị thục và nhân đồng loại; văn rất dễ hiểu.

57. Thắng luận hỏi, luận chủ đáp:

"Vì sao quả dị thục" cho đến "có quả khác sinh": là Thắng luận hỏi : Vì sao quả dị thục không thể chiêu cảm dị thục như từ quả là hạt giống lúa, v.v... lại sinh ra một quả khác?

"Đây chẳng phải thí dụ" cho đến "không có quả khác sinh" là Luận chủ đáp: Thí dụ này không đồng với pháp. Từ quả là hạt giống không sinh ra một quả khác; tức là thí dụ phải đồng với pháp.

Nếu thế từ đâu là Sư Thắng luận hỏi.

"Sinh ở quả sau" cho đến "nên dụ đồng pháp": là Luận chủ đáp: Quả sinh khởi về sau là do công năng thục biến khác nhau của hạt giống mà có. Tức ở giai đoạn về sau khi quả trước đó là hạt giống gặp được các duyên thục biến là nước, đất, v.v... thì mới dẫn sinh công năng thục biến sai khác. Phải ở vào giai đoạn chính là sinh ra mầm mộng thì mới được gọi là hạt giống. Nhưng khi chưa thục biến mà vẫn gọi là hạt giống thì đó là gọi theo tương lai, vì lúc chưa thục biến thì chỉ tương tợ như hạt giống nên thế gian mới nói đó là hạt giống. Loại dị thục này cũng vậy. Tức quả dị thục trước đó gặp phải các duyên chánh hoặc tà mà khởi thiện hoặc ác; sau đó trong thân dị thục mới có công năng dẫn sinh các tâm dị thục thiên hữu lậu hoặc bất thiện hữu lậu. Từ đó các tâm dị thục này dẫn sinh các hạt giống đã được huân tập, nối tiếp chuyển biến xoay vần dẫn sinh công năng khác nhau của sự chuyển biến. Từ công năng sai khác sau cùng này mà sinh ra loại quả dị thục ở sau chứ chẳng phải từ các quả dị thục khác sinh. Vì thế tỷ dụ đồng với pháp.

"Hoặc do pháp khác" cho đến "dị thục khác sinh": là Luận chủ lại dẫn thí dụ để trình bày; Hoặc do một pháp khác dẫn khởi quả dị thục này; văn rất dễ hiểu. Như hoa Câu duyên khi pha với loại nước khoáng màu tím thì nước khoáng này sẽ đổi thành màu đỏ; thứ nước khoáng có công năng nhuộm đỏ này nằm trong đóa hoa và nối tiếp chuyển biến sai khác làm nhân; rồi khi quả được sinh ra sau đó lại có hạt màu đỏ và từ màu đỏ này thì không còn sinh ra bất kỳ màu nào khác nữa. Đây là pháp đồng với thí dụ. Như vậy biết rằng từ nghiệp dị thục không thể dẫn sinh một dị thục khác; như một hạt màu đỏ không thể sinh ra màu khác. Hạt cây Câu duyên có màu vàng nhưng người Ấn-độ lại muốn làm thành hạt đỏ để tiến cống lên vua cho nên mới nhuộm loại này để hạt có màu đỏ.

58. Luận chủ khiêm nhường, suy lên Thế tôn:

"Trước nay hãy tùy" cho đến "ngoài Phật không thể biết": Là

Luận chủ khiêm nhường suy lên Thế tôn. Trên đây đã dựa theo các cảnh giới do giác tuệ của riêng mình nhận biết được mà trình bày sơ lược các tánh chất thô hiển của cnghiệp ác các quả. Tuy nhiên trong đó các thứ công năng sai khác, các hạt giống nối tiếp chuyển biến do nghiệp huân tập, tùy theo sự thích ứng sẽ dẫn đến sự sinh khởi của các quả ở các giai đoạn về sau thì chỉ có Phật mới biết được, chứ chẳng phải cảnh giới Nhị thừa và phàm phu biết được. Cũng vì ý nghĩa này mà kinh bộ có bài tụng rằng: "Nghiệp lành ác này nghiệp huân tập này, đến lúc nào đó sẽ kết hợp để sinh quả. Định lý về tất cả nhân quả này ngoài Phật Thế tôn không ai có thể biết được."

59. Phần lưu thông:

Đã khéo nói điều này cho đến "cầu mắt tuệ": Dưới đây là thứ ba của toàn bộ văn luận, gọi là phần Lưu thông. Theo giải thích ở trên thì phần Lưu thông này nằm ở phẩm Phá Ngã. Trong ba bài tụng thì bài tụng thứ nhất là khen ngợi chánh đạo và nói về việc ngoại đạo không thể thấy được chánh đạo, bài tụng thứ ba là nói lược về giáo lý vô ngã và khuyến khích tu học. Đây là phần, khen ngợi chánh đạo và khuyến khích xả bỏ tà đạo. Trên đây tôi đã khéo nói về nhân vô lậu của Niết-bàn thanh tịnh này. Đạo chính là nhân nên được gọi là Đạo. Hoặc nhân là nhân năng chứng (nhân có công năng chứng ngộ) Đạo là con đường vô lượng phải đi qua, tức Phật Thế tôn đã có lời nói rất chí lý rằng "đó là pháp tánh vô lậu chân thật", tức là đạo làm nhân vô lậu nói trên; hoặc "pháp tánh chân thật", là con đường phải đi qua, là thể tánh chân thật vô ngã của tất cả các pháp. Ở đây chỉ cho thể của đạo, không chiếu soi chân lý nên gọi là "tối tăm", không có mắt tuệ nên gọi là mù lòa. Nên xả bỏ các tà chấp do ngoại đạo tối tăm đui mù khởi xướng, vì tà chấp chỉ do ác kiến mà có; và nên mong cầu mắt tuệ để dứt trừ kiến chấp và chiếu soi lý vô ngã.

60. Khen ngợi chánh đạo nói ngoại đạo không thấy chánh đạo:

"Cung Niết-bàn" này cho đến không thể thấy được: Là phần hai, khen ngợi chánh đạo và nói về ngoại đạo không thấy được chánh đạo. Đại Niết-bàn là nơi cư ngụ của Thánh chúng nên gọi là cung Niết-bàn. Con đường lớn vô ngã dẫn đến Niết-bàn được gọi là Quảng đạo. Con đường lớn rộng này được hàng ngàn bậc Thánh đi qua, tức là tánh vô ngã. Con đường vô ngã này, các Đức Phật như mặt trời, lời thuyết giáo của các Ngài như ánh sáng, và cái được chiếu soi chính là Đại đạo vô ngã. Ở đây ngoại đạo vì không có trí tuệ cho nên dù mở mắt mà vẫn không thấy được đại đạo; hoặc đạo Vô ngã là cái được ánh sáng mặt

trời của Chư Phật chiếu soi, nhưng ngoại đạo vẫn không thể nhìn thấy cho dù đã mở mắt mê muội và cái thấy hẹp hòi.

61. Nói lược về khuyến học:

Đối với góc cạnh này cho đến "thành thắng nghiệp" là thứ ba nói lược về khuyến học. Cạnh là bốn phương, góc là bốn góc. Đối với một góc nhỏ của giáo lý vô ngã này, tôi đã nói lược để mở cánh cửa "tuệ độc" thuận lợi này cho người trí, như một vết thương nhỏ trên thân thể bị nhiễm phải một ít thuốc độc trong chốc lát đã lan khắp thân thể nên nói là "độc môn". Nay soạn luận này cũng giống như vậy; tức là để khai mở một phần tuệ môn để cho người trí có thể ngộ nhập sâu xa. Vì tương tợ như độc môn nên nói là Tuệ độc môn, tức dựa vào tỷ dụ để đặt tên. Sau đó, các vị có thể tùy theo năng lực của mình để tu tập các hạnh của Ba thừa, ngộ suốt lý sâu Bốn đế mà thành tựu các nghiệp tốt đẹp.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 148

CÂU XÁ LUẬN SỚ

SỐ 1822

(QUYỂN 1 →05)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1822

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

Sa-môn Pháp Bảo soạn

QUYỂN 1
(Phần 1)

NỘI DUNG:

Giải thích luận này chia làm năm phần:

1. Xoay bánh xe pháp lần đầu.
2. Thứ lớp học hành.
3. Nhân duyên khởi giáo.
4. Bộ chấp trước sau.
5. Giải thích Theo văn.

Phần I: XOAY BÁNH XE PHÁP LUÂN

Phần này có bốn:

1. Chắc chắn ngày thành đạo.
2. Chắc chắn ngày xoay bánh xe pháp.
3. Nói về việc ở khoảng giữa khác nhau.
4. Giải thích khác nhau.

1. Chắc chắn ngày thành đạo:

Kinh A-hàm quyển bốn chép: Như lai đâu sanh ngày mùng tám, xuất gia ngày mùng tám, thành đạo ngày mùng tám, nhập diệt ngày mồng tám. Văn kế nói, Như lai đản sanh tháng hai, xuất gia tháng hai, thành đạo tháng hai, nhập Niết-bàn tháng hai.

Kinh Quán Phật chép, Phật bảo các người trời rằng: Chư Phật

trong mười phương, đều sanh vào lúc nửa đêm ngày mồng tám tháng tư, xuất gia vào lúc nửa đêm mồng tám tháng tư, thành đạo vào lúc nửa đêm mồng tám tháng tư. Nhập Niết-bàn vào lúc nửa đêm mồng tám tháng tư.

Các kinh đều nói mùng tám, về tháng thì có khác, chỉ có tháng hai và tháng tư không nói tháng khác. Theo hai thuyết trên, có chút khác nhau, riêng về ngày tháng thành đạo thì hoàn toàn giống nhau. Sở dĩ biết như vậy; vì có hai lý do sau:

1) Do lập khác nhau: Nước Bà-la-môn lấy Tý làm tháng đầu; Trung quốc lấy Dần là tháng đầu, lập Tý làm tháng tư, tức lập Dần làm tháng hai, cho nên y theo bản Phạm mà nói tháng tư, y theo Trung quốc thì nói tháng hai, căn bản chỉ là một.

2) Theo luận Đại Trí Độ, và luận Bà-sa, từ khi Phật thành đão cho đến Phạm Vương thỉnh Phật nói pháp trong vòng năm mươi bảy ngày, kế là bốn tháng điều căn, gồm cả quán cơ; suốt trong sáu tháng.

Tức là Phật thành đạo ngày tám tháng hai, Phật nói pháp ngày mùng tám tháng tám, như dẫn văn ở dưới , cho nên biết mùng tám tháng hai thành đạo là chắc chắn cách mùng tám tháng tám sáu tháng. Nếu Phật thành đạo ngày tám tháng tư thì không có sáu tháng; cách xoay bánh xe pháp bốn tháng, không có văn làm chứng.

Lại, giải thích luật, luận, rằng: Phật và năm vị Tỳ-kheo kết tiền an cư ngày mười sáu tháng tư; an cư cách ngày mùng tám tháng tư chỉ có chín ngày, có trái với ngày tháng nói trong kinh Pháp Hoa, luận Trí Độ, luận Tỳ-bà-sa, v.v... y theo đây nên biết ngày tám tháng hai chắc chắn là ngày Phật thành đạo.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao trong kinh Bồ-tát Xử Thai lại nói: Ngày tám tháng hai thành đạo, ngày tám tháng hai chuyển pháp luân, ngày tám tháng hai hàng phục ma quân, ngày tám tháng hai nhập Niết-bàn?

Đáp: Có hai giải thích:

a) Trong kinh Xử Thai chép: Bồ-tát ở trong thai cũng xoay bánh xe pháp, điều này thuộc phạm vi hội chúng mật hạnh; ngày thành đạo là ngày xoay bánh xe pháp nằm trong ý này. Nay nói ngày xoay bánh xe pháp của năm vị Tỳ-kheo có các thuyết khác nhau nhất, là không thuộc phạm vi hội chúng mật hạnh.

b) Trong các kinh, lầm tháng hai là tháng tư, do cách tính tháng giêng khác nhau như đã giải thích ở trên. Lầm tháng tám với hai tháng hai và tháng tư do bởi "Ca-lật-để-ca" là tháng tám là tên sao Mão; tháng hai lại là tháng lập sao Mão, Tháng và Địa giải thích khác nhau,

nhưng tên Mão thì giống nhau. Nên biết lịch Ấn-độ thời đó. Mão của Dậu địa là tháng tám; Mão của Chấn địa là tháng hai, tháng tư. Do đó, ngày xoay bánh xe pháp có hai, bốn, tám khác nhau, tháng nhập Niết-bàn có tám, bốn, hai khác nhau. Điều chắc chắn, trong rất nhiều kinh luận nói, Phật độ năm vị Tỳ-kheo chắc chắn là tháng tám. Ngày nhập Niết-bàn giải thích ở chương riêng.

2. Chắc chắn ngày xoay bánh xe pháp:

Trong các kinh luận đều nói, Đức Phật nói pháp cho năm vị Tỳ-kheo vườn Nai thuốc nước Ba-la-nại. Về khoảng giữa (từ thành đạo đến nói pháp) số ngày khác nhau nhất, cũng không nói chính xác ngày tháng nói pháp nên không thể lấy làm chứng.

Bà-sa, Thích Luận chép: Về ngày tháng nói pháp rất rõ nên dựa vào văn này. Luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi ba chép: Đức Phật độ A-nhã Kiền-trần-na, vào ngày thứ tám của nửa tháng có trăng tháng Ca-lật-để-ca, Trung quốc là tháng tám. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi sáu chép: Đêm ngày mồng tám tháng Yết-lật-để-ca nửa tháng có trăng đến ngày mồng chín, v.v... tăng thêm một lạp phược. Chữ Yết và chữ Ca tuy khác nhau nhưng nói thì giống nhau. Cho nên biết chắc chắn ngày mùng tám tháng tám là ngày xoay bánh xe pháp.

Lại như trong giải thích Luật, Luận chép: Đức Phật cùng năm vị Tỳ-kheo kết tiền an cư ngày mười sáu tháng tư. Trong thời gian một mùa hạ. A-nhã Kiều-trần-na không chứng được quả Thánh. Qua hạ đến ngày mùng tám tháng tám Kiều-trần-na bỗng nhiên đắc đạo, văn hai luận này lý rất rõ ràng, các bộ khác không rõ nên không thể y theo, xác định ngày tám tháng tám là ngày nói pháp đầu tiên. Về ngày thành đạo, tuy có hai thuyết khác nhau, hoặc ngày mùng tám tháng hai hoặc ngày mùng tám tháng tư; nhưng không có văn nào nói tháng hai hay tháng tư xoay bánh xe pháp. Do vậy biết rằng, chẳng phải sau hai mươi mốt ngày, năm mươi sáu ngày, cũng không có văn nào nói tháng ba, tháng tư, tháng năm, tháng sáu, cho nên biết chẳng phải là bốn mươi hai ngày, năm mươi bảy ngày Phật xoay bánh xe pháp.

3. Nói về việc ở khoảng giữa khác nhau:

Trong các kinh luật luận nói về khoảng giữa, từ ngày Phật thành đạo đến ngày nói pháp lần đầu tiên, rộng lược khác nhau, trước sau có khác. Nay thời gian từ quán cơ về trước, là dựa vào lời tựa luật Tứ Phần, từ quán cơ về sau, là dựa vào luận Bà-sa. Sự khác nhau trong các bản khác có ghi vào phần phụ lục.

1) Luật Tứ Phần quyển ba mươi mốt chép: Đầu hôm, Ngài chứng

đắc túc mạng minh, nửa đêm chứng được tử sanh trí chứng minh, gần sáng chứng được lậu tận minh. Chứng được ba minh này, rồi ngài liền đi đến dưới cội cây Bồ-đề ngồi kiết già suốt bảy ngày, bất động thọ hưởng vui giải thoát. Qua bảy ngày, Ngài xuất đinh, nhận cốm mật do hai anh em người đi buôn cúng dường, truyền hai pháp qui y cho họ, nói rằng hai vị là đệ tử Ưu-bà-tắc đầu tiên của ta; bốn vị Thiên vương bưng bát Phải chịu cốm mật. Đây là bảy ngày đầu tiên.

2) Dẫn kinh chứng minh:

Kinh nhân quả chép: Sau khi quán sát căn cơ, Đức Phật phải chịu cốm mật của người đi buôn. Luật Tứ Phần nói: Dùng cốm mật xong, Đức Phật ngồi kiết già bất động dưới cội cây bảy ngày, an trú trong đại định giải thoát. Qua bảy ngày Ngài xuất định; cách đó không xa có một cây Ha-lê-lặc, thần cây hái trái Ha-lê-lặc đến cúng dường Phật. Phật phải chịu, Ngài truyền cho hai pháp qui y; đây là bảy ngày thứ hai. Dùng trái Ha-lê-lặc rồi, Đức Thế tôn lại nhập định như trước. Khi xuất định. Ngài vào thôn Uất-tỳ-la khất thực, nhận thức ăn dường của người Bà-la-môn, rồi truyền cho hai pháp qui y. Đây là tuần thứ ba. Trong ba tuần nói trên, Đức Thế tôn ở dưới cội cây Bồ-đề, thọ thực xong Ngài đến dưới cội cây Ly-bà-na nhập định, khi xuất định Ngài, vào thôn Uất-tỳ-la khất thực, nhận thức ăn từ vợ của người Bà-la-môn, truyền hai pháp qui y, đây là những vị Ưu-bà-di đầu tiên. Theo văn luật, loài người dưới thọ ba qui y, được giới cận sự; thần và súc sanh không được như thế. Đây là tuần thứ tư. Thọ thức xong, Phật đến dưới cội cây Ly-bà-na, nhập định như trước. Khi xuất định, Ngài vào thôn Uất-tỳ-la khất thực, thức ăn của con trai con gái người Bà-la-môn, truyền ba quy y. Đây là tuần thứ năm. Trong hai tuần đó, Đức Phật ở dưới cội cây Ly-bà-na. Thọ thức xong, Ngài đến cung rồng Văn Lân, Phật lại nhập định, như trước; trời mưa suốt bảy ngày, cho đến Long vương dùng thân che quanh Phật, đây là tuần thứ sáu.

Kinh Nhân Quả chép: Sau khi quán sát căn cơ, tất cả sáu tuần, Đức Phật thọ vui tam-muội giải thoát.

Lại, luật Tứ Phần chép: Phật xuất định, Ngài đến dưới cội cây A-du Bà-la-ni-câu-luật, trải tọa cụ, ngồi kiết già.

Luật Ngũ Phần chép: Phật nhập định bảy ngày, lại nói nhận sữa bò do một người phụ nữ cúng dường, dùng xong Ngài nhập định.

Luật Tứ Phần chép: Phật nghĩ: Nay ta chứng được pháp sâu xa mầu nhiệm rất khó giải bày, nên muốn yên lặng Niết-bàn; pháp này chỉ có những người có trí tuệ cao sâu mới hiểu được. Cho đến, nghĩ đoạn,

Ngài nói hai bài tụng, sau đó Ngài im lặng. Về thời gian suy nghĩ pháp sâu xa mầu nhiệm này, các văn không nói số ngày.

Kinh Pháp Hoa chép: Quán cây và kinh hành trong hai mươi mốt ngày, Phật nghĩ việc như vậy; trí tuệ ta đạt được, là nhiệm mầu, bậc nhất, chúng sanh các căn độn, tham vui si làm mù, các hạng người như thế làm sao cứu độ được. Nghĩa này đồng với ý luận.

Như trên, Đức Phật hưởng vui giải thoát trong bốn mươi hai ngày, suy nghĩ về pháp trong hai mươi mốt ngày, tất cả là sáu mươi ba ngày. Ngày xuất định ở trước là đầu bảy ngày ở sau. Trừ sáu ngày trùng, còn lại năm mươi bảy; là khoảng thời gian từ ngày Phật thành đạo đến ngày Phạm thiên thỉnh Phật. Số ngày này giống với số ngày mà luận Bà-sa và Trí Độ nói.

Luận Trí Độ quyển tám chép: Đức Thích-ca Mâu-ni thành đạo cho đến năm mươi bảy ngày sau đó, không hề nói pháp. Bởi pháp của Ngài sâu xa mầu nhiệm khó hiểu, chúng sanh lại tham đắm, bị ràng buộc bởi các pháp thế gian, không thể hiểu được, chẳng bằng im lặng nhập vào vui Niết-bàn.

Bấy giờ, các vị Thiên vương thỉnh Phật, xin Ngài nói pháp lần đầu tiên cho chúng sanh nghe. Đức Phật im lặng chấp nhận. Sau đó, Ngài đến rừng Ba-la-nại xoay bánh xe pháp. Trong đồng với ý của luật, và kinh Pháp Hoa. Luật Tứ Phần chép: Phạm Vương thỉnh Phật xoay bánh xe pháp, được Phật chấp nhận, liền trở về cung. Như trên là quán sát căn cơ, đại ý của, luật và luận Bà-sa đồng nhau, trong đó có vài chi tiết khác nhau, ở đây lược bỏ không nói. Từ quán cơ về sau, y theo luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi hai chép: Bồ-tát dưới gốc Bồ-đề, với ba mươi bốn tâm, chứng đắc Vô thượng Bồ-đề, dúng Phật nhãn nhìn khắp tất cả thế giới, xem ai là người đầu tiên nghe được chánh pháp của ta, ta sẽ nói cho nghe. Quán sát thấy Xướng-liên-ma-tử là người có công năng nghe pháp đầu tiên. Lúc đó, Phạm thiên liền bạch Phật rằng: Xướng-liên-ma-tử đã qua đời tối hôm qua, có thuyết nói bảy ngày.

Luật Tứ Phần nói: Uất-đầu-lam-tử chết được bảy ngày. Lại nói: Bấy giờ, Đức Thế tôn cũng khởi lên trí kiến, biết Xướng-liên-ma-tử đã qua đời, thương xót than rằng: Xướng-liên-ma-tử đã mất lợi lớn, nếu được nghe pháp của ta thì sẽ giải thoát, Thế tôn lại quán sát xem người nào khác có công năng nghe pháp của ta đầu tiên, ta sẽ nói cho; thấy có Át-ca-la ma tử. Luật Tứ Phần chép: A-lam-ca-lan có công năng nghe pháp đầu tiên. Phạm Thiên liền thưa, bạch Đức Thế tôn, người kia đã qua đời bảy ngày rồi, có thuyết nói đêm rồi. Luật Tứ Phần cũng nói

đêm rồi. Bấy giờ, Đức Thế tôn khởi trí kiến, biết A-lam-ca-lan đã chết, Ngài thương xót than thở như trước.

3) Đáp làm rõ:

Hỏi: Khi mới chứng được Vô thượng Bồ-đề, vì sao Ngài không nói pháp cho hai người này nghe, khi họ chết Ngài mới nghĩ đến, e là Thế tôn giáo hóa không đúng thời chăng?

Đáp: Lúc đó, hai người kia gốc lành chưa thuần thục, chưa đủ sức nghe pháp. Vì sao? Khi Phật thành đạo, nếu người thứ nhất sống thêm năm mươi bảy ngày nữa thì được nghe pháp, người thứ hai sống thêm năm mươi mốt ngày thì được nghe pháp, do đó biết rằng, chẳng phải Phật giáo hóa không đúng thời. Theo luận Bà-sa, tuy không nói rộng số ngày trước khi Phạm Vương thỉnh Phật , nhưng từ ngày thành đạo đến ngày Phạm vương thỉnh Phật có năm mươi bảy ngày; điều này đồng với luật và luận Trí Độ.

Lại nói, bấy giờ hoặc Thế tôn tự kéo dài mạng sống để đợi Tô-bạt-đạt-la, hoặc giúp người kia kéo dài mạng sống là việc không có. Theo luận này, thì Thế tôn không giúp người kia kéo dài mạng sống.

Đức Thế tôn lại quán sát ngoài hai người kia còn ai khác có công năng đầu tiên nghe được pháp ta , ta sẽ nói cho, nghe thấy có năm anh em Kiều-trần-na có công năng nghe được, lại nghĩ: Những vị đó đều là cha mẹ người thân trong dòng họ ta, xưa nay cung kính cúng dường ta. Nay ta muốn đền đáp ân đức, nhưng hiện họ đang ở đâu, Phạm Thiên liền bạch Phật, họ hiện đang ở nước Ba-la-để-tư, trong vườn Nai của vị tiên. Đức Thế tôn quan sát thấy đúng như vậy liền rời gốc Bồ-đề đến chỗ đó.

Hỏi: Phật có thần lực trên tất cả, vì sao phải đi bộ như thế?

Đáp: Vì kính trọng pháp nên không dùng thần thông, lại, khi Phật đi chân thường cách mặt đất bốn ngón tay, mỗi dấu chân đều có hình bánh xe ngàn căm, rõ ràng như nét họa và hình bóng Ngài tiếp xúc chỗ nào, thì sẽ tồn tại ở đó đến bảy ngày khiến cho khi các loài hữu tình đến, thân tâm an ổn vui mừng.

Ngài dần đi đến Ba-la-để-tư, bấy giờ năm người kia bỗng nhiên thấy Phật, liền hẹn với nhau rằng: “Gã Kiều-đáp-na này vốn biếng nhác, kiêu mạn, quá nhiều ham muốn, cuồng loạn mất chánh niệm, chẳng đạt được đạo quả gì, nay lại đến muốn dụ dỗ chúng ta, chúng ta không nên nói chuyện, cung kính, hỏi han hắn. Rồi chỉ trải một tọa cụ thường trải, sau đó ngồi xuống.

Bấy giờ, Thế tôn dần dần đi, đến gần họ; do oai lực Phật khiến

cho họ quên mất giao ước lúc đầu, bất giác đứng dậy, đi về phía Phật, chấp tay quy mạng. Cả năm vị, có vị thay tọa cụ sạch sẽ, có vị đỡ y cho Phật, bình bát của Phật, có vị rửa chân cho Ngài, đều bạch Phật rằng: Kính mời Ngài ngồi. Đức Thế tôn nghĩ: những người ngu này, tự giao ước với nhau rồi lại phá bỏ. Khi Phật ngồi yên, oai phong Ngài sừng sững như ngọn núi cao cao đẹp, rồi Đức Thế tôn dần dần giáo hóa khiến họ được điều phục; trong ngày đó, buổi sáng Ngài nói pháp răn bảo, dạy trao cho hai người, bảo ba người kia vào xóm khất thực; các vật thực xin được nuôi sống đủ sáu người; buổi chiều Ngài nói pháp, răn bảo, giáo thụ cho ba người, bảo hai người còn lại vào xóm khất thực, thức ăn đồ uống đủ cho cả năm người. Đức Thế tôn không dùng bữa chiều. Đức Phật giáo hóa như vậy trong ba tháng có thuyết nói bốn tháng, giúp cho năm người kia gốc lành thuần phục, đến ngày mồng tám nửa tháng có trăng Ca-lật-để-ca Như lai nói pháp cho họ, Kiều-trần-na chứng đạo đầu tiên, bốn hội nói khác nhau.

4. Các giải thích khác nhau:

Hỏi: Nếu khi thành đạo rồi, sáu tháng sau Đức Phật mới nói pháp lần đầu, vì sao các kinh Xuất Diệu, Kinh Phương Đẳng, Đại Trang Nghiêm nói: Có bốn mươi chín ngày. Kinh Nhân Quả, kinh Pháp Hoa nói hai mươi mốt ngày, Luận Trí Độ nói: Trong năm mươi bảy ngày đầu. Phật không nói pháp. Kinh Phương Đẳng, Đại Trang Nghiêm nói: Quán sát căn cơ mười bốn ngày, kinh hành mười bốn ngày. Kinh Nhân Quả nói quán cây (Bồ đề) bảy ngày. Kinh Pháp Hoa nói: Quán cây kinh hành không nói ngày. Luật Tứ phần nói Bốn mươi hai ngày. Luật Ngũ Phần nói: Năm mươi sáu ngày. Tỳ-bà-sa nói bốn tháng. Lại có kinh nói nửa năm. Kinh Thập Nhị Do-diên nói: Một năm.

Đáp: Từ xưa, các Sư kinh luật luận đều nói sự thấy, nghe không giống nhau. Ý muốn nói, khi Phật tại thế tùy theo căn cơ khác nhau mà thể hiện oai đức khác nhau. Hoặc thấy không nhắc lại ở đây. Đức Thích-ca Như lai với tám tướng thành đạo, thị hiện có cha mẹ, vợ con, ngày sinh, ngày xuất gia, ngày thành đạo, ngày nói pháp cho năm vị Tỳ-kheo. Đại thừa hay Tiểu thừa nói lý đều giống nhau, như nói kinh hành, xa gần, quán cây, v.v... có sự khác nhau. Tướng trạng của cảnh giới nhập định đầy sức mạnh thần thông của Phật rất khó hiểu.

Hỏi: Làm sao biết được?

Đáp: Lược có năm điều:

1) Nêu thời gian khác nhau.

2) Các dị bản trước sau, rộng hẹp khác nhau.

3) Ngày tháng đản sinh v.v... giống nhau.

4) Các đồng bản trước sau nói có khác.

5) Việc truyền dịch có sự nhầm lẫn. Do năm việc đó nên nói có khác nhau; căn bản vẫn đồng.

** Nêu thời gian khác nhau.*

Theo luật Tứ Phần, Đức Thế tôn hưởng m vui giải thoát trong bốn mươi hai ngày. Kinh Pháp Hoa chép: Phật suy nghĩ về pháp trong hai mươi mốt ngày. Kinh Xuất Diệu, Kinh Trang Nghiêm nói Phật suy nghĩ về pháp trong bốn mươi chín ngày. Luận Ngũ Phần chép: Đức Phật suy nghĩ về pháp trong năm mươi sáu ngày.

Luận Trí Độ nói: Năm mươi bảy ngày trước khi Phạm vương thỉnh Phật . Luận Bà-sa nói: Điều phục căn cơ cho năm vị Tỳ-kheo thời gian bốn tháng; có kinh nói sáu tháng. Kinh Thập Nhị Do-diên nói một năm, vì trải qua một hạ. Luật và kinh Thọ Tuế dùng hạ để làm năm.

** Các dị bản trước sau, rộng hẹp không giống nhau:*

Luật thì trước rộng sau hẹp, trước nói riêng về việc thọ vui giải thoát, suy nghĩ về pháp, sau lược bỏ không nói điều cơ trong bốn tháng. Luận Tỳ-bà-sa, trước lược qua không nói từ trước khi Phạm vương thỉnh Phật , sau thì nói rộng việc điều cơ trong bốn tháng. Dùng hai văn này làm chứng lẫn nhau, thấy rằng số ngày sau sáu tháng Đức Phật mới bắt đầu nói pháp lần đầu.

** Ngày tháng đản sinh v.v... giống nhau:*

Dựa vào tám tướng thành đạo nói về cha mẹ, vợ, con, ngày đản sanh, xuất gia, thành đạo v.v... ngày tháng đều giống nhau. Nhưng vì sao ngày nói pháp cho năm vị Tỳ-kheo nghe lại không giống nhau. Nên biết, căn bản là đồng nhất, nhưng việc truyền bá thì có rộng hẹp, và có cả sự nhầm lẫn.

** Các đồng bản, trước sau, có thuyết nói khác:*

Luận Đại Tỳ-bà-sa quyển một trăm tám mươi hai chép, dưới cội Bồ-đề, với ba mươi bốn tâm Đức Phật chứng được quả vị A-nậu Bồ-đề, dùng Phật nhãn quán khắp tất cả thế giới, xem ai có công năng nghe được chánh pháp của ta đầu tiên, như văn trước đã dẫn. Theo đó, khi thành đạo, phần liền quán sát căn cơ, khoảng giữa lược bỏ việc thọ vui giải thoát, suy nghĩ về pháp, Phạm vương thỉnh Phật v.v... đâu thể nói là không. Cho nên biết các bản thiếu cũng là do lược bỏ.

Nếu cho rằng: Luận Đại Tỳ-bà-sa có sự thấy nghe khác nhau rằng sau khi thành đạo Phật liền quán sát căn cơ, vì sao văn luận Bà-sa kế dưới lại nói: Sau khi Phật thành đạo nếu một người đầu, sống thêm năm

mươi bảy ngày thì sẽ được nghe pháp. Điều này cho thấy, từ lúc thành đạo đến lúc quán sát căn cơ, có năm mươi bảy ngày.

Luận Trí Độ quyển một chép: Bấy giờ, Bồ-tát bỏ lối tu khổ hạnh, đến dưới cội cây Bồ-đề, ngồi tòa Kim cương, hàng phục ma quân, chứng quả Vô thượng Bồ-đề. Phạm vương đến chỗ Phật, thỉnh cầu Ngài nói pháp độ sinh. Theo luận này không thấy có việc dùng sữa mật, chỉ có việc thọ vui giải thoát, suy nghĩ về pháp, việc Phạm Thiên thỉnh Phật v.v... sau khi thành đạo. Nếu chỉ riêng luận Trí Độ việc thấy nghe có khác nhau mà cho là không có thì, vì sao ngay trong Luận Trí Độ quyển tám nói, Đức Phật Thích-ca Mâu-ni sau khi thành đạo đã yên lặng trong năm mươi bảy ngày không nói pháp, sau đó Phạm vương v.v... cầu thỉnh. Nên biết là các văn thiếu sót, sơ lược như quyển thứ nhất lược chẳng phải sự thấy nghe khác nhau.

** Người truyền dịch nhầm lẫn:*

Như kinh Dược Sư, bản dịch đời Tống nói, Thiện tín Bồ-tát có hai mươi bốn giới; bản đời Đường, đời Tùy nói Bồ-tát có bốn trăm giới. Kinh Chánh Pháp Hoa nói: Sáu căn mỗi căn đều có một ngàn hai trăm công đức; kinh Diệu Pháp Hoa chép: Ba căn mỗi căn có một ngàn hai trăm công đức, ba căn mỗi căn có tám trăm công đức v.v... những sự khác nhau khác không thể hiểu được, đều như loại này, căn bản là một, nhưng truyền dịch khác nhau.

Phần II: HỌC HÀNH THỨ LỚP

1. Mở đầu:

Trong tất cả muôn hạnh, thì việc nghe pháp, gần gũi thiện tri thức làm đầu, kinh Niết-bàn quyển hai mươi lăm chép: Tất cả chúng sanh do nhân duyên nghe pháp được gần đại Niết-bàn; do nghe pháp mà tín căn đầy đủ, tín căn đầy đủ thì ưa thích làm việc bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định, trí tuệ, chứng quả Tu-đà-hoàn, cho đến quả Phật. Do đó, phải biết do năng lực của nhân duyên nghe pháp mới có được các pháp thiện. Lại nói, tín tâm nhờ nghe pháp mà có, nghe pháp nhờ tín tâm mà được; hai pháp này vừa là nhân, vừa là nhân của nhân; vừa là quả, vừa là quả của quả. Luận Chánh Lý quyển năm mươi chín chép: Trong sơ nghiệp địa, các cách thức tu tập rất nhiều, muốn hiểu nên tìm các luận nói về quán hạnh mà chúng sanh tu tập. Tóm lại, người mới tu hành đối với pháp giải thoát, phải có đầy đủ sự ưa thích sâu xa, quán sát đức Niết-bàn, xa lìa các tội lỗi sanh tử, trước, phải gần gũi bạn tốt, bạn tốt là gốc của các điều lành, gọi là bạn tốt vì có công năng thực hành

đầy đủ năng lực nghe v.v... thí như thầy thuốc.

Lại , bốn chi Dự Lưu gồm:

1) Gần gũi bạn lành.

2) Siêng nghe chánh pháp.

3) Tác ý đúng như lý.

4) Pháp tùy pháp hành.

Văn này, trong các kinh đều có nói. Nghe mà không tin còn hơn không nghe, kinh Pháp Hoa chép: Bấy giờ nếu chúng nghe pháp mà không nói lời khinh thường rằng ông sẽ thành Phật, cho dù chê bai không tin phải đọa địa ngục, nhưng nhờ nhân duyên nghe pháp mà được gặp vô lượng Chư Phật, sau gặp Bồ-tát Bất Khinh, đều phát tâm Đại thừa. Theo pháp ba thừa thì, trước phải học giáo lý hữu của Tiểu thừa, sau mới học giáo lý về "không" của Đại thừa, cho nên biết rằng có nhiều văn chứng minh.

2. Dẫn kinh luận chứng minh:

1) Kinh Thập Luận quyển sáu chép: Này người thiện nam, nếu các chúng sanh đối với pháp Thanh văn, Độc giác chưa có công phu thì phải siêng năng tu học. Chúng sanh như vậy, căn cơ yếu kém, ít khi siêng năng. Nếu nói pháp mầu nhiệm sâu xa của Đại thừa thì người nói, người nghe đều mắc tội nặng, đều trái với lời dạy của tất cả các Đức Phật. Vì sao? Vì nếu các chúng sanh, đối với pháp Thanh văn Độc giác, chưa có công phu, lại đi nghe pháp Đại thừa, chúng sanh như thế thật là ngu si. Tự cho mình là thông minh,cho đến tất cả tội báo của chúng sanh như thế đều là do trước không chịu học pháp Thanh văn Duyên giác, chỉ ưa thích pháp Đại thừa, đó là kẻ ngu. Đoạn Diệt Luận Giả là kẻ thấp kém còn khó có được làm sao trở thành pháp khí của bậc Hiền Thánh; tất cả lỗi lầm của chúng sanh như vậy đều do chưa học pháp Thanh văn thừa, Độc giác thừa lại học pháp Đại thừa trước .

2) Kinh Giải Thâm Mật quyển hai chép: Ta vì các chúng sanh chưa gieo trồng gốc lành, chưa dứt trừ các chướng, chưa thành tựu nối tiếp, chưa tu nhiều các pháp thắng giải, chưa chứa nhóm hai thứ tư lương: Là Phước đức, trí tuệ, dựa vào tự tánh sanh tử mà nói các pháp; chúng sanh được nghe tùy công năng hiểu được từng phần về vô thường vô hằng, v.v... khiến họ gieo trồng gốc lành v.v... Đây chỉ cho thứ nhất thời giáo Tiểu thừa.

3. Nói về ba thứ tánh tự tánh:

Từ "nếu đã gieo trồng gốc lành cho đến đã chứa nhóm tư lương phước đức trí tuệ. Lại y theo ba thứ tánh vô tự tánh, nói tất cả pháp đều

không có tự tánh. Y theo tướng của tánh vô tự tánh, v.v... nói tất cả pháp vô sanh diệt, ở đây chỉ cho giáo pháp Đại thừa thời thứ hai. Lại văn dưới chép: Nếu có chúng sanh đã chứa nhóm gốc lành phẩm thượng cho đến hai thứ tư lương phước đức, trí tuệ ở phẩm thượng, nghe ta khéo nói pháp vô sanh diệt v.v... liền tin là Phật nói, khéo biết lấy, bỏ v.v... mau chứng được quả vị Vô thượng Bồ-đề. Nếu tu năm pháp phẩm hạ, nghe ta nói như vậy tin là Phật nói, sẽ được vô lượng công đức. Nói "sanh tự kiến thủ" của mình nghĩa là tất cả các pháp đều vô sanh vô diệt, xưa nay vắng lặng, tự tánh niết bàn v.v... sanh tự kiến thủ, lui mất vô lượng trí tuệ. Nếu không tu năm việc, nghe ta nói như vậy, thì phát sanh nghiệp chướng nặng nề, chê bai không tin.

Theo văn kinh này, do nghe giáo lý "hữu" mà tu hành năm pháp; do tu hành năm pháp khiến sanh lòng tin Đại thừa, nếu không tu năm pháp đó thì lẽ chê bai không tin. Cho nên trước cũng, phải học Tiểu thừa sau mới học Đại thừa. Cũng chính vì vậy, Chư Phật ra đời, trước nói Tiểu thừa, sau mới nói Đại thừa.

3) Phẩm Biến Học Kinh Đại Bát-nhã quyển bốn trăm sáu mươi lăm chép: Nầy Thiện Hiện, nếu không học khắp các pháp Thanh văn thừa, Độc giác thừa thì sẽ không bao giờ đạt được địa vị thấy đạo của Bồ-tát.

4) Kinh Niết-bàn chép: Ví như Trưởng giả chỉ có một đứa con, còn nhỏ chưa có công năng, nên dạy nửa chữ, phải đợi khi lớn khôn mới dạy mãn tự.

5) Bồ-tát giới bổn chép: người thọ học giới Bồ-tát, nếu học pháp Tiểu thừa mà không học pháp Đại thừa thì phạm phi nhiễm ô, nếu học Đại thừa mà không học Tiểu thừa thì phạm Diệc nhiễm ô.

6) Kinh Pháp Hoa, luận Đại Trí Độ, luật Tứ Phần v.v... đều nói: chúng sanh không nghe nổi pháp Đại thừa chẳng bằng yên lặng nhập Niết-bàn. Phạm vương thỉnh Phật nói pháp Tiểu thừa trước là dựa vào văn này. Do đó nên biết, muốn học pháp Đại thừa thì phải học pháp Tiểu thừa trước.

Kinh nói trước học Tiểu thừa sau học Đại thừa lược có bốn ý:

a) Pháp Đại thừa sâu mầu khó tin làm cho sinh tâm chê bai. Kinh Pháp Hoa nói, nếu chỉ khen ngợi Phật thừa, thì chúng sanh chìm trong biển khổ, vì chê bai pháp không tin, đọa vào ba đường dữ.

b) Sanh kiến chấp đoạn diệt. Kinh Thập Luân chép: Nếu các chúng sanh chưa siêng tu tập pháp Thanh văn, Độc giác thì căn cơ còn yếu kém. Chưa thuần phục, chưa siêng tu tập lại ưa thích pháp sâu xa

mầu nhiệm của Đại thừa thì thật là ngu si. Tự cho mình là thông minh, rơi vào đoạn diệt cuồng tưởng chấp vô nhân luận.

c) Không học Tiểu thừa chỉ học Đại thừa, tự cho mình học pháp Đại thừa sanh tâm chê bai chê bai cả pháp lẫn người học Tiểu thừa, phải chịu quả báo khổ đau dữ dội. Kinh Thập Luận chép: Chúng sanh nghe được chút ít giáo pháp Đại thừa vô thường, sanh tâm chê bai giáo pháp Thanh văn, Độc giác mà Đức Phật đã hộ trì, lại tìm cách ngăn cản che lấp khiến không được lưu truyền. Lại vì danh lợi mà tuyên bố rằng, ta là Đại thừa, là Đẳng Đại thừa chỉ thích nghe tu tập, thọ trì pháp Đại thừa, không thể ưa được các pháp Thanh văn, Độc giác cũng không thể gần gũi học tập những người tu theo pháp đó. Đó là những chúng sanh dối trá tự xưng là người Đại thừa v.v... Do sự thúc đẩy của ngu si, kiêu mạn nên chê bai lăng nhục các pháp Nhị thừa khiến cho các pháp đó mất sức mạnh của nó. Lại nói, nếu có chúng sanh đối với ba thừa chỉ khinh chê một phẩm cho đến chỉ một bài tụng, thì không nên gần gũi, giao thiệp, ở chung hoặc làm việc với chúng sanh đó; nếu có người gần gũi, giao thiệp, ở chung, làm việc chung thì chắc chắn sẽ đọa vào địa ngục Vô gián, cho đến chịu khổ dữ dội, khó có khi nào ra khỏi. Vì sao? Này người thiện nam, trong quá khứ khi tu hạnh Bồ-tát, ta siêng năng mong cầu chứng được trí Vô thượng, hoặc cầu thỉnh các pháp Thanh Văn cho đến chỉ một bài tụng mà ta xả bỏ tay chân, thân mạng máu thịt, xương da, đầu mặt tủy não, hai thứ còn lại cũng thế.

d) Nếu lúc đầu không học giáo lý hữu, siêng năng tu tập các gốc lành v.v... thì sẽ gặp nhiều chướng ngại, không thể tin hiểu Đại thừa.

4. Hỏi đáp làm rõ:

Hỏi: Nếu vậy, vì sao các kinh Đại thừa, thường chê bai người học Tiểu thừa, ca ngợi. Tu học Đại thừa là hạnh rốt ráo Đáp: Kinh Thập Luân, có giải thích.

Cho nên phải tu học cả ba thừa, không được kiêu mạn dối trá tự cho mình theo pháp Đại thừa, chê bai các pháp Thanh văn, Độc giác. Trước kia, ta chỉ là pháp khí Đại thừa, vững tâm tu tập và đã nói tu theo Đại thừa mới đạt được rốt ráo. Cho nên, xưa nay ta nói không trái ngược. Kinh Phạm Võng v.v... đều y theo giải thích này.

Nếu vậy, chẳng lẽ không có chủng tánh Đại thừa, không nhờ chứa nhóm chỉ nghe Đại thừa mà tin hiểu hay sao?

Đáp: Chủng tánh ba thừa, phải dựa vào gốc lành tu tập từ trước, không có pháp nào có sự phân chia khác nhau về ba thừa trong bản tánh.

Kinh Ưu-bà-tắc Giới quyển một chép: Chẳng do tánh mà gọi là Bồ-tát, chúng sanh có một cõi gọi là “tâm dục”, với tâm dục như vậy, nhờ duyên lành nghiệp tốt, phát tâm Bồ-đề gọi là tánh Bồ-tát. Các văn như thế rất nhiều, chẳng phải một, hai. Lại, pháp Tiểu thừa có hai:

1) Pháp Tiểu thừa, nói về các pháp khổ, không, vô thường, và duyên khởi v.v... của hữu giáo.

2) Pháp tâm Tiểu thừa thuyết này: Dựa vào “hữu giáo”, chứa nhóm gốc lành mới kính tin pháp Đại thừa được, không nói phát tâm Nhị thừa trước, rồi mới học Đại thừa sau. Người không phát tâm Nhị thừa chỉ phát tâm Đại thừa, tuy học Tiểu thừa cũng không gọi là bất định mà gọi là tánh Bồ-tát.

Nay sẽ hỏi ngược lại, nếu vậy, không cần gặp nhân duyên tu tập gốc lành mới kính tin Đại thừa, chỉ cần nghe nói thì sẽ phát sanh lòng tin. Trước, Phật đã độ hết, vì sao đến nay vẫn có tánh nhập Niết-bàn, đọa vào ba đường dữ mà trong luận lại nói trong địa ngục vẫn thành tựu ba căn vô lậu.

Hỏi: Có lập luận rằng, nếu có chủng tánh Niết-bàn, căn cơ Nhất thừa, như vậy, thì phải có dị tướng, nghĩa là chủng tánh đó tự nhàm chán sanh tử, ưa thích Niết-bàn, mỏng nhẹ phiền não, không làm các việc thô ác dứt mất gốc lành v.v... dịch theo nghĩa rộng thì đó là tướng của vô tánh; thuyết này là đúng hay sai?

Đáp: Thuyết này sai.

Hỏi: Làm sao biết sai?

Đáp: Vì trái với lý, trái với giáo.

Nói trái lý nghĩa là từ vô thỉ đến nay, các pháp này nhàm chán sanh tử, ưa thích Niết-bàn, mỏng nhẹ phiền não, không làm việc thô ác, huân tu tập lần lần, đồng thời trước đã nhập vào Niết-bàn từ vô thỉ. Do đâu, luận Trang Nghiêm nói: Một bề làm ác, dứt mất gốc lành, nhân lành, không gọi là thời biên vô tánh, hiện nay vẫn còn? Lại, nếu có bổn tánh thì phải có ấn tướng. Dứt khắp gốc lành, một bề làm ác có gì khác với vô chủng tánh tướng để biết đó là Bồ-tát hay người Nhất thừa, lời trái với văn.

Kinh Thiện Giới, luận Du-già, Địa Trì v.v... chép, tánh nhỏ nhiệm của Bồ-tát chẳng có nhân mà được, đều chấp nhận đây là bổn tánh của Bồ-tát. Trong các kinh luận chỉ có hai ấn tướng:

1) Tướng ấn Tế tánh.

2) Tướng có đủ hai tánh.

Tế tánh ấn tướng chỉ có Phật mới biết, vì sao người phàm phu

thường nói về sự khác nhau của tướng đó. Cụ nhị tánh tướng có sáu ấn tướng; tất cả chúng sanh đều biết. Hễ Tướng biết được thì chẳng phải bổn tướng, làm sao có "tướng" để biết là tướng của bổn tánh. Lại, kinh Anh Lạc chép: Vương tử Thiện Tài, v.v... từ địa vị Lục Trụ trở xuống lui mất gốc lành đọa vào địa ngục Vô gián không có điều ác nào không làm. Tướng như thế biết tướng nào là Bồ-tát.

Lại, các luận Duy thức, v.v... đều nói năm mươi hai duyên sở duyên của chân như trong Du-già là bổn tánh của Bồ-tát. Luận Du-già chép: Tất cả đều có duyên sở duyên của chân như; vì đều là hữu nên chướng ngại phần tánh. Nhân đã bình đẳng sao tướng lại khác. Cho nên biết, y theo con người, nói tướng, hữu vô khác nhau, chắc chắn chẳng phải bản tánh. Nếu nói pháp nhĩ vô tánh hữu tướng thì rất dễ hiểu, ngoại trừ địa vị Thanh văn, còn có văn nào chứng minh điều đó. Nay, những người kính tin pháp Đại thừa đều do từ nhiều đời trước gieo trồng gốc lành. Cho nên kinh Bát-nhã chép, nếu người nào đối với kinh này, chỉ sanh một niệm tin thanh tịnh thì nên biết người đó đã gieo trồng gốc lành không chỉ đối với một, hai, ba, bốn Đức Phật mà là vô lượng ngàn muôn Đức Phật.

Như trên đã nói luận này bao gồm các căn cơ dung thông năm tánh, cội gốc của tất cả muôn hạnh.

Phần III: NHÂN DUYÊN GIÁO KHỞI

1. Nội dung:

Trong đó có năm:

1) Duyên khởi tất cả giáo.
2) Duyên khởi giáo pháp ba thừa.
3) Duyên khởi giáo pháp không, hữu.
4) Duyên khởi ba tạng giáo.
5) Duyên khởi luận giáo này.

1. Duyên khởi tất cả giáo:

Tất cả Chư Phật, trong lúc tu nhân, phát nguyện đều vì cứu độ giải thoát tất cả chúng sanh, giúp cho chúng sanh mau thành Phật; các Ngài đã trải qua vô số kiếp tu hạnh Bồ-tát, chứng được quả vị Bồ-đề, các Ngài không muốn bất cứ chúng sanh nào dừng ở quả vị thấp nhỏ của trời người mà phải phát tâm cầu Đại Bồ-đề, thực hành nhiều khổ hạnh. Cho nên kinh Pháp Hoa chép: Đức Phật ra đời chỉ vì một nhân duyên lớn là dùng kiến Phật để khai mở, chỉ bày giác ngộ và thể nhập cho tất cả chúng sanh. Luận Bát-nhã chép, pháp Bồ-đề rộng lớn gồm có

bốn tâm: Quảng đại, thứ nhất, thường, tâm ấy không điên đảo. Quảng đại, thứ nhất là muốn chúng sanh đạt được Niết-bàn Vô dư khác với Niết-bàn Tiểu thừa. Tất cả kinh Đại thừa, ý đều giống nhau. Luận Trí Độ chép: Có pháp ba thừa, có pháp nhân thừa, có pháp thiên thừa. Pháp Bồ-tát nhằm dắt dẫn chúng sanh vào Đại thừa, không trụ vào đại đạo, không dính mắc Nhị thừa, không dừng nghỉ trong Niết-bàn, không say mê trong phước vui trời, người, làm nhân cho Niết-bàn rốt ráo. Ý này, kinh Bát-nhã và kinh Pháp Hoa giống nhau. Theo các kinh luận được dẫn ở trên, tất cả Bồ-tát thực hành hạnh Bồ-tát nói về ba học, ba thừa, ba tạng đều là Phật thừa cả.

2. Duyên khởi giáo pháp ba thừa:

Trong đây có hai: Một là chánh, hai là gồm. Chánh nghĩa là đối với người cầu pháp Thanh văn thừa, Phật nói pháp bốn đế, đối với người cầu pháp Duyên giác, Phật nói mười hai nhân duyên, đối với người cầu Đại thừa, Phật nói sáu pháp Ba-la-mật. Gồm nghĩa là, nói pháp ba thừa chung cho người ba thừa. Các luận đều nói, người Thanh Văn thừa ở địa vị tổng niệm trụ, Biệt Niệm trụ, trong giai vị gia hạnh người Thanh văn thừa cũng tu ba nghĩa, quán duyên khởi, bảy xứ thiện, bốn mươi bốn trí, bảy mươi bảy trí v.v... cho nên, phẩm Biến Học trong Đại Bát-nhã nói: Từ địa vị thấy đạo của ba thừa trở xuống đều phải học khắp, cho nên biết, bốn đế, mười hai nhân duyên, sáu Ba-la-mật, đều là thuyết của ba thừa.

3. Duyên khởi giáo không, hữu:

Nói hữu giáo là nói cho các căn cơ chưa gieo trồng gốc lành, chưa dứt hết chướng ngại, chưa thành tựu nối tiếp, chưa tu tập nhiều pháp thắng giải, chưa chứa nhóm hai thứ tư lương: Phước đức và trí tuệ. Nói các pháp có tánh, có sanh, có diệt là các pháp không an ổn v.v..., khuyên gieo trồng gốc lành cho đến chứa nhóm hai thứ tư lương phước đức và trí tuệ.

Đối với các căn cơ đã gieo trồng gốc lành đã chứa nhóm hai thứ tư lương, thì Đức Phật dựa vào ba vô tánh nói: Tất cả pháp đều không có tự tánh, đó là tướng của tánh vô tự tánh, tánh sanh vô tự tánh, thắng tánh nghĩa vô tự tánh. Lại dựa vào tướng của tánh vô tự tánh, thắng nghĩa tánh vô tự tánh nói rằng: Tất cả các pháp không sanh không diệt, xưa nay vắng lặng, tự tánh Niết-bàn.

Lại vì người phát tâm hướng về Thanh văn thừa, Đức Phật nói pháp bốn đế, tức là giáo lý “Hữu” là nói cho Thanh văn. Vì người phát nguyện tu pháp hướng về pháp Đại thừa, mà Phật mới nói tất cả các

pháp đều không có tự tánh, không sanh, không diệt, xưa nay vắng lặng, tự tánh Niết-bàn. Đây chính là vì những người tu theo Đại thừa mà Đức Phật nói về giáo lý “không ”. Đó là y theo mặt hiển tướng : Lý thật, nói “hữu” có cả ba thừa, nói “không” cũng có cả ba thừa. Ba thừa định tánh khi nghe Bát-nhã đều chứng được địa vị vô lậu của thừa mình.

4. Duyên khởi ba tạng giáo:

- Nói tạng Tố-đát-lãm, dựa vào các dòng như lực v.v...

a) Vì các chúng sanh đã được tâm, học tăng thương mà luận đạo.

b) Vì các chúng sanh mà nói lẫn lộn nhiều thứ.

c) Khiến các chúng sanh gieo trồng gốc lành.

d) Vì các chúng sanh chưa vào chánh pháp, khiến họ được vào chánh pháp.

- Nói tạng Tỳ-nại-da dựa vào các dòng như v.v...

a) Vì chúng sanh có được giới, học tăng thượng mà luận đạo.

b) Vì chúng sanh mà nói các học xứ.

c) Vì Các chúng sanh đã gieo trồng gốc lành, khiến được nối tiếp thành tựu.

d) Vì chúng sanh vào chánh pháp, khiến được nhận lãnh, thọ trì giới luật.

- Nói tạng A-tỳ-đạt-ma dựa vào các dòng như “vô úy v.v...”:

a) Nương vào tuệ học tăng thượng mà luận đạo.

b) Phân biệt tự tướng, cộng tướng ác pháp.

c) Vì các chúng sanh đã thành tựu, khiến được chánh giải thoát.

d) Vì các chúng sanh đã thọ trì giới luật, khiến thông đạt tướng chân thật của các pháp.

2. Hỏi đáp làm rõ:

Hỏi: Trong Tố-đát-lãm có Tỳ-nại-da, trong Tỳ-nại-da có A-tỳ-đạt-ma, trong A-tỳ-đạt-ma có Tố-đát-lãm v.v... thế thì ba tạng chẳng có gì khác nhau ư?

Đáp: Bà-sa nói:

1) Theo thế mạnh mà đặt tên. Trong kinh, luật, luận, tuy mỗi bộ đều có nói ba tạng, nhưng ở đây, dựa vào phần nhiều mà đặt tên.

2) Từ nội dung mà đặt tên; điều này có nghĩa là ba tạng không hoàn toàn chia bộ, mà tùy theo nội dung, tức là dựa vào văn để đặt tên, lập ba tạng riêng.

Hỏi: Vì sao đệ tử chỉ soạn Đối pháp, không soạn kinh và luật?

Đáp: Tạng kinh nói rõ theo thứ lớp, nghĩa là trong Tạng kinh nên tìm theo thứ lớp. Vì sao, Đức Phật nói: Phẩm này không ngừng nói về

phẩm khác v.v... đây cũng chỉ vì thứ lớp cơ nghi thời đó. Phật là giáo chủ, lúc Ngài còn tại thế, đệ tử nương vào thần lực của Ngài để nói, cũng được gọi là Kinh. Sau khi Phật diệt độ, đệ tử không thể tự soạn kinh.

Nói về duyên khởi của tạng Tỳ-nại-da, nghĩa là trong Tỳ-nại-da nên tìm duyên khởi. Đức Phật dựa vào duyên khởi nào mà lập ra các loại học xứ, chế ra học xứ chỉ do Phật, không do đệ tử. Đệ tử tuy cũng có những điều tự đặt ra riêng để dạy dỗ đồ chúng. Nhưng không thể gọi là Tỳ-nại-da được.

Trong A-tỳ-đạt-ma nên tìm tánh tướng chân thật của các pháp, không nên tìm duyên khởi, thứ lớp, hoặc trước hoặc sau, hoặc không có thuyết duyên khởi, đều không có lỗi gì. Nhưng các, đệ tử này giải thích, về tính của các pháp vốn được Đức Phật nói rất là u uẩn nên gọi là A-tỳ-đạt-ma. Do vậy, những gì đệ tử soạn ra được gọi là luận chứ không thể gọi là Kinh hay Luật được. Nhưng lại có các, đệ tử giải thích kinh, luật, gọi là Luận, không gọi là Kinh, Luật. Đây là các đệ tử soạn luận giải thích ba tạng.

5. Duyên khởi luận này:

Bồ-tát Thế Thân người nước Kiền-đà-la, lúc đầu xuất gia theo bộ phái Nhất Thiết hữu, do đó, thọ trì ba tạng của Hữu bộ. Về sau, Bồ-tát học theo Kinh bộ, lấy đó làm giáo lý; đối với giáo nghĩa Hữu bộ, thấy có những điều cần giữ, lấy, cầu xả bỏ. Bồ-tát muốn đến nước Ca-thấp-di-la nghiên cứu cho tường tận về Hữu bộ để xem xét đúng sai. Sợ các vị sư sở tại sẽ ganh ghét tranh chấp, Bồ-tát thay tên đổi họ, lặng lẽ đến tìm tòi nghiên cứu. Trải qua bốn năm, Bồ-tát thông suốt văn nghĩa ba tạng của Hữu bộ, thường dùng các dị nghĩa của Kinh bô để bác bỏ Hữu tông giáo phái chấp hữu. Bấy giờ có vị La-hán tên là Tắc-kiền-đà (đời Đường dịch là Ngộ Nhập), chính là bổn sư của Ngài Chúng Hiền. Vị La-hán này thường bị vặn hỏi, lấy làm lạ, về sự thần dị của Ngài bèn nhập định để xem, biết đó là Thế Thân. Ngài bèn nói nói riêng với Thế Thân vì trong bộ chúng này có người chưa lìa dục sợ rằng họ sanh tâm làm hại thầy hãy mau trở về nước. Bồ-tát liền trở về, soạn ra luận này, sai người đưa đến nước Ca-thấp-di-la. Vua vua nước này và tăng chúng nghe được đều rất vui mừng, trang hoàng cờ xí lộng lẫy, ra ngoài biên giới đón rước, đặc bộ luận trên voi báu, người trước kẻ sau đi về kinh đô, sau khi đọc, tất cả đều cho rằng. Thế Thân mở mang truyền bá giáo nghĩa của tông phái chúng ta; riêng La-hán Ngộ Nhập nói rằng: Luận này không chỉ mở mang truyền bá giáo nghĩa Hữu bộ, vì trong các bài

tụng thường để hai chữ "truyền thuyết" biểu hiện có ý không tin. Nếu không như thế thì hãy mời Bồ-tát giải thích để được rõ hơn. Quốc vương và chúng tăng cử người mang lễ vật đi thỉnh. Luận chủ nhận lời giải thích, tám ngàn bài tụng, đều được lý giải cặn kẽ và đúng như lời của La-hán Ngộ Nhập nói.

3. Luận chủ không chấp thiên lệch:

Luận chủ Thế Thân ý không chấp nghiêng về tông phái, vào thời thứ nhất, soạn luận này phù hợp với thời đó. Vào thời thứ hai soạn luận Bát-nhã nói các pháp đều không, đồng với ý của thời thứ hai. Vào thời thứ ba soạn Nhiếp luận hoàn toàn phù hợp với kinh Giải Thâm Mật. Vào thời thứ tư, soạn luận Pháp Hoa nói về vô diệt của Nhị thừa, khác với ba thời trước. Dựa vào các kinh Đại thừa như Như lai Tạng Vô thượng y v.v... nói về Phật tánh. Tóm lại, trong các kinh nói: Có một phần xác quyết không có pháp Niết-bàn vì không hiểu rõ việc soạn ra luận Niết-bàn là y theo kinh Niết-bàn. Các Kinh pháp trước Hoa đều là một giáo dùng sanh tử độ chúng sanh làm thuyền. Kinh Pháp Hoa là một giáo, dùng muôn hạnh làm thuyền, kinh Niết-bàn là một giáo lấy vô sanh diệt làm thuyền. Dựa vào các thời giáo trước sau, soạn thành sáu bộ luận. Chúng ta tùy theo nghĩa khác nhau của kinh không hề chấp riêng tông phái.

Luận này dựa vào bốn đế, chỗ chỉ quy đồng với thuyết đầu, thật diệt của ba thừa, thức chỉ có sáu, ngoài tâm có cảnh. Dựa vào pháp luận đầu tiên mà chia làm hai mươi bộ.

Luận này, phần nhiều dựa vào luận Bà-sa để soạn tụng, trong văn xuôi chỉ lấy lý hơn làm tông, chẳng nghiêng về bộ phái nào. Về trung gian, thường lấy Kinh Lượng bộ làm nghĩa chánh.

Lại, luận Chánh Lý bác bỏ luận này, gọi là Câu-xá-bào; Luận sư Chúng Hiền muốn xác định tông thú. Bồ-tát Năng nhân tránh không đối mặt. Sau đó, Chúng Hiền gởi thư xin lỗi, và gởi theo bộ Câu-xá-bao để Bồ-tát đọc và phê bình rằng. Nếu bộ luận vô lý xin cho lửa đốt cháy, nếu được lưu hành xin cùng truyền bá. Luận chủ xem xét kỹ lại thấy có lý liền đổi tên Câu-xá-bào thành Thuận Chánh Lý. Theo đó thấy rằng Bồ-tát không hề có y thiên chấp; cho nên biết trong đó lấy sự hợp lý làm chính, chẳng chắc chắn một tông nào.

Phần IV: BỘ CHẤP TRƯỚC SAU

1. Nội dung:

Gồm có hai:

1. Nói về phân bộ trước sau:

Sau khi Phật nhập diệt khoảng một trăm năm, hội chúng tuy gồm bốn chúng nhưng tông chỉ vẫn là một. Bốn chúng là: Chúng long tượng, Chúng biên bỉ, Chúng đa văn, Chúng đại đức. Hơn một trăm năm sau, bốn chúng hội họp thảo luận về năm việc của Đại Thiên, có sự khác nhau khiến chia làm hai phái: Năm việc là:

1) Dư sở dụ.

2) Vô tri.

3) Do dự.

4) Tha linh nhập.

5) Thanh do đạo mà khởi.

- Nói hai bộ là:

1) Thượng tọa bộ.

2) Đại chúng bộ.

Trong hai trăm năm nghĩa lý của Đại chúng bộ trải qua bốn lần phân hóa chia thành chín bộ:

- Lần đầu có ba bộ:

1) Nhất thuyết bộ.

2) Thuyết xuất thế bộ.

3) Kê dận bộ.

Kế là nêu ra một bộ là Đa văn bộ, kế là Thuyết giả bộ. Hai trăm năm sau trong Đại chúng bộ xuất hiện vị sư tên là Đại Thiên. Đại Thiên cùng với các sư thuộc tông phái khác bàn bạc, luận giải về năm nghĩa, có sự tranh chấp nên, chia thành ba bộ: Chế Đa Sơn, Tây Sơn Trú, Bắc Sơn trú. Lưu xuất ra tám bộ, gồm với bổn tông, cộng chung là chín bộ:

1) Đại Chúng bộ.

2) Nhất thuyết bộ.

3) Thuyết Xuất Thế bộ.

4) Kê Dận bộ.

5) Đa Văn bộ.

6) Thuyết Giả bộ.

7) Chế đa Sơn bộ.

8) Tây Sơn Trú bộ.

9) Bắc Sơn Trú bộ.

Trong hơn hai trăm năm sau, giáo nghĩa Thượng tọa bộ hòa hợp một vị: Cho đến khoảng đầu của đầu ba trăm năm bộ này chia làm hai:

1) Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ cũng gọi là Thuyết Nhân bộ.

2) Thượng Tọa bộ giáo theo truyền thuyết còn gọi là Tuyết Sơn Bộ.

Tiếp theo, từ Nhất Thiết Hữu bộ sanh ra một bộ gọi là Độc Tử bộ. Độc tử bộ sanh ra bốn bộ:

1) Pháp thượng bộ.

2) Hiền Trụ bộ.

3) Chánh Lượng bộ.

4) Mật Lâm Sơn bộ.

Từ thuyết Nhất Thiết Hữu bộ sanh ra Hóa Địa bộ. Hóa Địa bộ sanh ra Pháp Tạng bộ. Khoảng cuối ba trăm năm, từ thuyết Nhất thiết Hữu bộ sanh ra Ẩm Quang bộ còn gọi là Thiện Tuế bộ. Khoảng đầu bốn trăm, năm từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ sanh ra Kinh Lượng Bộ, tự xưng là ngã tôn ngài Khánh Hỷ làm thầy. Như vậy, Thượng tọa bộ trước sau chia ra thành mười một phái:

1) Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ.

2) Tuyết Sơn bộ.

3) Độc Tử bộ.

4) Pháp Thượng bộ.

5) Hiền Trụ bộ.

6) Chánh Lượng bộ.

7) Mật Lâm Sơn bộ.

8) Hóa Địa bộ.

9) Pháp Tạng bộ.

10) Ẩm Quang bộ.

11) Kinh Lượng bộ.

2. Sự phân chia các bộ:

2. Nói về chấp nghĩa khác nhau:

Các bộ phái thì có gốc có ngọn, có quan điểm giống nhau, có quan điểm khác nhau, ở đây, nói lược như sau:

Đại chúng bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ, Kê Dận bộ và bổn tông có quan điểm giống nhau: Tất cả các Đức Như lai không nói pháp hữu lậu; Lời Như lai nói đều là xoay bánh xe pháp, Phật dùng một thứ âm thanh giảng nói tất cả các pháp, tất cả những gì Thế tôn dạy đều là nghĩa như thật, sắc thân Như lai là không có giới hạn, tuổi thọ của Như lai không có giới hạn, ở cõi Sắc và Vô Sắc có thân đủ sáu thức, nhục thân năm thứ sắc căn làm thể, ở địa vị đẳng dẫn có dùng ngôn ngữ, ở đệ Bát địa cũng được an trụ lâu dài. Dự lưu nghĩa là có lui sụt, A-la-hán nghĩa làkhông lui sụt. Không có chính kiến thế gian, không có tín

căn thế gian không có pháp vô ký, khi nhập vào địa vị thấy đạo không còn phiền não, dứt trừ các kiết sử, người Dự lưu vẫn còn sai lầm trừ tội đọa vào Vô gián, kinh Phật nói đều là liễu nghĩa, vô vi có chín thứ: Là Hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, bốn Vô Sắc, duyên khởi chi tánh, Thánh đạo chi tánh, không có thân trung hữu; tùy miên và tâm không tương ứng, cho nên triền và tâm tương ứng, người Dự lưu cũng có tĩnh lự.

Bốn bộ phái sau có quan điểm không giống nhau, trong một lúc hai tâm cùng khởi, đạo và phiền não cùng hiện tiền; nghiệp và dị thục đồng thời chuyển biến; chủng tức là mầm; sắc căn, đại chủng nghĩa là chuyển biến; tâm ở khắp thân; tâm tùy theo căn, nương vào cảnh có thể co duỗi.

Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ và bổn tông có quan điểm giống nhau, ở tầng trời cũng có vị tu phạm hạnh, Phật có tâm đại từ bi v.v... không duyên theo hữu tình; chấp có hữu tình thì không được giải thoát, không có tiểu pháp để truyền từ đời trước đến đời sau; ngoài ra như thường nói.

Hóa Địa bộ và bổn tông có quan điểm giống nhau. Không có quá khứ, vị lai; Hiện đời vô vi là có, đối với bốn Thánh đế, một lúc hiện quán, khi thấy được khổ đế thì sẽ thấy các đế khác. Phàm phu không dứt trừ được tham sân cõi Dục, cũng không thể có các vị trời sống trong phạm hạnh; pháp vô vi có chín thứ là hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, bất động thiện, pháp chân như, bất thiện pháp chân như, vô ký pháp chân như, tám đạo chi chân như, chín duyên khởi chân như; Phật và người Nhị thừa có đồng một đạo đồng một giải thoá.

Ẩm quang bộ và bổn tông có cùng quan điểm, nếu pháp đã dứt, đã biết khắp thì là không, chưa dứt, chưa biết khắp là có. Nghiệp quả thiện ác đã chín muồi là không; quả chưa chín muồi là có. Các vị Hữu học có quả dị thục.

Kinh Lượng bộ và bổn tông có chung quan điểm cho rằng: Các uẩn là có, từ đời trước chuyển qua đời sau. Ở giai vị phàm phu cũng có pháp của bậc Thánh. Chấp có thắng nghĩa Bổ-đặc-già-la.

Các thuyết khác cũng giống với Nhất Thiết Hữu bộ, nay rói các bộ phái và bổn tông có chung các quan điểm. Luận Tông luận chép: Nói đủ sự khác nhau. Các quan điểm khác nhau giữa các tông phái lưu xuất phần nhiều không nói, chỉ nói là vô lượng. Trong các quan điểm đồng với bổn tông, Nhất Thiết Hữu Bộ chấp có hữu tình không được giải thoát; các bộ phái khác phần nhiều chỉ giống với Hữu bộ. Trong luận

của các bộ phái và bổn tông giống nhau, không nói rằng tất cả chúng sanh đều có tánh Phật. Luận Phật Tánh, chép: Đức Phật vì người tu theo pháp Tiểu thừa mà nói rằng: Có Chúng sanh nào không ở trong tánh thì mãi mãi không nhập Niết-bàn, đối với điều này sanh nghi, trong tâm không tin.

Luận giải thích rằng:

Phân biệt bộ có nói, phàm Thánh chúng sanh đều từ "không" mà hiện khởi nên lấy "không" làm tánh Phật. Nếu luận Tỳ-đàm, Tát-bà-đa, v.v... thì tất cả các chúng sanh từ vô tánh mà chứng được Phật tánh, chỉ có tu mới chứng được tánh Phật, chia chúng sanh thành ba thứ:

1) Chắc chắn không có Phật tánh, mãi mãi không chứng được Niết-bàn.

2) Không chắc chắn là hữu hay vô, nếu tu thì chứng, không tu thì không chứng.

3) Chắc chắn có Phật tánh, tức là bậc Thánh trong ba thừa.

Theo Luận Tông Luân thì trong tông phái gốc (bổn tông) không có Phân biệt bộ, cũng không chấp có Phật tánh. Ở đây, nói về ý nghĩa và tôn chỉ. Phân biệt bộ là những quan điểm thuộc phái mới được lưu xuất; lập ra Phật tánh là thuộc dị nghĩa của mạt tông. Trong Phân biệt bộ, không đọc tụng các kinh Hữu bộ trích dẫn, không hoàn toàn tin tưởng lại còn sanh tâm nghi ngờ. Nhất Thiết Hữu bộ đều chấp nhận các kinh A-hàm v.v... Dựa vào tánh lực Như lai biết các cõi, thành lập vô tánh. Phân biệt thuyết bộ lại dùng bốn nghĩa để tìm Phật tánh.

Hữu bộ dùng năm nghĩa để bác bỏ lần nữa:

1) Các cõi đều có thể chứng được.

2) Chúng sanh vô căn không thể chứng được.

3) Thí dụ đồng loại là không thể được, lấy hữu tình làm đồng loại.

4) Thí dụ khác loại thì khác nhau, lấy vô tình làm dị hoại.

5) Hiện tại không có pháp Niết-bàn là không hợp lý.

Phân biệt bộ chép: Dựa vào các tông phái Tiểu thừa, thành lập Phật tánh là trái với khế kinh; trong giáo lý Tiểu thừa không nói điều đó. Kinh Niết-bàn chép: Trong chín bộ kinh, không có kinh Phương Đẳng cho nên không nói có tính Phật. Lại nói, trong các văn kinh Thanh văn, Duyên giác ta chưa nói. Nhất xiển đề v.v... đều có tính Phật. Do đó, Bồ-tát Từ Thị đối với địa vị Thanh văn, nêu lên quan điểm Hữu bộ đã phá thuyết của Phân Biệt bộ cho rằng trái với kinh.

Bồ-tát Thế Thân y theo kinh Phương Đẳng soạn luận Phật Tánh;

phá kiến chấp Tiểu thừa, chỉ phá kiến chấp của Hữu bộ v.v... còn đối với Đại thừa thì thuận theo. Người đời sau đọc Du già từ địa Thanh Văn mà phá trừ hữu tánh. Kinh Niết-bàn chép: Tất cả chúng sanh đều có tính Phật là bất liễu nghĩa. Luận Phật Tánh rất lầm lẫn giả dối, không biết Du-già đối với năm thức tương ưng địa, sau Bồ-tát địa, có lập ra rằng: Tất cả chúng sanh đều có nhân Phật tức là các thứ duyên sở duyên của chân như. Chúng sanh đều có như nhau. Lại cùng khác với nghĩa không Thứ nhất của Niết-bàn, Phật tánh, hạt giống trong Vô thượng Bồ-đề của tất cả Chư Phật , không có khác nhau. Lại, nghĩa không Thứ nhất của Niết-bàn, Phật tánh cũng chẳng phải không, chẳng phải bất không, có thể làm hạt giống cho pháp lành, hoàn toàn không có gì khác nhau.

Phẩm 1: PHÂN BIỆT GIỚI (Phần 1)

1. Giải thích theo văn: Dưới đây là thứ năm, là giải thích theo văn:

Lại chia làm ba:

1) Giải thích tên phẩm.
2) Nói về thứ lớp.
3) Giải thích theo văn.

1. Giải thích tên phẩm: Cõi nghĩa là tánh, nghĩa là tộc, nghĩa là trì nghĩa là biệt, là loại, là phần, gọi là phẩm, phẩm này có nhiều môn phân biệt giới, nên gọi là phẩm Phân Biệt Giới.

Sở dĩ phân biệt nhiều về giới vì, uẩn chỉ có hữu vi, xứ có cả căn cảnh; giới thì có đủ căn, cảnh và thức.

Nếu nương đủ loại uẩn, xứ, giới, giải thích hữu kiến v.v... thì văn cú quá nhiều. Nếu từ uẩn xứ, giải thích rồi suy ra giới, thì ý nghĩa mập mờ khó hiểu. Nếu từ giới giải thích rồi ra uẩn xứ, thì nghĩa lý rõ ràng dễ hiễu. Cho nên y theo giới để phân biệt hữu kiến.

"Đệ" nghĩa là ở, "nhất" nghĩa là một, là đầu tiên. Phẩm này được xếp vào trước trên nên gọi là phẩm thứ nhất.

2. Nói về thứ lớp: Toàn luận này gồm có chín phẩm, tám phẩm đầu nói nghĩa lý tông chỉ, giải thích sáu trăm bài tụng gốc nên nói trước. Một phẩm sau cùng, được thêm vào khi soạn giải thích, nhằm đả phá kiến chấp của ngoại đạo, cho nên nói sau:

Trong tám phẩm đó. a/ Hai phẩm đầu giải thích có cả hữu lậu, vô lậu, cho nên nói trước. b/ Sáu phẩm sau giải thích riêng về lậu, vô lậu. Riêng nên nói sau.

Trong hai phẩm đầu:

a) Phẩm Giới nói về "thể" của các pháp. Cho nên nói trước,

b) phẩm Căn nói về "Dụng" của các pháp, cho nên nói sau.

Thể là gốc nên luận Chính Lý gọi phẩm này là phẩm Bổn Sự. Luận Đối pháp giải thích về uẩn xứ giới, gọi là phần Bổn sự. Căn là sự khác nhau của pháp-thắng-dụng. Cho nên luận Chánh Lý gọi là phẩm Sai khác.

Trong sáu phẩm sau, ba phẩm đầu nói về nhân quả hữu lậu. Ba phẩm sau nói về nhân quả vô lậu, trước nhàm chán, sau lại ưa thích do đó trước nói về hữu lậu.

Trong ba phẩm hữu lậu, phẩm Thế Gian là quả, nên nói trước. Phẩm Nghiệp, phẩm Tùy Miên là nhân, nên nói sau. "Nghiệp" là nhân

cận hữu sai khác, nên nói trước, “Tùy miên” là nhân viễn vô sai khác, nên nói sau. “Hoặc” là nhân của nghiệp, nên giải thích sau cùng. Nhàm chán quả, cắt đứt nhân trước, nhân sau. Quả của hoặc là Khổ đế, Nhân của hoặc là Tập. Ở đây chỉ nêu chung, chẳng đi sâu vào tánh. Hữu bộ cho rằng: Khổ, tập chỉ là một.

Ba phẩm: Vô lậu, Hiền Thánh là Quả, cho nên nói trước. Như hữu tình thế gian trong hữu lậu , bậc Thánh không có khí thế gian riêng nên chỉ nói về người. Khác nhau với hữu lậu gồm nên cả khí quả. Hai phẩm Trí, Định là nhân, cho nên nói sau, lại, Định là nhân, Trí là quả; cho nên trước nói về Trí.

Ba phẩm này đều thuộc đạo đế, diệt đế văn cú đơn giản, được giải thích trong phẩm này. Hoặc ở cuối phẩm tùy miền giải thích về dứt, tức là diệt đế.

Trên đây, nói hữu lậu, và vô lậu đều nói theo chánh thích và phần nhiều. Văn giải nghĩa nên không tránh khỏi lẫn lộn.

3. Giải thích theo văn : Luận này gồm có sáu trăm lẻ bảy bài tụng được chia làm ba:

Ba bài tụng đầu giải thích lời tựa, sáu trăm bài kế tiếp là những bài tụng gốc, đó là phần chính. Bốn bài sau cùng và phẩm phá ngã, là giải thích phần lưu thông. Đầu ba sau bốn, do người giải thích thêm vào, không phải à tụng gốc.

Nhưng, các luận chẳng giống nhau, có luận chỉ có phần lưu thông mà không có phần tựa, như luận Duy Thức Nhị Thập, có luận chỉ có phần tựa, không có phần lưu thông, như luận Bà-sa, có luận có cả hai phần, như luận Câu-xá, có luận không có phần nào như luận Phát Trí.

Trong ba bài tụng đầu chia làm hai:

1) Bài tụng thứ nhất nói về tựa qui kỉnh.

2) Hai bài kế nói về tựa phát khởi.

- Bài tựa qui kính chia làm hai:

1) Phần đầu là bài tụng.

2) Phần sau là giải thích.

Trong nhómng có ba: Hai câu đầu khen ngợi đức-sở-kỉnh, một câu kế tiếp bày tỏ sự kính lễ. Câu cuối cùng nói về ý nghĩa tựa qui kỉnh.

Trong hai câu đầu, chữ thứ nhất “chư” là biểu đạt “người” do đức mà thành. Mười ba chữ còn lại nói về “đức” do người mà thành (nhân sở thành đức). Trong mười ba chữ đó, sáu chữ câu trước là nói về đức trí, đức đoạn. Bảy chữ câu sau nói về đức ân . Lại, trong sáu chữ thì ba chữ đầu nói về đức trí , ba câu sau dễ hiểu, xem giải thích ở văn xuôi.

2. Dẫn luận chứng minh:

Luận chép: Cho đến cúi mình kính lễ", là văn xuôi giải thích, văn có hai:

1) Giải thích ý qui kỉnh.

2) Theo văn giải thích riêng.

Đây là dứt văn giải thích ý qui kỉnh. Cho nên luận Chánh Lý chép: Các vị, muốn soạn luận phải có tông thừa. Do đó, đối với vị thầy mà mình tôn thờ đương nhiên trước phải qui kính. Cho đến khiến chúng sanh phát khởi lòng tin thanh tịnh, muốn lưu truyền giáo lý do Phật lập ra, cho nên trước phải khen ngợi, kính lễ Phật Bạc-già-phạm.

Luận Hiểu Tông chép: Dùng lời lẽ khen ngợi kính lễ Phật thì dứt trừ được các ác chướng, đồng thời nêu lên điềm lành.

Luận Câu-xá chép: Khi soạn luận, muốn làm nổi bật bản chất cao quí, vượt hẳn các bậc Thánh khác, cho nên trước phải khen ngợi đức rồi mới bày tỏ sự kính lễ.

3. Mỗi có Phật bảo:

Cả ba luận trên giải thích bài tụng này, chỉ nói qui y Phật, không nói qui y Pháp, Tăng.

Có người nói, trong số người được giáo hóa cứu độ cũng có tăng rồi, nghĩa là bao gồm cả Pháp và Tăng.

Nói vậy là không đúng, vì Tăng tuy cũng là một đối tượng được Phật giáo hóa nhưng đâu có văn nào chứng minh rằng: Luận chủ qui lễ Tăng.

Nay giải thích Ba luận nói về ý nghĩa của việc khen ngợi kính lễ, có ba ý:

1) Giáo pháp vốn do Phật nói, nay muốn truyền bá thì phải khen ngợi kính lễ, để khiến mình người phát sanh tâm kính trọng và niềm tin chắc thật.

2) Trước khen ngợi Thế tôn có ba đức là muốn nói vị Giáo chủ của mình có bản chất cao quí, hơn hẳn các bậc Thánh khác, để chứng minh rằng những lời Ngài dạy là chân thật không luống dối.

3) Khen ngợi kính lễ Phật để nêu lên điềm lành, cầu sức hộ niệm của Ngài để được tiêu trừ nghiệp chướng, xa lìa ma nạn. Ác chướng có ba: Sư chướng, Đệ tử chướng và Luận chướng. Nếu Sư có chướng thì không được soạn thuật. Nếu gặp Đệ tử có chướng thì không thể lãnh thọ, hành trì. Nếu Luận có chướng thì chẳng khác nào nước khô, lửa tắt v.v...

Lại, vì lìa các nạn này nên trước khen ngợi, kính lễ, trong các luận

không giống nhau. Chẳng hạn, luận A-tỳ-đàm chỉ có qui kỉnh, không có phát khởi. Luận Tạp tâm có phát khởi, không có qui kỉnh. Luận Câu-xá có cả hai phần. Luận Phát Trí không có phần nào.

Trong phần qui kỉnh, hoặc chỉ qui y Phật, hoặc qui y cả Pháp và Tăng đều là ý riêng của từng Luận chủ, không thể xét tìm lý do. Nếu đề cập thì rất phức tạp.

4. Theo văn giải thích riêng:

Luận chép: “Sở biểu của lời nói là Phật Thế tôn”. Đây là thứ hai, theo văn giải thích riêng, gồm có năm:

1) Nói về người sở y của đức.

2) Nói về đức tự lợi.

3) Nói về đức lợi tha.

4) Nói về sự kính lễ.

5) Nói về ý nghĩa qui kỉnh.

Văn này là đầu tiên. Sở biểu của các lời nói là Phật Thế tôn. Như kinh Pháp Hoa chép: Những người cầu ba thừa nếu có nghi ngờ hối hận”. Chữ “Chư” là hình thức biểu đạt của ngôn ngữ, chỉ cho người Ba thừa.

5. Giải thích chữ chư:

Nay, luận này chép: “Các nhất thiết chủng, các minh diệt “chữ” “chư” là hình thức biểu đạt của ngôn ngữ, chỉ cho người có đủ ba đức. Thế thì với “Chư” là chỉ cho Phật, chẳng phải chỉ cho người khác không có ba đức.

Các vị tôn đức xưa truyền rằng: Ở Tây Vực, có giải thích rằng: Đầu tiên, chữ “Chư” là nói không có bè phái, dùng đức mà cảm hóa người, người có đủ ba đức, ta nên qui kỉnh.

Nhưng các ngoại đạo cũng nói: Thầy họ là bậc Nhất thiết trí. Vì vậy, nếu qui kỉnh Đức Thích-ca Mâu-ni, e rằng họ sinh tâm chê bai. Để tránh tình trạng đó, Luận chủ đã dùng chữ “Chư”. Nhưng, chính điều này lại làm nảy sinh một luận thuyết khác. Ngoại đạo cũng nói thầy họ có đủ ba đức và trí Nhất thiết; do vậy, chữ “Chư” cũng không tránh khỏi sự chê bai rằng: Bồ-tát Thế Thân tôn thờ qui y ngoại đạo.

Lại, do ngại rằng để giáo hóa các chúng sanh căn cơ thấp kém, đưa vào chánh pháp, Phật đều quyền hiện làm thầy, nên dùng chữ “Chư”.

Chữ “Chư” bắt nguồn từ Luận Sư Mẫu Nhi, ở Tây Vực, mỗi khi soạn luận đều dùng chữ “Chư”. Luận chủ Thế Thân cho là hợp lý nên cũng dùng nó. Nếu không như thế thì, khi Phật quyền hiện hình tướng chúng sanh trong năm đường mà lại còn nói qui y Phật, thì sẽ khó lòng

nhiếp hóa.

Lại, Đức Phật quyền hiện làm thân ngoại đạo thì chúng sanh phải qui y ngoại đạo, ngài quyền hiện thân trong năm đường thì bao gồm cả ngạ quỉ, súc sanh, cho nên dùng chữ "Chư" là dung thông tất cả.

Luận này tự giải thích, nói "Chư" là chỉ cho Phật Thế tôn. Lại nói nay muốn soạn luận để nói lên bản chất cao quí, của thầy mình vượt hơn các bậc Thánh khác.

Về ý nghĩa chữ "Chư", các luận Chánh Lý, Hiển Tông và luận này nói giống nhau, nghĩa là dùng chữ "Chư" với nghĩa không bè phái. Chữ "Chư" trong luận này là chỉ cho tất cả các Đức Phật; là bậc có y đủ ba đức nên đều phải qui kỉnh.

6. Nói về chư minh diệt:

Luận: "Các vị này có công năng xua tan đen tối nên gọi là minh diệt".

Đây là thứ hai nói về đức tự lợi, trong văn có hai: Phần đầu là nói đức thuộc người, kế là đức do người thành. Do Chữ Thử ở đầu đoạn văn, là Phật sở biểu của chữ chư này có công năng xua tan các tối gọi là minh diệt. Do, Phật Thế tôn phá trừ hai thứ tối vô minh nên gọi là Minh diệt.

Luận chép: "Nói tất cả chủng chư minh diệt" là kế nói đức do người thành, trong đó có hai ý:

1) Ý đầu nói đức ở trong bài tụng,

2) kế là y ttheo bài tụng mà giải thích riêng, đây là đầu văn.

Luận chép: "Là diệt các cảnh tất cả phẩm minh": Kế là nương vào bài tụng giải thích riêng, trong văn có ba:

a) Giải thích bốn chữ "tất cả chủng chư".

b) Giải thích chữ "Minh".

c) Giải thích chữ "Diệt" là chữ thử đầu tiên của đoạn văn.

"Là diệt các cảnh", câu này giải thích chữ "Chư" trong bài tụng. Vì nhiễm ô vô tri nên không hiểu biết đúng về tự tướng, cộng tướng của năm môn cảnh, không phải chỉ có một, nên gọi là "Chư".

"Tâm Nhiễm" không duyên với hai thứ vô vi nên không gọi là tất cả, không duyên với vị, thế, thục v.v... của các cảnh nên không gọi là "Chủng".

"Tất cả phẩm minh" tức bất nhiễm vô tri. Câu này giải thích ba chữ "tất cả chủng". Chủng là chủng loại, là tên khác của chữ "Phẩm". Do đó, dùng tên phẩm để giải thích chữ "Chủng".

Bất nhiễm vô tri duyên với tất cả các phẩm loại nên nói là tất cả.

Với vị, thục, thế v.v... của các cảnh, phẩm loại của nó rất nhiều không thể hiểu được nên không gọi là các cảnh khác nhau. Tuy nói “Chư” nhưng tất cả phẩm loại khác nhau đều ở trong sự tương quan, chứ chẳng phải ở trong tự thể. Tuy tất cả các phẩm loại có thể nói ở tự thể không nói về sở mê, dùng phẩm loại của các sở mê dễ nói.

Có người giải thích nhiều về điểm này nhưng chưa đạt được ý sợ rườm rà nên không nói, ai muốn đọc thì tự tìm lấy.

Hai thứ “diệt” tên gọi giống mà ý nghĩa lại khác. Nhiễm ô vô tri tuy có cả hai thứ diệt nhưng luận này xếp vào Trạch diệt. Bất nhiễm ô vô tri cũng có cả hai thứ “diệt”, nhưng luận này xếp vào phi trạch diệt.

7. Nói về hai đời:

Hai thứ diệt này, đối với hai đức trí và đoạn, mỗi loại thuộc về một đức. Như hai đức tự lợi, và lợi tha hợp thành tự lợi, Nếu nói theo tâm thì thuộc về ân đức, vì muốn lợi người nên muốn tìm cầu quả Phật, dứt trừ hai minh. Nếu nói theo sự thành tựu thì trước là tự lợi sau mới lợi tha, y theo sự thành tựu để giải thích, trong đây theo ý của luận thì trước nêu hai đức tự lợi, lợi tha; trí đức, đức dứt. Văn tụng và văn xuôi trước sau hơi khác.

Trí đức không đi chung với hữu vi, đức dứt đi chung với vô vi. Trong tương quan có mạnh có yếu nên có trước sau. Thật sự không có thứ lớp trước sau như vậy. Dò thuận tiện mạch văn nên không giống nhau.

Luận: “Cùng các vô tri v.v... cho nên nói là minh” là giải thích chữ “Minh”.

Hai thứ vô tri này che khuất ý nghĩa thật sự của tự tướng, cộng tướng của các cảnh và che khuất ý nghĩa thật sự của tất cả các thứ như vị, thế, thục v.v... lại làm trở ngại sự thấy biết đúng như tự tướng, cộng tướng của các cảnh, về tất cả các loại vị, thế, thục v.v... nên nói là “Minh”. Như bóng tối che khuất ý nghĩa thật của “người, ghế v.v...” lại làm trở ngại sự thấy biết chân thật về “cái ghế” nên nói là bóng tối.

Có người nói: Nhiễm ô vô tri che khuất ý nghĩa chân thật của hai thứ sự và lý. Bất nhiễm ô vô tri làm trở ngại sự thấy biết chân thật về hai mặt sự và lý.

Bác bỏ rằng: Hai thứ vô tri này đều là “minh” làm sao chứng minh để biết một loại thì che khuất ý nghĩa chân thật, một loại thì làm trở ngại sự thấy biết chân thật. Còn, nếu cho là như vậy thì, vì sao luận lại không nói, cứ như thứ lớp che khuất thật nghĩa, ngăn trở chân kiến. Lại,

người nhị thừa chẳng lẽ không bị chướng chân kiến hay sao, lại luận cũng nên nói như thứ lớp. Lại chép: Che lấp thật nghĩa là che lấp cảnh bên ngoài, chướng chân kiến là chướng nội tâm, che và chướng đều nghĩa là minh, có ở cả hai thứ vô tri.

Bác bỏ rằng, nói che lấp, ngăn trở chung cho hai thứ vô tri tuy không trái lý nhưng đối với cảnh cần gì dùng ngoài để phân biệt trong, bên trong mà không hiểu rõ há chẳng phải là minh sao.

Nói rằng: Ngăn trở nội tâm, ý nghĩa khó hiểu: là ngăn trở các duyên bên trong của tâm, làm ngăn trở các duyên bên ngoài hay ngăn trở các duyên trong ngoài của tâm? Cả ba đều có lỗi. Nếu nói rằng: Ngăn trở các duyên bên trong của tâm thì các duyên bên ngoài vì sao lại không bị ngăn trở, nếu nói rằng: Ngăn trở các duyên bên ngoài thì vì sao các duyên bên trong lại không bị ngăn trở. Nếu nói rằng: Ngăn trở cả duyên bên ngoài lẫn duyên bên trong thì vì sao cảnh chỉ che khuất bên ngoài mà trong tâm lại bị ngăn trở. Thật nghĩa của cảnh đâu chỉ có sáu cảnh. Và vì vậy dầu có nghiên cứu tìm tòi thì cũng chỉ là "trong lời nói có mê".

8. Giải thích chữ Diệt:

Luận chép: "Chỉ có Phật Thế tôn cho đến nên gọi là diệt": đây là thứ ba, giải thích riêng chữ "Diệt". Lại chia làm hai: Chánh giải thích và Ngăn các bậc Thánh khác.

Chánh giải thích: Thế tôn chỉ cho Phật, bậc đối với hai thứ vô tri, chứng được pháp bất sanh, hiểu rõ pháp sở chứng. Nói "bất sanh" gồm có hai thứ: Vô tri bất sanh và trạch diệt, phi trạch diệt bất sanh.

Luận nói rằng: "Chứng" nghĩa là hai vô vi, đối với nhiễm ô vô tri, chứng được trạch diệt, đức dứt tròn đầy, bất nhiễm ô vô tri chứng được phi trạch diệt. Vô tri bất sanh thì trí không còn vị chướng ngại. Luận Chánh Lý chép: Các cảnh giới minh cũng dứt trừ hẳn thì đức dứt tròn đầy, tất cả chủng minh được dứt trừ hẳn thì trí đức tròn đầy.

Theo văn trên, dứt trừ nhiễm ô vô tri, chứng trạch diệt gọi là đức dứt. Bất nhiễm ô vô tri dứt hẳn, bất sanh, chứng được trí đức tức là trí Nhất thiết của Phật.

Luận chép: "Thanh văn Độc giác cho đến chẳng phải nhất thiết chủng": Là thứ hai, ngăn các bậc Thánh khác. Thanh văn, Độc giác tuy dứt trừ các minh, nhưng chưa dứt hết nhiễm ô vô tri. Lân dụ cho Độc giác, bất động La-hán đạt đến địa vị không lui sụt, nên dứt hẳn nhiễm ô vô tri, đồng dứt với Phật. Chẳng phải Nhất thiết chủng bất nhiễm ô vô tri vẫn chưa dứt trừ, khác nhau với Phật.

Luận chép: Vì sao? Là hỏi là những bậc câu giải thoát là người căn tánh lanh lợi, đều đã dứt trừ hai chướng về "giới" và "định", vì sao nói chẳng phải là bậc Nhất thiết chủng trí?

Luận chép: "Do Phật pháp cho đến do chưa dứt: Là đáp.

Nói "Phật pháp" có hai nghĩa:

1) Pháp Công đức.

2) Phật giáo pháp. Đối với pháp công đức chưa dứt hết hai chướng nên không thể chứng được. Đối với Phật giáo pháp vô tri còn che lấp nên không thể chứng giải thoát.

"Thời gian cực xa" là thời gian ngoài tám muôn kiếp trước và sau.

"Nơi chốn cực xa" là không gian ngoài cõi Tam Thiên.

Túc trụ thông của Nhị thừa không thể quán biết trước tám muôn kiếp. Tử sanh trí thông không thể quán biết sau tám muôn kiếp.

Thiên nhãn, thiên nhĩ, thần cảnh trí thông không thể thấy nghe đến ngoài cõi Tam Thiên.

"Các nghĩa loại": là các thứ nghĩa loại như thục, thế v.v...

"Bất nhiễm vô tri vẫn chưa dứt" nghĩa là, đối với Phật pháp ở nơi chốn, thời gian cực xa v.v... bất nhiễm vô tri vẫn còn sanh khởi.

Trên đây, chỉ nói lên: Phật là người có đủ ba đức.

Hỏi: Theo luận Chánh Lý, dứt trừ nhiễm ô vô tri thì chứng đắc trọn vẹn đức dứt. Bất nhiễm ô vô tri thì chứng đắc trọn vẹn trí đức. Vì sao, luận này quyển hai mươi bảy chép: Đức dứt tròn đầy có bốn thứ:

1) Dứt tất cả phiền não.

2) Dứt tất cả định chướng.

3) Dứt rốt ráo.

4) Dứt tập khí.

Theo luận này, định chướng và tập khí chẳng phải là trạch diệt, thế thì vì sao đức dứt chỉ thuộc trạch diệt.

Đáp: Điều này cũng không trái. Trước nói: Đức dứt tròn đầy lấy trạch diệt làm thể, nhị thừa tuy có đức dứt nhưng chưa tròn đầy. Phật có hai đức, dần dần tròn đầy, nên mới được gọi là "diệt viên".

Như chín biết khắp trong địa vị phàm phu, tuy dứt trừ phiền não phẩm hạ của địa thứ tám, dứt trừ song nhân nhưng không chứng được vô lậu nên chưa ở vào tầng trời Vô Đảnh. Trong địa vị năm tâm của thấy đạo, tuy chứng được vô lậu, nhưng chưa dứt trừ song nhân, chưa lìa bỏ câu hệ, nghĩa "dứt" chưa trọn vẹn nên không gọi là biết khắp.

Đức dứt cũng vậy. Nhị thừa tuy dứt phiền não, chứng trạch diệt

vẫn chưa trừ hết tập khí và các chướng ngại đối với "định" nên không gọi là tròn đầy.

Như lai đầy đủ bốn nghĩa của Đoạn nên gọi là "Viên". Chẳng phải vô ký diệt là thể của đức dứt. Cũng như Chánh Biến Tri tuy dựa vào bốn duyên mà gọi là biết khắp nhưng, bốn duyên không phải là thể của biết khắp. Cũng như, từ nghĩa của "vô sư" mà có trí tuệ tròn đầy nhưng vô sư không phải thể của trí tuệ.

Tuy có người nêu ra ba giải thích nhưng đều không hợp lý:

1) Đức dứt lấy cường trạch diệt làm thể, hoặc y theo đó mà gồm cả phi trạch diệt thì cũng không trái nhau. Nếu không phải vậy lại không có văn nào đồng ý rằng vô ký diệt là thể của đức dứt cho nên vô ký mà không phải đức là không hợp lý.

2) Đức dứt chỉ lấy trạch diệt làm thể nhưng vẫn còn các chướng ngại đối với "định" cho nên trạch diệt không hiện bày. Định chướng nếu không có trạch diệt thì sẽ hiện ra và năng hiện bị mất đi. Gọi là dứt viên đức thì có hai lỗi:

a) Chẳng dứt cũng gọi là đức dứt, sở hiển là dứt. Năng hiển chẳng phải dứt. Như chín biến tri có công năng biện bày "phi biến tri"

b) Vô ký diệt hiển bày trạch diệt, gọi là đức dứt. Đức dứt này và đức dứt ở trước chung với vô ký diệt, có gì khác nhau. Giải thích này tuy có phần đúng nhưng không hết lý.

3) Giải thích rằng: Bốn tụng văn nghĩa dứt trên đều chung với trạch diệt. Như phiền não đoạn là tự tánh dứt, duyên buộc dứt. Tự tánh dứt, tịnh tập dứt là duyên buộc dứt. Tất cánh đoạn là có cả tự tánh dứt và duyên buộc dứt. Nếu không như thế thì Phật có gì khác với các vị bất thối câu giải thoát. Cũng đầy đủ cả bốn thứ đức dứt, cũng đều dứt trừ định chướng, tập khí, duyên buộc, cũng dứt trừ tất cánh, tự tánh và duyên buộc thì có gì khác với Phật.

9. Nói về hai thứ vô tri:

Hỏi: Thế tôn thật sự dứt trừ tất cả các phiền não, tập khí, vì sao chỉ nói diệt hết hai thứ vô tri?

Đáp: Nêu hai thứ vô tri đã bao gồm tất cả. Vô tri đi chung với tất cả phiền não tập khí. Vô tri chính là gốc của phiền não tập khí. Không dứt được vô tri là do các thứ phiền não tập khí. Cho nên chỉ nói dứt trừ vô tri.

Hỏi: Hai thứ vô tri này lấy gì làm thể?

Đáp: Nhiễm ô vô tri, vô minh làm thể, bất nhiễm ô vô tri, trí tuệ yếu kém làm thể.

Nay giải thích bất nhiễm ô vô tri, chia làm tám phần:

1) Dẫn văn nêu ra thể.
2) Giải thích chung người ngoài hỏi.
3) Đối vọng chung văn.
4) Phá nêu thuyết khác.
5) Nói về thông cuộc.
6) Đối nhiễm nói về sự khác nhau.
7) Nói về sự sai khác.
8) Nói về dứt phần vị.

1) Dẫn văn nêu thể: Luận Bà-sa, quyển chín nói hữu có năm thứ:

a) Danh hữu, như lông rùa, sừng thỏ hoa đốm, thần bếp v.v...

b) Thật hữu, là các pháp ở trong tự tánh của nó.

c) Giả hữu, à bình bát, áo quần, quân lính, núi rừng v.v...

d) Hòa hiệp hữu, là các uẩn hòa hợp sanh ra Bổ-đặc-già-la.

e) Tương đối hữu, đó là các thứ dài, ngắn, bờ này, bờ kia v.v...

Hỏi: Nếu không có "hữu kiến" thì thuộc về kiến nào trong năm kiến, và dứt trừ cái gì?

Đáp: Đây chẳng phải "kiến" mà là "tà trí".

Hỏi: Tà trí này là gì?

Đáp: Đây là tướng trí tà hạnh có tính chất vô phú vô ký, ở trong tu thì dứt ở cõi Dục. Như "cái ghế" mà nghĩ là "người". "Người" mà nghĩ là "cái ghế". "Phi đạo" mà nghĩ là "đạo". Đối với "đạo" mà nghĩ là "phi đạo" v.v...

Hỏi: Nếu vậy thì như trong trí uẩn nói, phải giải thích thế nào? Như nói, thế nào là tà trí. Đó là tuệ nhiễm ô.

10. Nói về tà trí:

Đáp: Tà trí có hai: (1) Nhiễm ô; (2) Bất nhiễm ô. Nhiễm ô tương ưng với vô minh. Bất nhiễm ô không tương ưng với vô minh. Như "cái ghế" mà nghĩ là "người" v.v... Với nhiễm ô, Thanh văn, Độc giác đều có công năng dứt trừ khiến nó không thể hiện hành. Với bất nhiễm ô, Thanh văn, Độc giác tuy có công năng dứt trừ nhưng nó vẫn còn hiện hành, chỉ đối với Như lai nó mới không bao giờ sanh khởi nữa khiến phiền não tập khí dứt hẳn. Do đó, chỉ có Như lai mới gọi là Chánh Đẳng Giác. Nhiễm ô tà trí do thắng nghĩa, nên gọi là tà trí, bất nhiễm ô do nghĩa thế tục nên gọi là tà trí chứ chẳng phải thắng nghĩa. Phiền não, tà pháp chẳng tương ưng. Lại, như trong Trí Uẩn nói: Tà trí là nói theo thắng nghĩa, nay, nói theo nghĩa thế tục nên chẳng có gì trái nhau.

Theo trên, hai thứ tà trí dung nhiếp tất cả tà trí thế tục, tà trí là

phiền não tập khí. Điều này đồng với luận Chánh Lý.

11. Hai giải thích:

Đã nói: "Vô phú vô ký" thì biết không có tánh thiện. Lại, luận Chánh Lý, quyển hai mươi tám chép: Cho nên, ngay đối với vị, thế, thục v.v... cũng chẳng siêng, cầu giải thoát. Tuệ và pháp dị tướng đều là nhân dẫn sanh cái sau đồng với liệt tuệ, tuệ này đối với giải thoát, lại không siêng năng tìm cầu, đồng thời, lại làm nhân dẫn sanh khiến không siêng cầu tuệ giải thoát. Cứ xoay vần như thế từ vô thỉ đến nay, nhân quả thường đắp đổi, huân tập thành tánh. Do đó biết rằng: Ở trong vị, thế thục v.v... của các cảnh kia thường huân tập ở hiểu mà không kham nỗi ở trí. Liệt trí được dẫn sanh này gọi là bất nhiễm vô tri tức các pháp tâm, tâm sở sanh này đều gọi chung là tập khí. Lý chắc chắn như vậy.

Lại chép rằng: Hoặc các hữu tình ở giai vị phiền não, tất cả tâm vô nhiễm và nối tiếp. Do huân tập phiền não một cách lộn xộn khiến cho phát sanh phiền não khí phần, cho nên tâm vô nhiễm và quyến thuộc dường như được sanh ra từ hành tướng khác nhau của nó. Do năng lực huân tập phát khởi nối tiếp cho nên dù lìa được các lỗi trong thân nhưng vẫn gọi là có tập khí. Bậc Nhất thiết trí dứt trừ hẳn không hiện hành.

Nhưng đối với các giai vị đã dứt thấy thì dứt, đối với tâm nhiễm, bất nhiễm nối tiếp, còn các phiền não tập tánh thuận sanh khác, đó là, khí phần phiền não của kiến thì dứt. Trong đó, nhiễm được gọi là loại tính. Kim cương đạo dứt trừ, không khởi hiện hành nữa. Nếu bất nhiễm thì gọi là kiến phiền não thì dứt khí phần cũng được dứt trừ ở Kim cương đạo. Và do căn cơ khác nhau nên có sự hiện khởi, không hiện khởi.

Theo luận này, loại tánh chẳng phải tập khí của thân, cho nên biết đó là tâm sở.

Lại nói: Đối với "vị đã dứt tu thì dứt" chỉ ở trong sự nối tiếp của tâm bất nhiễm mới có tập khí phiền não. Thuận sanh khác, là khí phần phiền não của tu thì dứt. Gọi khí phần phiền não của tu thì dứt tức là hữu lậu. Hàng Vô học đã dứt trừ, và do căn hẳn hay kém mà khởi hiện hành hay không.

Đức Thế tôn chứng được pháp tự tại nên phiền não kia hoàn toàn không còn hiện khởi. Do vậy, Phật gọi riêng là Thiện tịnh nối tiếp, do đó nên thực hành không có lỗi nhầm lẫn, chứng được pháp không chung ba niệm trú v.v...

1) Theo hai giải thích trên, về ý nghĩa thì giống nhau nhưng nhân

do thì có khác. Giải thích đầu cho rằng: Không riêng cầu tuệ và pháp dị tướng đều có đủ; xoay vần làm nhân dẫn sanh tập khí. Giải thích sau cho rằng: tâm Vô nhiễm và nối tiếp, do huân tập lẫn lộn các thứ phiền não khiến phát sanh khí phần phiền não. Lại chính điều này làm nhân dẫn sinh tập khí. Đó là tâm, tâm sở không chấp lấy thân.

Sư Nguyên Du. Dẫn văn này để chứng minh rằng: Tập khí chung với thân là nhầm. Do đó biết chắc rằng không chung với thân.

Trong phần đối Biện Sai khác của luận Chánh Lý chép: Nếu đối với tự tướng, cộng tướng của sự vật mà ngu muội, gọi là tướng nhiễm ô vô tri bậc nhất. Nếu đối với các tướng vị, thế, thục, đức, số lượng, xứ, thời, đồng, dị v.v... của các pháp mà không hiểu biết đúng như thật, đó là hành tướng của bất nhiễm vô tri thứ hai.

Y theo đó, mà biết, hai giải thích của Chánh Lý nói: Chỉ có tâm, tâm sở là tập khí tức tuệ tương ưng gọi là bất nhiễm vô tri.

Hai giải thích của Chánh Lý đồng với Bà-sa, cho rằng: Tập khí tà trí làm thể, thuộc về tánh vô ký.

Luận Chánh Lý chép Liệt vô tri, tánh vô phú vô ký, làm trở ngại "giải thoát". Đó là thể của chướng giải thoát.

Lại chép: Các đại Luận sư đều nói luyện căn đều để phát khởi năng lực của thấy dứt hoặc và tu dứt hoặc dẫn khởi, vô phú vô ký vô tri sẽ hiện hành.

Y theo đó mà biết hai đoạn văn trên, chắc chắn là y theo vô ký, chắc chắn là tâm sở; nếu gồm có cả thiện và thân thì chẳng có văn nào để chứng minh. Lại trái với lý. Hễ gọi là tà trí thì không thể gọi là chánh trí. Đã gọi là bất tri thì không thể gọi là tri. Thiện tương ưng với tuệ gọi là chánh trí. Như vậy, sao lại gọi là tà trí và gọi là vô tri ư. Lại như, chẳng phải vật có mùi hôi là do hương hôi huân xông. Có hương thơm gọi là tập khí. Vật có mùi hôi thì chẳng phải như vậy. Cho nên biết rằng: Vô ký thọ nạp sự huân tập, thiện ác thì không như thế.

Y theo lý giáo trên nghĩa thật rõ ràng, dứt khoát là vô ký. Đã không có giáo lý nào để chứng minh, làm sao nói là có cả thân có cả thiện được.

2) Giải thích chung về người ngoài hỏi:

Có người hỏi: Nếu chỉ có vô ký, không có pháp thiện thì bậc La-hán ở cõi Sắc, khi tâm thiện hiện tiền lẽ ra nên gọi là Phật, và thành tựu được bất nhiễm vô tri mới phải.

Đáp: Y theo câu hỏi, biết rằng người hỏi không hiểu ý của luận. Bất nhiễm vô tri, Phật và Nhị thừa có khác nhau. Chỉ nói về sanh và

bất sanh để giải thích tướng riêng. Điều này các văn đều đồng nhau, không có văn nào nói riêng về "thành", "bất thành". Bậc La-hán ở cõi Vô Sắc, khi tâm thiện hiện tiền tuy không thành tựu bất nhiễm vô tri nhưng đồng với Phật. Chỉ có điều Phật thì không còn sanh khởi. La-hán còn sanh khởi, cho nên không thể gọi là Phật. Nạn đã chẳng phải nạn, văn là không văn, lý lại toàn vô ký. Cho nên biết rằng, bất nhiễm vô tri chắc chắn chỉ có vô ký.

3) Đối với Vọng giải thích văn:

Luận Vọng Thông chép: Bà-sa chỉ giải thích đó là tà hạnh tướng trí, chẳng phải thật trí nên gọi là tà, cũng gọi là vô ký. Luận Chánh Lý cho rằng: Bất nhiễm vô tri là thể của chướng giải thoát, của căn chướng, nên nói là vô ký. Nay nêu chung, tất cả thể của bất nhiễm vô tri cũng có tánh thiện. Nay xét giải thích này hoàn toàn vô lý. Luận Bà-sa chỉ giải thích: Đó là tà hạnh tướng trí, chẳng phải là thật trí nên gọi là tà, do đó nói là vô ký. Nay nói, tất cả bất nhiễm vô tri chẳng lẽ cũng có cả biết như thật hay sao. Nếu biết như thật chẳng phải vô tri. Cho nên luận Chánh Lý nói về sai khác rằng: Nếu không thể biết như thật về vị, thế, tục v.v... thì đó là tướng của bất nhiễm vô tri. Y theo đây thì, bất nhiễm vô tri chẳng lẽ lại có cả biết như thật ư.

Lại luận, Vọng Thông chép, vô tri có hai:

a) Thiện chướng pháp lực yếu kém.

b) Vô ký chướng pháp lực mạnh mẽ.

Bà-sa, Chánh Lý nói theo thắng dụng có cả nên gọi là vô ký. Nay, nói chung với pháp thiện tức y theo dụng yếu kém. Vặn hỏi rằng:

Luận Chánh Lý chép: Căn chướng v.v... có thể nói là vô ký. Luận Bà-sa không nói về căn chướng thì do đâu lại không nói về dụng yếu kém. Lại theo pháp giải thích nghĩa, cả hai đều có văn cú hợp lý. Từ văn này giải thích chung hợp với văn kia mà nói là có cả tánh thiện. Còn nếu, đã không có văn, lý thì làm sao lại chấp là có cả tánh thiện, và vô ký.

4) Bác bỏ thuyết khác:

Theo luận Chánh Lý, luận Bà-sa, bất nhiễm vô tri chỉ có tuệ yếu kém là thể. Văn nghĩa rất rõ ràng sao lại có người chấp rằng: Có cả các pháp khác. Nếu có giải thích này thì không thành văn được, vì sao lại có nói lầm rằng mười một Sư giải thích đều trái với văn luận.

* *Sư thứ nhất nói:* Bất nhiễm ô vô tri, từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy tâm, tâm sở dị thục chậm lụt làm thể.

* *Sư thứ hai nói*: Từ khi chưa thành Phật đến nay, dùng bốn pháp

tâm tâm sở vô ký chậm làm thể.

* *Sư thứ hai nói*: Từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy độn bốn tâm, tâm sở vô ký làm thể.

* *Sư thứ ba*, tức Luận Sư Đức Quang người nói: Từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy độn tâm, tâm sở tự tính vô ký chậm lụt làm thể.

* *Sư thứ tư nói*, từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy chúng đồng phân chậm lụt làm thể. Tuệ dựa vào chúng đồng phần mà khởi này, quán sát cảnh không rõ ràng.

Bốn sư nói trên, nếu không nhầm về bài tựa thì đều cho rằng, chính vô ký là thể của bất nhiễm vô tri. Giải thích này có đôi chút hợp lý là hợp theo kinh luận.

Luận Chánh Lý, Bà-sa giải thích rõ ràng, chỉ có tuệ vô ký là thể của bất nhiễm vô tri. Thế thì do đâu mà ba sư trước lại nói gồm cả tâm, tâm sở. Sư thứ tư lại nói là chúng đồng phần.

Nên nói rằng: Ba Sư trước chỉ nói vô ký thông cuộc không giống nhau, nhưng đều lấy tuệ yếu kém làm thể. Sư thứ tư nên nói, tuệ yếu kém được sinh từ chúng đồng phần là thể của bất nhiễm vô tri.

* *Sư thứ năm* lấy không tự tại làm thể. Dẫn luận Chánh Lý quyển bảy mươi, nêu ra thể của chướng giải thoát để chứng minh.

* *Sư thứ sáu nói*, lấy bất đắc làm thể.

* *Sư thứ bảy nói*, lấy không siêng cầu v.v... làm thể. Cả hai vị này đều dẫn Chánh Lý, nêu ra chướng giải thoát để làm chứng y theo Sư Chánh Lý nêu ra thể của chướng giải thoát.

Có bốn vị, Luận sư nói về thể, có thuyết của bốn Sư. Sư thứ nhất nói: Tuệ yếu kém Vô ký là thể. Đây là lấy bất nhiễm vô tri làm thể. luận Chánh Lý cho rằng nghĩa đúng. Ba vị sau không lấy bất nhiễm vô tri làm thể. Chánh Lý bác bỏ ba vị này, cho rằng, đây là nêu lên thể của chướng giải thoát không giống nhau chứ chẳng phải nói thể tánh của bất nhiễm vô tri có khác nhau. Luận Chánh Lý, quyển bảy mươi bác bỏ rằng: Không chấp nhận là chướng, chứ không nói chấp nhận là bất nhiễm vô tri. Nói việc ba vị sư giải thích về chướng không giống nhau là bất nhiễm vô tri là nhầm lớn.

Chẳng hạn, khi nêu ra thể của “giáo”, hoặc nói là âm thanh, hoặc nói là danh cú. Nếu nói tiếp về thể của âm thanh thì không thể nói âm thanh, hoặc danh cú là thể được.

Bốn sư sau nói: Luận tự lập phá chẳng được tông chấp nhận, không nêu ra rườm rà.

5) Nói về thể thông cuộc:

Bất nhiễm vô tri lấy tuệ yếu kém vô phú vô ký làm thể, có cả bốn vô ký, dị thục sanh tâm, lý không nên nghi, do đó biết rằng có cả oai nghi, công xảo, tập khí tương ưng với tuệ yếu kém, gọi là bất nhiễm vô tri. Nhị thừa dùng cả hai chân vượt qua khỏi hầm, Ca-diếp đứng dậy múa là tập khí oai nghi. Tất-lăng-già gọi thần sông là Tiểu tỳ v.v... là công xảo tập khí. Cho nên biết chắc chắn có cả ba vô ký. Có cả biến hóa: Có khi dường Như tham, sân v.v... khởi biến hóa nhưng chưa thấy văn, đều là tập khí. Cho nên biết cũng có cả biến hóa.

6) Đối biện khác nhau:

Trong luận Chánh Lý quyển hai mươi tám, có ba giải thích:

a) Tướng trạng của hai thứ vô tri khác nhau nghĩa là từ đó mà thành lập sự khác nhau giữa ngu và trí. Như vậy, gọi là tướng nhiễm vô tri. Nếu từ đó, ở trong cảnh "trí" không bằng "ngu" đó là tướng thư hai. Thuật rằng: Ngu là dị sanh (phàm phu). Trí là bậc Thánh. Dứt được vô tri gọi là Thánh: Không dứt được gọi là Phàm. Đây là do nhiễm ô vô tri mà lập ra sự khác nhau giữa ngu và trí. Hoặc ở trong cảnh, La-hán không biết muối đỏ, phàm phu khéo thông hiểu ba tạng; đó gọi là đối với cảnh, trí không bằng ngu. Theo tướng khác nhau này thì không thể nói bất nhiễm ô vô tri có cả thân sở y.

b) Giải thích: Lại, nếu dứt rồi, Phật và Nhị thừa đều không khác nhau, đó là tướng thứ nhất, nhiễm vô tri. Nếu dứt rồi, Phật và Nhị thừa còn có hiện khởi và không hiện khởi là tướng thứ hai, bất nhiễm vô tri.

Thuật rằng: Nhiễm ô vô tri, ba thừa đều dứt. Dứt xong không thực hành tự tánh dứt, không có khác nhau. Bất nhiễm vô tri, ba thừa đồng dứt, đó là duyên buộc dứt, Nhị thừa còn hiện khởi, chỉ có Phật mới không còn hiện khởi. Đó là sự khác nhau.

c) Nếu đối với tự tướng, cộng tướng của các pháp, mù mịt không hiểu, đó gọi là tướng nhiễm vô tri thứ nhất. Nếu đối với các tướng vị, thế, thục, đức, số lượng, xứ, thời, đồng, khác v.v... của các pháp không thể biết được một cách đúng đắn, đó gọi là bất nhiễm vô tri.

Thuật rằng: Nhiễm ô vô tri là mê mờ về tự tướng, cộng tướng. Bất nhiễm vô tri là đối với pháp vị, (là vị thấm nhuần của các pháp, hoặc các vị như đắng, v.v...) Thế (là thế lực của các pháp như tổn ích, v.v...) Thục (Các pháp đến giai đoạn thành thục) Đức (là đức dụng) Số (số một, hai, v.v...) Lượng nhiều ít, v.v...) Chỗ (chỗ gần xa, v.v...) Thời (Thời gian lâu mau) Đồng nhau khác nhau.

Theo giải thích thứ ba này thì bất nhiễm vô tri cũng chẳng phải thân sở y.

7) Nói về dứt khác nhau:

Nhiễm ô vô tri có ba nghĩa: 1. Tự tánh dứt nghĩa là dùng đạo lực đối trị. Khi xả bỏ được thì gọi là dứt; 2. Duyên phước đoạn: Vọng tha thân gọi là Duyên buộc dứt. Nghĩa là dứt trừ phiền não do duyên tha thân mà có, đến phẩm thứ chín, mới gọi là dứt. Nếu vọng tự thân thì không có duyên buộc dứt; 3. Bất sanh đoạn: Nghĩa là các phiền não, cho đến giai vị bất sanh, không bao giờ còn sanh khởi. Như thấy đạo hoặc cho đến Thượng, nhẫn vị. Như tu đạo hoặc, bậc Thánh lợi căn, cũng không ngoài quán mà dứt "hoặc". Khi ở đạo gia hạnh, chín phẩm hoặc kia không bao giờ còn sanh khởi. Bậc Thánh Độn căn do để lui mất cho nên không có bất sanh đoạn. Bồ-tát, Lân Giác, với bảy phương tiện nên phiền não ở thấy đạo và tu đạo vị đều không sanh khởi. Một loại Thanh văn v.v... với bảy phương tiện cũng thấy được phiền não ở giai vị thấy đạo tu đạo vị không sanh khởi nhưng tướng nó không rõ ràng, nên không nói. Ngoài ra, tất cả đều không có bất sanh đoạn.

Bất nhiễm vô tri có hai thứ dứt:

a) Duyên buộc dứt nghĩa là ở mỗi địa, khi dứt trừ bất nhiễm ô vô tri ở phẩm thứ chín, gọi là duyên buộc dứt.

b) Bất sanh đoạn, nghĩa là ở mỗi địa, bất nhiễm vô tri không còn sanh khởi, nhị thừa dứt từng phần. Phật dứt hoàn toàn.

8) Nói về phần vị dứt, trong đó có hai:

a) Dứt từng phần.

b) Dứt hoàn toàn.

a) Dứt từng phần, tức là tùy theo mỗi vị, bất nhiễm vô tri hoàn toàn không còn sanh khởi. Như căn, định chướng v.v...

b) Dứt hoàn toàn tức là Bồ-tát đến Kim cương tâm, bấy giờ chứng đắc trọn vẹn bất nhiễm vô tri phi trạch diệt. Lúc đó gọi là dứt hết.

Tuy từ năm pháp quán dùng tâm chỉ một phen ngồi là đắc đại Bồ-đề, bấy giờ bất nhiễm vô tri không còn sanh khởi. Nhưng để có được phi trạch diệt thì phải đến định Kim cương Dụ. Chẳng hạn, ở hiện quán biên tục tâm, bất nhiễm vô tri không bao giờ còn sanh khởi. Cho đến ba thứ trí, biên mới được phi trạch diệt, vì lúc đó thiếu duyên tốt. Duyên tốt này, luận Chánh Lý gọi là thân sở y. Thân sở y đồng với thấy đạo, nghĩa là khi ở giai vị thấy đạo không thể khởi lên được; khi ra khỏi hiện quán thì thân sở y cũng mất, đã không có duyên tốt này thì cũng không thể khởi được.

12. Nói về bất nhiễm ô vô tri:

Hỏi: Bậc Thánh lợi căn không ra khỏi "quán" để dứt hoặc dứt

chín phẩm phiền não thì đối với đạo gia hạnh chứng được phi trạch diệt. Bất nhiễm vô tri lẽ ra đồng với đây, ở giai vị năm pháp quán dừng tâm lẽ ra chứng được bất sanh.

Đáp: Từ khi chưa thành Phật đến nay, có lẽ nó làm sở y cho một thứ bất nhiễm vô tri. Loại bất nhiễm vô tri này, khi thiếu duyên tốt thì, tự nó không thể sanh khởi được. Dù trong ba mươi ba tâm, nếu khởi tâm tán loạn thì cũng không rõ. Bấy giờ chưa có "trí Nhất thiết". Đạo chẳng phải là chỗ đối trị chính. Lại, như trong chín y thân ở cõi Dục, thân này đều làm chỗ dựa cho phiền não. Do đạo là pháp đối trị phiền não. Theo nghĩa đó cho nên không thể so sánh.

Lại, cho dù trong ba mươi tâm, khi ra khỏi hiện quán thì "trí" không bằng "Phật". Với ba mươi hai tâm, khi ra khỏi quán, "tri" lại càng yếu ớt hơn. Các tâm còn lại y theo đó mà biết. Do đó biết rằng, bất nhiễm vô tri khởi lên ở từng tâm riêng biệt, dứt trừ nơi từng phẩm riêng biệt, đâu đồng với phiền não.

Luận chép: "Đã khen ngợi Thế tôn như đến đức lợi tha tròn đầy". Đây là nói về đức lợi tha.

Luận chép: "Cứu vớt chúng sanh ra khỏi vũng bùn sanh tử". Đây là văn bài "tụng".

Chúng sanh: Là tên khác của hữu tình, tiếng Phạm là Tát-đỏa, Hán dịch là hữu tình. Tiếng Phạm là Xả-già, Hán dịch là chúng sanh tức một thể với hữu tình mà tên gọi thì khác.

Có người nói: Nếu gọi là chúng sanh thì bao gồm cả vô tình, vì sao chỉ nói hữu tình? Là Nhầm! Kinh Đại thừa Đồng Tánh chép: Lăng Già chủ bạch Phật: Bạch Đức Thế tôn, chúng sanh nghĩa là gì? Phật bảo Lăng-già chủ rằng: Chúng sanh là do nhiều yếu tố hòa hợp như đất, nước, gió, lửa, không, thức. Như bó lau nương tựa lẫn nhau, gọi là chúng sanh.

Y theo văn kinh này thì nói hữu tình là chúng sanh vì muốn bác bỏ việc cho rằng: Một vật độc lập gọi là Hữu tình. Lại, cũng y theo văn này thì, hữu tình và chúng sanh có thể giống nhau chỉ khác tên gọi mà thôi. Chúng sanh sáu yếu tố hợp thành, hữu tình cũng vậy, không thể chỉ riêng một pháp nào rồi cho đó là thể của hữu tình.

Các Luận sư Duy thức cho rằng: Chỉ cho một vật thật đó là thức A-lại-da là thể của hữu tình, tức chẳng phải sáu yếu tố hợp thành, ý muốn nói hữu tình chỉ là giả danh chẳng thật.

Luận: "Do sanh tử kia cho đến nên dụ là bùn? Phần này giải thích chữ bùn trong bài tụng.

Ba cõi, năm đường là chốn sanh tử. Nghiệp trộn lẫn với nước ái giống như bùn. Ở trong đó thì chìm đắm; ra khỏi, cũng khó khăn. Cứ dần dần chìm xuống gọi là chìm đắm. Chín mươi lăm phái ngoại đạo khó có thể lìa được, cho nên khó có thể ra khỏi. Hai nghĩa giống nhau nên lấy bùn để dụ.

13. Các Luận chứng minh:

Luận chép: "Chúng sanh ở trong đó cho đến cứu giúp ra khỏi", đây là giải thích ân đức. Chúng sanh chìm đắm trôi lăn trong đó mà không cầu ra khỏi là cảnh đáng thương xót. Đức Thế tôn thương xót, đó là tâm "đại bi". Tùy theo căn tính mà trao cho pháp môn thích hợp, đó là trí tuệ khéo léo. Cứu giúp ra khỏi là hoàn thành "bi nguyện".

Luận Hiển Tông chép: Đức Phật thành tựu trí tuệ khéo léo và tâm đại bi, trao cho chúng sanh những lời thích hợp cứu giúp ra khỏi. Đây là do tâm đại bi muốn cứu. Do trí tuệ khéo léo là công năng cứu độ. Đại bi và trí tuệ tuy tên gọi khác nhau nhưng đều là hạnh lợi tha của Phật, thuộc về trí hữu lậu, là thể của ân đức, lại chung với tùy hành, ý nghĩa như thường giải thích.

Luận chép: "Đã khen ngợi ba đức của Phật, kế là kính lễ". Dưới đây thứ tư nói về tương kính lễ. Đây là kết thúc dẫn ra.

Luận chép: "Kính lễ như thế cho đến gọi là như lý sư", nhắc lại bài tụng giải thích .

Cúi đầu sát chân gọi là kính lễ, đây là giải thích hai chữ kính lễ trong văn tụng. Khể là lời chí thành. Thủ là đầu, đem đầu mà cúi sát chân Phật là biểu hiện sự kính lễ cao nhất.

14. Nhiếp cả ba nghiệp:

Lễ lạy có cả ba nghiệp, do đó, Nhiếp Luận chép: Ta đem cả thân, miệng, ý, đảnh lễ dưới chân Đức Thế tôn. Bồ-tát Thế Thân, kính lễ, tuy chỉ nói về thân nhưng bao gồm đủ cả ba nghiệp. Tụng tán là ngữ nghiệp, cúi đầu là thân nghiệp. Khởi lên hai nghiệp ấy là ý nghiệp. Đức Phật đầy đủ cả hai đức tự lợi, lợi tha, nên nói là như thị. Phần này giải thích hai chữ "như thị" trong câu tụng thứ ba. Như thị tức chỉ cho bậc đầy đủ các đức ở trước.

"Chỉ dạy răn bảo đúng như sự thật, không trái ngược gọi là như lý sư": Là giải thích ba chữ "Như lý sư" trong bài tụng. Lời nói khế hợp chân lý gọi là Như thật. Pháp hợp với thời cơ gọi là vô đảo, khuyên làm việc lợi ích gọi là dạy trao, ngăn dứt việc vô ích gọi là răn bảo, Cho nên luận Bà-sa quyển 16 chép, ngăn việc không lợi ích gọi là răn bảo, giúp đem lại lợi ích gọi là dạy trao.

15. Nói về ba thứ đảo:

Nói rằng không điên đảo: Đảo có ba nghĩa:

1. Pháp đảo.
2. Nhân đảo.
3. Thời đảo.

1) Pháp đảo: Biết căn cơ trình độ mà không biết pháp thích hợp. Chẳng hạn, biết người này nặng về tham lại nói pháp quán từ bi.

2) Nhân đảo: Biết pháp mà không biết người. Như biết quán bất tịnh có công năng đối trị tham, nhưng do không biết căn cơ nên lại nói cho nặng về sân.

3) Thời đảo: Tuy biết cơ, biết pháp, nhưng không đúng lúc, hoặc chưa đến thời đúng cơ mà lại nói, hoặc căn cơ thuần thục, thì lại không nói. Nói nghịch thời là không có trí tuệ, nói quá thời không có từ bi. Đức Như lai nói pháp không bị ba thứ đảo ấy nên gọi là Như lý sư.

16. Các luận giải thích:

Luận chép: "Bậc thầy như lý nói cho đến cùng với nguyện thần thông". Trên nói về vị Sư sở lễ, thể có đủ ba đức. Phần dưới giải thích danh từ "như lý sư", tức là nói theo ân đức. "Nói Như lý sư là hiển bày đức lợi tha", là giải thích chung, "có công năng dùng phương tiện giảng nói giáo lý một cách đúng đắn" là giải thích trí tuệ phương tiện khéo léo. "Kéo chúng sanh ra khỏi vũng bùn sanh tử": là nói về lòng từ cứu khổ. Từ đó có đầy đủ ba đức: Trí, đoạn và ân, không do oai lực và nguyện thần thông là phân biệt với phàm phu, Tiểu thừa. "Không do oai lực" là phân biệt với vua Thánh, Chuyển luân dùng, uy lực của vua khiến mọi người thực hành mười điều lành. Không do dữ nguyện" tức là phân biệt với cha mẹ thiên thần, chỉ có nguyện lực sâu chứ không thể cứu được. "Không do thần thông" là phân biệt với các vị Độc giác v.v... hiện thần thông giáo hóa, khiến tạm thời khởi lòng tin mà không thể nói pháp giúp chúng sanh ra khỏi biển sanh tử, tất cả các việc như vậy chẳng phải bậc thầy đúng như lý, chẳng thể giúp đưa chúng sanh ra khỏi biển sanh tử.

Luận chép: "Kính lễ bậc như lý sư như vậy để làm gì!" Là nêu câu hỏi.

Luận chép: "Đối pháp tạng luận, ta sẽ nói". Dưới đây là thứ năm, nói về ý nghĩa qui kính, nêu tụng để đáp.

Luận chép: "Dạy bảo học trò gọi là Luận", là để giải thích chữ "luận". Giáo nghĩa là dạy trao, khiến tu tập trạch pháp. "Giới" là răn bảo, khiến dứt trừ phiền não. Đây là nêu công năng của Đối pháp, cho

nên văn dưới có nêu, nếu lìa bỏ trạch diệt thì không còn có một pháp nào khác làm các phương tiện tốt để dứt trừ các phiền não, cho nên gọi đó là Luận. Đây là phẩm vấn đáp phân biệt ý nghĩa về việc răn bảo người học.

17. Giải thích chữ Luận:

Luận chép: Chữ "Luận đó là gì?" Dưới đây là thứ hai nói về tựa phát khởi. Nêu danh và thể của luận để phát khởi tất cả pháp của bài tụng này. Gồm có bốn: 1. Nêu danh và thể xưa của luận; 2. Giải thích tên luận hiện tại; 3. Nói về ý nghĩa của luận; 3. Nói về những người đã nói về luận này.

Nửa bài tụng này thứ nhất là nêu danh và thể của luận, xưa, tụng văn có ba: Trước hỏi lý do phát khởi, kế là, nêu tụng để trả lời, sau là văn xuôi, giải thích. Đây là phần đầu.

Luận chép: "Đó là Đối pháp tạng": là giải thích tên luận.

Luận chép: "Sao gọi là Đối pháp" là hỏi về thể của luận.

Tụng chép: Cho đến các tuệ luận". Là nêu tụng để đáp. Tiếng Phạm là Già-đà, xưa dịch là kệ, đây là lầm, lầm già là kệ lại lược bỏ chữ Đà. Viết: Là từ ngữ, trong bài tụng có hai câu: Câu trên nêu ra thể của Đối pháp thắng nghĩa; câu dưới nêu thể của Đối pháp thế tục .

Luận chép: "cho đến... A-tỳ-đạt-ma" văn xuôi giải thích. Trong đó có hai:

1) Nêu thể của Đối pháp.

2) Giải thích danh từ Đối pháp.

- Trong phần nêu thể lại có hai:

1) Thể của Đối pháp thắng nghĩa.

2) Thể của thế tục Đối pháp.

- Văn này nêu Đối pháp thắng nghĩa. Trong đó có hai:

1) Tự tánh.

2) Quyến thuộc.

"Tuệ nghĩa là trạch pháp", là nêu ra thể của tuệ. Tuệ có công năng phân biệt, nên gọi là Trạch pháp. Đó là phân biệt bốn đế, Phần này giải thích chữ "trạch pháp", ở đây dùng trạch pháp để nêu ra thể của tuệ.

18. Hỏi đáp về Đối pháp Thắng nghĩa:

"Tịnh" nghĩa là vô lậu, là giải thích chữ "Tịnh". Do vô lậu nên gọi là Tịnh. Vô lậu nghĩa là lìa cấu, các lậu gọi là Cấu. Trạch pháp có công năng lìa bỏ được cấu, nên gọi là tịnh tuệ.

Hỏi: Vì sao chỉ có tuệ vô lậu được gọi là Đối pháp thắng nghĩa?

Đáp: Do tuệ vô lậu quán sát tướng các pháp nên không còn mê nữa.

Hỏi: Đã nói các tâm, tâm sở đều gọi là Đối pháp, vì sao nói tuệ là tự tánh thọ, v.v... là tùy hành, mà không nói thọ v.v... là tự tánh, không nói tuệ, v.v... là tùy hành!

Đáp: Trong ba hiện quán: Như Kiến thì tuệ đều có công năng; Sanh v.v... và sắc chỉ có sự, chẳng có thứ khác, Thọ v.v... chỉ có duyên hiện quán và sự hiện quán.

Hỏi: Thọ v.v... đều có tác dụng lãnh nạp v.v... như tuệ có công năng "thấy", lẽ ra nó phải đồng với tuệ, lẽ ra đều được gọi là Đối pháp tự tánh?

Đáp: Thọ v.v... như người mù đâu được gọi là Đối pháp tự tánh. Nó chẳng thể phân biệt bốn Thánh đế. Do đối với việc hiện quán tướng của khổ v.v... thấy hiện quán rất cao siêu, và đối với các đế có thể phân biệt chuyển hóa. Thọ v.v... tuy đi chung với tịnh tuệ, nhưng do tuệ lực dẫn dắt nó đến các cảnh, cho nên đối với hiện quán chẳng phải pháp cao siêu. Vậy chỉ có tuệ vô lậu mới gọi là tự tánh, còn thọ v.v... thì không.

Hỏi: Vì sao không nói nhẫn trí và kiến, mà chỉ đặt tên "Tuệ"?

Đáp: Nhẫn chỉ có một phần thấy đạo. Trí chẳng phải nhẫn nên trí không khắp thấy đạo. Nhẫn chẳng phải là trí cho nên thấy không khắp vô học. Tận Vô sanh chẳng phải kiến, cho nên tuệ cùng khắp tất cả. Đối pháp cũng vậy cho nên dùng tịnh tuệ nêu thể của Đối pháp, tịnh phân biệt hữu lậu, do đó biết rằng, chính tất cả tuệ vô lậu được gọi là Đối pháp thắng nghĩa.

19. Nêu ra thể của tùy hành Đối pháp:

"Quyến thuộc tịnh tuệ gọi là tùy hành": Là nêu ra thể của tùy hành Đối pháp.

Luận Chánh Lý nói: Thế nào là tùy hành? Nghĩa là tuệ tùy chuyển các pháp tâm sơ: như sắc, thọ, tưởng v.v... Sanh v.v... và tâm, gọi là tùy chuyển.

Hỏi: Tùy chuyển, và tùy hành, giống nhau hay khác nhau?

Đáp: Tùy chuyển cũng chính là tùy hành. Do đó, luận Chánh Lý, khi giải thích quyến thuộc Đối pháp, có hỏi rằng, sao gọi là tùy hành? Đó là các pháp dựa theo tuệ mà chuyển biến. Đã dùng chữ tùy - chuyển để giải thích tùy hành, thì rõ ràng, nghĩa của hai chữ đó không khác nhau.

Hỏi: Nếu vậy, chính tâm sở tuệ lẻ ra cũng không nên gọi là chuyển,

cũng chỉ gọi là tùy chuyển mới phải, cho nên biết rõ như thế.

20. Giải thích về nhân câu hữu:

Trong giải thích về "nhân câu hữu", luận Chánh Lý, Hiển Tông đều nói bốn trường hợp:

1) Hữu chuyển phi tùy chuyển đó là tâm vương.

2) Hữu tùy chuyển phi chuyển đó các tâm vương thượng sanh...

3) Có khi vừa chuyển vừa tùy chuyển đó là các pháp tương ưng với tâm.

4) Ở câu bốn rất dễ hiểu. Y theo đó, thì tuệ chẳng phải là tâm vương làm sao gọi là Chuyển?

Đáp: Nếu nêu rằng, tâm là sở tùy thì chỉ có tâm mới gọi là Chuyển. Nếu nêu tuệ là sở tùy, tức chỉ có tuệ mới gọi là Chuyển. Trong "nhân câu hữu" có giải thích tâm là sở tùy, chỉ có tâm gọi là Chuyển. Ở đây, nói tuệ là sở tùy nên chỉ có tuệ là sở chuyển.

21. Hỏi đáp về tùy hành:

Hỏi: Đắc có phải là tùy hành hay không?

Đáp: Đắc chẳng phải tùy hành. Do đó, luận Chánh Lý khi nêu thể của quyến thuộc Đối pháp, không nói về đắc. Luận Bà-sa quyển ba giải thích: "Đắc chẳng phải pháp thế thứ nhất" có nói, sao không theo với pháp kia. Lại, trong nhân câu hữu, nói, do "Đắc" hoặc có trước, hoặc có sau nên chẳng phải là nhân câu hữu vì vậy biết rằng tuy có "đắc" và pháp khởi lên cùng lúc nhưng chẳng phải tùy hành, tùy chuyển.

- Có người nói, tùy chuyển có hai:

1) Nhân Câu hữu, gọi là tùy chuyển.

2) Thuận theo nhau gọi là tùy chuyển.

- Tùy hành cũng có hai:

1) Nhân Câu hữu nên gọi là tùy hành.

2) Thuận theo nhau nên gọi là tùy hành.

Nếu trong các luận chép: Đắc là tùy hành, tùy chuyển là nói theo thuận theo nhau. Nếu trong các luận nói, đắc chẳng phải tùy hành, tùy chuyển nói theo chẳng phải nhân câu hữu.

Hỏi vặn: Đã không có văn làm chứng sao lại nêu ra như vậy, dựa vào văn nào mà có giải thích này.

Hiểu rõ ngữ nghĩa thì biết được chẳng phải tuy hành, cũng chẳng phải tùy chuyển. Tùy hành, tùy chuyển đều chắc chắn là nghĩa câu khởi. Như ở cõi Dục, khi tâm khởi lên không có sắc tùy chuyển, khi khởi tâm đó tuy rõ có sắc nhưng chẳng chuyển biến theo tâm. Đắc thì hoặc trước, hoặc sau. Chẳng phải nhân câu hữu thế thì có văn chứng nào mà

lại nói chắc chắn là tùy chuyển. Tuy đồng ý Đắc và Sở đắc gọi là thuận theo thì nghĩa cũng không trái nhau. Thuận theo chẳng phải nghĩa hành chuyển. Không có văn nào nói thuận theo nhau gọi là tùy hành.

Hỏi: Tùy hành có thuộc về tuệ hay không?

Đáp: Tuệ là sự Tánh, còn Thọ, v.v... là tùy hành. Do đó mà phân biệt tự tánh và quyến thuộc. Nếu bảo thọ v.v... và tuệ tùy thuộc lẫn nhau thì cũng nên thay nhau mà gọi là tự tánh. Nếu tự tánh đã chỉ riêng là tuệ thì cũng nên biết tùy hành cũng chỉ là Thọ v.v... Do đó, luận Chánh Lý nói: Thọ v.v... tuy cùng đi chung với tịnh tuệ nhưng chính do năng lực của tịnh tuệ đã dẫn dắt thọ đến tất cả các cảnh.

Cũng không thể nói, tuệ tùy, tuệ hành. Theo văn dưới nói: tâm Nhiễm có ít quyến thuộc nên chỉ theo ba uẩn. tâm Thiện có nhiều quyến thuộc nên theo cả bốn uẩn.

Tâm đã chẳng phải tâm tùy chuyển, chẳng phải tâm quyến thuộc cho nên cũng biết rằng tuệ không phải tuệ tùy hành, không phải tuệ quyến thuộc.

Có người dẫn luận Bà-sa quyển tám mươi mốt nêu ra thể của hỷ” vô lượng rằng: Hỷ lấy hỷ căn làm tự tánh, bao gồm quyến thuộc tương ưng tùy chuyển. Cõi Dục lấy bốn uẩn làm tự tánh. Cõi Sắc lấy năm uẩn làm tự tánh.

Dẫn văn luận này chứng minh cho thấy tuệ là tùy hành, nay đã rõ văn này rồi thì tuệ chẳng phải tùy hành. Vì sao? Vì văn kia lấy hỷ căn làm tự tánh như luận này, Đối pháp lấy tịnh tuệ làm tự tánh và gồm cả tương ưng tùy chuyển. Tức tánh của bốn uẩn, năm uẩn. Như luận này hoặc gồm cả tùy chuyển tức tánh năm uẩn. Văn kia nêu thể của hỷ vô lượng. Tùy chuyển chẳng phải hỷ căn. Theo đó biết rằng, tùy chuyển ở luận này cũng chẳng có tuệ.

Lại dẫn luận Chánh Lý, luận Hiển Tông nói trong ba niệm trụ, thì tương tạp niệm trú đều thuộc về tuệ chứng tỏ tuệ là tùy hành. Hai văn của luận kia, về danh về nghĩa khác nhau. Ở đây nói tùy hành thì có năng tùy và sở tùy khác nhau. Kia nói tương tạp là lẫn lộn nhau, vì sao lại dùng đoạn văn lẫn lộn để chứng minh “tùy hành” ư?

Có người nói, tuy có hai giải thích nhưng tự phê bình lấy tuệ làm tùy hành là hơn. Dầu vậy vẫn chưa biết dựa vào lý nào, giáo nào. “Như vậy đã nói chung năm uẩn vô lậu gọi là Đối pháp”. Phần này qui kết về thể của tùy hành Đối pháp.

22. Quy kết về thể:

“Đây là A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa”: Là qui kết về thể của Đối

pháp thắng nghĩa.

"Nói" thắng nghĩa là tên khác của chân thật".

Luận chép: "Nếu nói thế tục cho đến các tuệ và luận" là nêu thể của bài tụng. Đây thật sự chẳng phải Đối pháp, cùng với Đối pháp chân thật làm tư lương, là Đối pháp giả danh. Như các tư lương: Nghiệp, dị thục, lậu v.v... Đao trượng v.v... là tư lương của nghiệp sát. Cảnh, thọ dị thục, v.v... là tư lương của hữu lậu, giả cảnh người nữ, v.v... là tư lương của hữu lậu gọi là nghiệp v.v... Do đó biết rằng, thắng nghĩavà thế tục là tên khác của chân và giả.

Luận Câu-xá bản dịch cũ chép: Như giả danh A-tỳ-đạt-ma nghĩa là năng đắc các trí và luận này. Cho nên biết, Đối pháp thế tục chỉ là giả danh.

Lại lẽ ra nói: Chân-đế, tục đế là tên khác của Thắng nghĩa đế và Thế tục đế. Do vậy, A-tỳ-đạt-ma có chánh, có tục, có chân, có giả. Chánh là tịnh tuệ, có công năng dẫn dắt các pháp khác đến từng cảnh, có đủ năng lực trong ba thứ hiện quán. Giả là thọ v.v... tùy theo tịnh tuệ mà chuyển, không có công năng thấy được. Tịnh tuệ, tùy hành là chân Đối pháp. Đối hướng Niết-bàn, đối quán lý bốn đế không còn mê lầm. Tuệ hữu lậu v.v... không có công năng trên (đối hướng, đối quán) cho nên chẳng phải A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa, nó là nhân chân chính nên giả gọi là Đối pháp.

Có người nói: Vô lậu nên gọi là thắng nghĩa, hữu lậu nên gọi là Thế tục, như vậy là nhầm.

Vô lậu, hữu lậu đều có cả thắng nghĩa, và thế tục, sao lại nói vô lậu là nhân thắng nghĩa , hữu lậu là nhân thế tục. Nên nói, thắng nghĩa là vô lậu. Thế tục là hữu lậu.

Luận chép: "Tuệ là đắc được cho đến các tuệ là tùy hành", là nêu thể của thế tục Đối pháp, tức giải thích câu tụng thứ hai. Trước gần, sau xa, nên trước nói về tu tuệ. Bốn thứ gốc lành chắc chắn chỉ tu tuệ. Tổng tướng, niệm xứ, Tướng riêng niệm xứ chắc chắn tư tuệ. Năm pháp quán dừng tâm v.v... có cả văn, tư, tu chẳng có sanh đắc tuệ. Thọ trì mười hai phần giáo chỉ có sanh đắc tuệ.

Luận Bà-sa quyển bốn mươi hai chép, lời lời bình: Nên nói thế này nếu đối với ba tạng và mười hai phần giáo mà thọ trì, đọc tụng, ra sức truyền bá rộng rãi, đó là sanh đắc tuệ.

Theo đoạn văn này của luận thì văn tuệ, tư tuệ tuy cũng duyên với danh và phát khởi ở thân và ngữ, nhưng không thể thọ trì mười hai phần giáo, tác dụng mỗi bên mỗi khác.

Và "tùy hành": Là giải thích nghĩa tùy chuyển, nếu là tu tuệ thì năm uẩn làm tánh. Nếu là tư tuệ, văn tuệ sanh đắc tuệ thì bốn uẩn làm tánh. Không có sắc tùy chuyển. Tuy văn, tư, sanh đắc có công năng làm phát khởi giới, nhưng đó là sở khởi chẳng phải chuyển theo tâm. Cho nên không gọi là Đối pháp, cũng chẳng gọi là Tùy chuyển.

Có người nói, đó là tùy chuyển là sai.

Luận chép: "Luận đó truyền đạt làm phát sanh tuệ giáo vô lậu", đây chỉ cho luận Phát Trí, sáu Túc v.v... do giáo mà khởi phát sự "nghe", do nghe mà có "tư", do "tư" mà có "tu", do "tu" mà có "Đối pháp thắng nghĩa", cho nên nói là truyền sanh tuệ giáo vô lậu.

Luận chép: "Các tuệ luận này cho đến A-tỳ-đạt-ma" là giải thích lý do, được gọi là thế tục Đối pháp, như trên là nêu ra thể của hai thứ Đối pháp.

23. Nói về sáu túc luận:

Nói "các luận" đó là Phát Trí, Lục Túc v.v... Nói "sáu túc" là:

1) Tập Dị Môn Túc Luận do Xá-lợi-tử soạn, có mười hai ngàn (12.000) bài tụng. Bản tóm tắt có tám ngàn (8.000) bài. Xá-lợi, Hán dịch là Bách Thiệt điểu. Tử là âm được dùng vào đời Đường.

2) Pháp Uẩn Túc Luận do Đại Mục-kiền-liên soạn, có sáu ngàn (6.000) bài tụng. Mục-kiền-liên, Hán dịch là Thái Thúc Thị. Đại là âm đời Đường. Cho nên Pháp Uẩn Túc Luận gọi là Đại Thái Thúc Thị.

3) Thi Thiết Túc Luận do Đại Ca-đa-diễn-na soạn, có mười tám ngàn (18.000) bài tụng. Ca-đa, Hán là Tiễn-thế diễn, Hán dịch là Chủng. Na: Là Tiếng chỉ cho người nam, là dòng họ bậc nhất trong các dòng họ Bà-la-môn. Ba bộ này được soạn ra vào thời Phật tại thế.

4) Sau khi Phật nhập diệt khoảng một trăm năm Đề-bà-thiết-ma soạn Thức Thân Túc Luận, có bảy ngàn (7.000) bài tụng, Hán dịch là Hiền Tịch. Đến khoảng đầu ba trăm năm, Phiệt-tô-mật-đa-la soạn Phẩm Loại Túc Luận, có sáu ngàn (6.000) bài tụng. Đó là Cựu chúng sự phần A-tỳ-đàm.

5) Lại soạn Giới Thân Túc Luận bản đầy đủ có sáu ngàn (6.000) bài tụng, bản tóm tắt có bảy trăm bài tụng. Phiệt-tô-mật-đa-la Hán dịch là Thế Hữu.

6) Đến cuối ba trăm năm. Ca-đa-diễn-ni-tử soạn Luận Phát Trí, hai mươi ngàn (25.000) bài tụng. Đời sau lưu truyền có nhiều, ít khác nhau. Có bản có mười tám ngàn (18.000) bài, có bản có mười sáu ngàn (16.000) bài; Bản này do ngài Huyền Trang đời Đường dịch. Sáu bộ luận đầu nghĩa môn hơi ít. Luận Phát Trí pháp môn rất rộng. Cho nên

các Luận sự đời sau nói rằng sáu bộ luận trước là chân; luận Phát Trí là thân, bảy bộ luận này là gốc của tất cả các bộ luận. Ngài Huyền Trang đã dịch hết chỉ còn Thi Thiết Túc Luận là chưa dịch.

Luận chép: "Giải thích các tên gọi này cho đến nên gọi là Đối pháp: Đây là thứ hai giải thích chữ "Đối pháp", có ba:

1) Giải thích chữ "Pháp"

2) Giải thích chữ "Đối"

3) Tổng kết thành.

24. Giải thích chữ pháp:

"Giữ lấy tự tướng nên gọi là Pháp": Là giải thích chữ Pháp. Ở đây, giải thích sở đối trước, "năng đối" sau. Pháp có hai thứ:

1) Trì tự tướng, là tất cả các pháp đều giữ gìn tướng tự thể

2) Pháp thức, quĩ tắc pháp đó là các pháp luật nghi v.v... của bảy chứng. Pháp này, ở đây không.

Theo Đại thừa, hai nghĩa quĩ và trì có trong tất cả pháp, đều có công năng giữ gìn tự tướng khiến phát sinh sự hiểu biết ở người. Trong đây, chỉ dùng nghĩa "trì tự tướng" để giải thích nghĩa tất cả các pháp. Hư không, phi trạch diệt tuy giữ lấy tự tướng nhưng chẳng phải cảnh sở duyên của Đối pháp thắng nghĩa. Nên ở đây không nói. Do đó, chỉ nói nếu pháp tướng pháp chung cho bốn Thánh đế thì trong pháp tướng pháp, là thiện, là thường, gọi là pháp thắng nghĩa, cũng gọi là Niết-bàn. Đó là thiện thắng nghĩa, rất vắng lặng. Lại giữ gìn tự tướng thường không hề thay đổi.

25. Đối hướng đối quán:

"Ở đây có công năng đối hướng, hoặc có công năng đối quán": đây là thứ hai giải thích danh từ "Đối pháp". "Đây" chỉ cho A-tỳ-đạt-ma vô lậu Bát-nhã. "Năng đối hướng" là tuệ vô lậu đối hướng Niết-bàn, "Năng đối quán" là quán bốn Thánh đế. Vọng pháp tướng pháp chỉ có đối quán; vọng thắng nghĩa pháp có cả hai nghĩa đối quán và đối hướng.

Pháp sư Chân-đế cho rằng: Do tuệ vô lậu vọng hướng Niết-bàn nên đối quán đối hướng không giống nhau. Vì bốn trường hợp nên từ đạo Vô gián đi đến đạo giải thoát gọi là thứ hướng chí đắc đối. Trong khi đi đến đạo giải thoát chứng đắc trạch diệt nên gọi là chí đắc. Tuệ tâm duyên với diệt lý gọi là như thật tương tri đối, vì là bốn trường hợp nên các đạo khác nhau.

"Có thú hướng chí đắc đối phi như thật tướng biết đối", đó là tuệ vô lậu khi quán sát ba đế ở đạo Vô gián.

"Có khi như thật tướng biết đối phi thú hướng chí đắc đối" đó là lúc duyên với diệt đế ở đạo gia hạnh, thắng tấn, giải thoát.

"Có khi là như thật tướng biết đối, cũng là thú hướng chí đắc đối" đó là lúc duyên với diệt đế ở đạo Vô gián.

"Câu phi giả" đó là lúc duyên với ba đế ở ba đạo còn lại.

Luận Bà-sa chép: Có khi tuệ chứng, thân không chứng, có khi thân chứng, tuệ không chứng, Có khi một sát-na bốn trường hợp, có khi nhiều sát-na bốn trường hợp.

"Một sát-na bốn trường hợp: Là khi dùng diệt trí chứng được quả Nhất Lai trong một khoảnh khắc.

"Có khi tuệ chứng thân không chứng" đó là dứt trừ ba phẩm phiền não sau, ở cõi Dục. Do diệt trí quán sát, nên nói là tuệ chứng. Chẳng phải quả thứ hai nên thân không chứng. "Có khi thân chứng chẳng phải tuệ chứng: Là các diệt thuộc thấy đạo thì dứt ở cõi Sắc và Vô Sắc. Chẳng phải là cảnh của pháp trí cho nên tuệ không chứng được. Đâu là quả thứ hai nên thân chứng được.

"Câu:" Là sáu phẩm diệt trước của tu thì dứt ở cõi Dục và tất cả các diệt của kiến thì dứt ở cõi Dục. Đây là cảnh của pháp trí cho nên tuệ chứng được, là quả thứ hai nên thân chứng được.

"Câu phi": Là phẩm diệt của hoặc tu thì dứt ở hai cõi trên.

"Nhiều sát-na bốn cú": "Tuệ chứng thân không chứng": Là Lúc đạo Vô gián duyên với diệt đế ở giai vị thấy đạo. "Thân chứng tuệ không chứng" đó là duyên với ba đế ở đạo giải thoát.

"Câu:" Là lúc duyên với diệt đế ở đạo giải thoát .

"Câu phi": Là lúc duyên với ba đế ở đạo Vô gián.

Tuệ đã đối quán lý bốn đế, đối hướng quả Niết-bàn gọi là Đối pháp, sao gọi Niết-bàn là Đối pháp.

26. Nói về Đối pháp

"Nên gọi là Đối pháp": Thứ ba, là tổng kết.

"Nói Đối pháp": Đối với pháp gọi là Đối pháp, thuộc y sĩ thích.

- Các sư xưa có lập năm Đối pháp:

1) Một là Tự tánh, là tuệ vô lậu?

2) Cộng hữu tức là tùy hành.

3) Phương tiện là các tuệ,

4) Danh tự là truyền sanh giáo.

5) Và Cảnh giới là bốn đế.

Có người nói, chẳng những các vị Tổ sư nói số nhiều pháp ít mà còn tập ra bốn Đối pháp, đó là lý giáo, hạnh và quả; Lý là bốn đế, Giáo

là các luận, hạnh là năng quán, Quả là Niết-bàn, Lập số tuy ít nhưng nhiếp pháp thì nhiều.

Cổ sư gồm có cảnh giới thành một lỗi. Có người lại thêm Niết-bàn là hai lỗi, do việc truyền bá lâu ngày phần nhiều người ta bỏ sót. Nếu không nói rộng ra thì sự cố chấp khó trừ.

27. Đối pháp Tạng nói sáu lỗi:

Nay, nêu ra pháp sở đối là lỗi, gồm có tám lỗi: Nếu giải thích Đối pháp tạng trong ba tạng thì có sáu lỗi: Lỗi Vô văn lập nghĩa; lỗi trái luận nêu thể; lỗi trái luận giải thích tên gọi; lỗi trái với hai tạng so sánh; lỗi giải thích sai lầm văn luận; lỗi giải thích tên gọi trái với luận.

1) Lỗi Vô văn lập nghĩa: Phàm khi lập nghĩa pháp phải có Thánh giáo và không được trái văn. Cổ sư lập ra năm Đối pháp, bốn thứ đầu danh và thể đồng với luận này. Loại thứ năm không có văn làm chứng.

Có người nói, lại lập bốn Đối pháp: Lý, giáo, hạnh, quả. Về lý và quả, cả danh lẫn thể đều trái với luận. Đã trái với Thánh giáo lại không có văn làm chứng thì đâu nên truyền bá tu tập.

2) Lỗi trái với luận, nêu ra thể: Tất cả các luận khi nêu thể Đối pháp đều nói, thắng nghĩa chỉ có tuệ vô lậu, nếu gồm cả tùy hành chung với tánh năm uẩn. Thế tục Đối pháp đó là các tuệ và luận, nay có cả cảnh quả chẳng lẽ không trái với văn.

3) Lỗi trái luận giải thích tên gọi: Các luận Đại thừa, Tiểu thừa lược có ba mươi sáu. Giải thích tên gọi "Đối pháp". Nhưng tất cả không công nhận có cả cảnh quả. Luận Bà-sa có mười hai Luận sư có hai mươi bốn giải thích. Luận Phân Biệt Công Đức có hai giải thích. Luận Tạp tâm có hai. Nhiếp Luận của Thế Thân có bốn nghĩa thích. Nhiếp luận của Vô Tánh có hai. Ở đây, hai giải thích của luận này đều cho rằng "Đối pháp" không có cảnh và quả. Hai giải thích của luận này chính là lỗi giải thích thứ ba và thứ năm trong sáu giải thích "Đối pháp" của Thế Hữu trong luận Bà-sa. Giải thích thứ ba nói rằng: "Lại, có công năng hiện quán pháp bốn Thánh đế nên gọi là Đối pháp". Giải thích thứ năm nói rằng: "Lại, có công năng chứng được Niết-bàn nên gọi là Đối pháp".

4) Lỗi trái với hai tạng so sánh: Y tâm tăng thượng mà luận đạo, rằng: Tố-đát-lãm không có cảnh sở quán; y giới tăng thượng luận đạo rằng: Tỳ-nại-da không có các việc ngăn dứt; vì sao lại nương tuệ tăng thượng mà luận đạo, lại nói rằng: A-tỳ-đạt-ma có cả sở đối.

5) Lỗi giải thích văn luận sai lầm: Có người cho rằng: Vì thành sở đối nên cho đó là Đối pháp. Giải thích, luận này rằng, trọng bài tụng tuy có năng đối, văn xuôi có cả sở đối, rất là Lầm. Một, là văn xuôi nhằm giải thích bài tụng đâu có thể nêu ra thể của Đối pháp, lại trái với tụng ư? Nếu có giải thích khác thì phải nêu riêng rõ ràng. Hai, là nếu trong văn xuôi lấy sở đối làm thể lẽ ra nói trong phần nêu ra thể" sao lại nói trong phần giải thích tên gọi. Trong văn xuôi này muốn giải thích năng đối gọi là Đối pháp cho nên, trước nêu hai pháp để giải thích tên gọi Pháp. Sau đó dùng tuệ vô tướng đối chiếu pháp này, nên gọi là Đối pháp. Đây là trước giải thích pháp sở đối.

6) Lỗi giải thích tên gọi trái với luận: Có người đếm mười lần giải thích "tên" gọi nhưng đều chẳng giống cách giải thích "tên" trong các luận, phần lớn tự ý xuyên tạc vọng có cảnh, quả để giải thích tên của luận. Ngôn nghĩa phức tạp không thể nói lại được. Nên nói rằng: Đó là giải thích Đối pháp trong kinh thì có hai lỗi: Lỗi trái với kinh; Lỗi trái với luận.

28. Trong kinh nói hai lỗi:

1. Lỗi trái với kinh.

Luận Bà-sa dẫn tám kinh giải thích Đối pháp:

a) Dẫn kinh Dược Xoa.

b) Dẫn kinh Phiệt-sai. Nếu theo hai kinh này thì chỉ có tuệ vô lậu là thể của Đối pháp.

c) Dẫn kinh Tây-di-ca, lấy không vô ngã, giác như thật làm tánh. Theo kinh này thì có cả tất cả pháp.

d) Dẫn kinh Ổ-đà-di: Dùng diệt định làm thể. Đây là lấy phi đắc làm thể.

e) Dẫn kinh A-nan-đà: Dùng tánh của nhân duyên và giác như thật làm tánh. Kinh này nếu có thân nhân duyên, hoặc mười hai nhân duyên tức là chỉ có hữu vi. Nếu có cả sáu nhân thì tức là tất cả pháp.

f) Lại, dẫn kinh có tánh nhân duyên và vắng lặng kia đều lấy giác như thật làm tánh.

Theo kinh này chép: Tánh nhân duyên tức là tánh của mười hai nhân duyên, và vắng lặng kia tức là Trạch diệt. Nếu nói, vắng lặng đi chung với phi trạch diệt thì vắng lặng này chẳng đi chung với Thánh đế. Thể của phi trạch diệt chẳng thuộc Thánh đế. Và "giác như thật" tức là trí hiểu biết về duyên khởi, chẳng thuộc về tất cả các trí. Đây là các giải thích khác nhau ở trong kinh chứ chẳng phải A-tỳ-đạt-ma trong ba tạng.

g) Dẫn kinh A-nan-đà: Cho rằng: Các kiến chấp và giác như thật là tánh. Đây chỉ lấy một phần khổ tập đạo chứ chẳng chung với diệt đế.

h) Lại Dẫn kinh. Tất cả các pháp và giác như thật là thể, đây là có chung trong tất cả pháp.

Nay, lập "lý" Đối pháp là bốn Thánh đế. "Quả" Đối pháp là Niết-bàn. "Hạnh" Đối pháp là năng quán. Các pháp này không thuộc về hư không và phi trạch diệt. Cách lập Đối pháp này, trong tám kinh dù dựa vào kinh nào cũng đều bị lỗi thêm bớt, không có một kinh nào. Chỉ trừ khi dựa vào hư không và phi trạch diệt để lập Đối pháp. Đây là lỗi trái với kinh thứ nhất.

2. Lỗi trái với luận:

Luận Bà-sa, quyển một dẫn tám kinh giải thích Đối pháp xong, luận tự giải thích rằng: Trong các kinh này, tùy theo ý nghĩa mà nói nhiều cách khác nhau nhưng thắng nghĩa tự tánh chỉ có tuệ vô lậu là gốc, cho đến gồm chung thế tục Đối pháp. Luận đã không chấp các cách giải thích khác của Đối pháp. Nay giải thích văn luận thì, do đâu mà cho rằng chọn các giải thích khác là trái với luận.

Luận chép: "Đã giải thích Đối pháp cho đến gọi là Đối pháp tạng". Đây là nửa sau của bài tụng thứ hai, giải thích tên luận hiện nay, trong văn có ba: Phần đầu là kết dẫn, kế là nhóm đáp cuối là giải thích bài tụng. Đây là phần đầu.

"Tụng chép cho đến danh từ Câu-xá. Trong phần "tụng đáp", câu trên nói tên hai "thích danh", câu dưới kết thúc tên "tạng", Câu-xá là tiếng Phạm, Hán dịch là Tạng.

29. Nói về Tạng:

"Luận chép cho đến đây được gọi là Tạng": Đây là phần văn xuôi giải thích văn tụng. Gồm có ba:

1) Nói về y chủ thích.

2) Nói về đa tài thích.

3) Tổng kết tên "tạng".

Đây là dứt đầu của văn.

Luận Chánh Lý chép: Đây là giải thích theo y chủ thích và đa tài thích. Tạng nghĩa là chắc thật cũng như lõi cây. Đối pháp các nghĩa chắc thật, trong luận đều thuộc nghĩa này đó là nghĩa Tạng, nên gọi là Đối pháp tạng.

Theo văn luận này. Ấn-độ giải thích chữ Tạng có hai nghĩa:

1) Nghĩa chắc thật giống như lõi cây. Nói cách khác lõi chắc thật

của cây gọi là Tạng. Ví dụ như, trong luận Đối pháp, thắng nghĩa là nghĩa chắc thật tức thắng nghĩa này gọi là Đối pháp tạng. Cũng như đem lõi cây làm các vật dụng thì, chính những vật dụng này là lõi cây. Dụ như, đem cái cốt lõi thắng nghĩa trong Đối pháp tạng để soạn luận này. Luận này cũng gọi là Đối pháp tạng tức là thắng nghĩa của Đối pháp tạng.

Luận chép: "Hoặc đây nương kia cho đến nên cũng gọi là Tạng". Đây là giải thích thứ hai, thuộc về đa tài thích.

2) Luận Chánh Lý chép: "Tạng" là sở y, giống như "Đao tạng". Nghĩa là "Đối pháp" kia là chỗ nương của "Tạng". Dẫn nghĩa đó mà soạn luận này. Luận này lấy Đối pháp làm Tạng nên gọi là Đối pháp tạng tức là nghĩa sở y của Đối pháp. Ấn-độ với nghĩa thứ hai tức là dẫn nghĩa sở y nên gọi là Tạng. Cũng như chỗ nương của dao gọi là Đao tạng, chỗ nương của lụa vải gọi là quyến bố tạng. Luận này nương vào Đối pháp mà Đối pháp là cốt lõi nên gọi là Đối pháp tạng. Đối pháp tức là tạng, thuộc về "trì nghiệp thích". Luận này dựa vào Đối pháp tạng nên gọi là Đối pháp tạng tức là có Đối pháp, đều gọi là "Đối pháp tạng", thuộc về đa tài thích. Luận Chánh Lý chép: Tạng là sở y, giống như Đao tạng, v.v... sở y của dụ này gọi là tạng, chưa nói đa tài. Luận Chánh Lý chép: Luận này lấy Đối pháp kia làm Tạng, gọi là Đối pháp tạng. Ở đây nói về Đa tài thích.

Có người nói: Nhiều người không hiểu ý này, nói rằng: Đao tạng là đa tài thích, hoặc nói đao là sở y, tạng năng y, đều là nhầm cả. Nên xem kỹ văn.

Nay, A-tỳ-đạt-ma và tạng đều là tên luận này. Luận này là A-tỳ-đạt-ma tức là Tạng. Gọi là A-tỳ-đạt-ma là Tạng tức Trì nghiệp thích. Luận này gọi là A-tỳ-đạt-ma tạng tức Đa tài thích. Đa tài thích tức là lấy toàn bộ tên của luận này. Nhưng luận này không có trì nghiệp thích, vì người đời sau, khi soạn luận, đều lấy nghĩa chắc thật của luận này và dẫn nghĩa đó nói là soạn luận này. Tất cả văn nghĩa đều dựa vào luận xưa, Chẳng dám tự ý xuyên tạc.

Có người nói, lẽ ra cũng có "Trì nghiệp thích". Luận chủ không muốn tự chọn, chỉ suy công về gốc, không được ý luận.

30. Nói về Đối pháp Tạng:

Luận: "Cho nên, luận này gọi là Đối pháp tạng" đây là phần đúc kết tên "Tạng".

Luận chép: "Do đâu mà nói kia cho đến cung kính giải thích". Dưới đây là bài tụng thứ ba nói về ý nghĩa của Đối pháp, trước là nói về

người. Gồm có ba, đây là phần đầu, trước bài tụng nêu câu hỏi.

Tụng chép: Nói Đối pháp" là nêu bài tụng để đáp.

Bài tụng có bốn trường hợp: Ba câu đầu đi chung một cụm. Câu bốn, hai chữ này dùng để trả lời ý chữ "thuyết", hai chữ "truyền Phật" dùng để trả lời "tiên thuyết nhân" ba chữ "thuyết Đối pháp" để trả lời cả hai câu hỏi.

Luận chép, cho đến... năng diệt các hoặc": Là giải thích văn "tụng". Ở đây giải thích: Dứt trừ mê lầm phải do Đối pháp.

Luận chép: "Các hoặc năng khiến cho đến biển lớn sanh tử là nói về tai họa do "mê lầm" gây nên và phải dứt bỏ.

Luận chép: "Do đó mà truyền rằng, Phật nói Đối pháp". Tổng kết các hoặc trên dứt sạch là nói về năng đoạn. Do việc này nên Phật nói Đối pháp, tức Phật là người nói đầu tiên. Chữ "do đó" là nêu văn để trả lời.

Luận: "Muốn cho thế gian đắc được trạch pháp": Là giải thích ý bài "tụng" nói. Khiến các chúng sanh có được trạch pháp nghĩa là chứng được tuệ vô lậu phân biệt bốn Thánh đế, dứt trừ các phiền não.

Luận chép: "Lìa thuyết Đối pháp cho đến như lý phân biệt" là phần giải thích vặn hỏi tiềm ẩn. Nạn tiềm ẩn có hai: 1. Nạn thuyết ý; 2. Nạn thuyết nhân.

- *Về nạn thuyết ý*: vì muốn cho chúng sanh có được trạch pháp nên nói Đối pháp. Như vậy, ý muốn nói hai tạng kinh và luật không có công năng ư?

Đáp: Không nói Đối pháp, chỉ nói hai tạng kinh luật đệ tử không thể phân biệt đúng về tướng các pháp, phân biệt đúng như lý.

31. Nói về người soạn:

Luận chép: "Nhưng Phật Thế tôn cho đến truyền nói như vậy" giải thích câu hỏi thứ hai, trước nói người câu hỏi. Câu hỏi rằng, nếu Phật nói sao lại còn nói: Ca-đa-diễn-ni soạn ra?

Luận Bà-sa quyển một, nêu lên hai giải thích:

1) Nói Phật thuyết là do Ca-đa-diễn-ni-tử thọ trì giảng nói gọi là qui kính Phật.

2) Nói Ca-đa-diễn-ni-tử soạn là vì trong kinh có nói rải rác. Theo đó, Ca-đa-diễn-ni tử góp nhặt lại rồi sắp xếp ổn định, là lối qui kính. Đây giải thích câu hỏi thứ hai.

Ca-đa-diễn-ni-tử: Khoảng ba trăm năm sau Phật Niết-bàn. Ca-đa-diễn-ni-tử dựa vào Nhất thiết Hữu bộ soạn luận Phát Trí. Chữ "đẳng" chỉ cho sáu bộ luận như đã giải thích ở trước. Ca-đa, Hán dịch là Tiễn

Thế, Diễn Hán dịch là chủng. Ni là tiếng chỉ cho nữ giới. Người này do một người nữ thuộc dòng họ Tiễn Thế sanh ra. Đặt tên theo họ mẹ , nên gọi là Ca-đa-diễn-ni-tử. Đây là một trong mười dòng họ của Bà-la-môn. Dòng họ Tiễn Thế là dòng họ cao quí tộc ở Ấn-độ. Sở dĩ gọi là dòng họ Tiễn Thế là vì, theo phép của Bà-la-môn, bảy tuổi trở lên học ở nhà, mười lăm tuổi trở lên thọ pháp Bà-la-môn, đi tham học đó đây. Đến bốn mươi tuổi, sợ không có con nối dõi, về nhà lấy vợ, sinh con. Đến năm mươi tuổi vào rừng tu đạo. Ngày xưa, vào kiếp sơ, có một người Bà-la-môn, sinh được hai người con rồi vào núi tu tập. Sau đó, hai người con đến thăm, thấy cha tóc tai rối bù, bèn cắt tóc cạo râu làm cho hình tướng cha trở nên gọn ghẽ đẹp đẽ. Các vị tiên chung quanh thấy vậy đều muốn cạo bỏ. Người em tánh tình hiền hòa lại hay thương người, liền đến cạo giúp. Người anh có tâm ngạo mạn nói rằng: Chẳng phải cha ta, không việc gì ta phải làm. Các vị tiên nổi giận đọc chú, nguyện cho người em rằng: Cho đến tận mạt kiếp, dòng dõi của con thường được giàu to, sang trọng, nguyện cho người anh rằng: Cho đến tận thời mạt kiếp, dòng dõi nhà ngươi thường nghèo cùng, phải làm nghề hớt tóc để sống. Do vậy, nay ở Ấn-độ thấy có hai dòng họ: Dòng họ người em gọi là dùng họ Tiễn Thế rất giàu sang không phải làm việc hớt tóc. Dòng họ của người anh lại vô cùng nghèo khổ, làm nghề hớt tóc để sống qua ngày. Đó là do năng lực chú nguyện khiến cho như vậy.

32. Giải thích:

Pháp Cứu, tiếng Phạm là Đàm-ma-đa-la, ra đời sau Phật Niết-bàn ba trăm năm.

“Đẳng” chỉ cho “không”, “vô ngã” v.v...

“Ổ-đà-nam”, Hán dịch là tự thuyết, tức là kinh thuộc bộ loại thứ năm trong mười hai bộ, kinh này do Phật tự nói, không do người hỏi.

Đại đức Pháp Cứu, với những bài kệ tụng về vô thường do Phật nói, đã gom lại tphẩm Hành Vô Thường. Kệ tụng do Phật nói về không vô ngã, thì gom lại tphẩm Hành Vô Ngã. Cho đến, Phật nói về Phạm Chí tụng đã lập tphẩm Hành Phạm Chí, ở Ấn-độ hiện có bản Phạm đang được lưu hành riêng. Hoặc nói Xướng-Đà-nam, Hán dịch là Tập tán, tức tập tán thuyết. Hoặc dịch là “tập thi”. Tập là sở thuyết; thi là hữu tình.

“Sư Tỳ-bà-sa truyền thuyết như thế. Tỳ Hán dịch là Quảng, lại dịch là thắng, là dị. Bà-sa dịch là nói. Đó là nghĩa phân biệt trong luận. Rộng thì nói là nói rộng; nói nghĩa cao siêu thì gọi là thắng thuyết. Năm trăm vị La-hán, mỗi vị đều dùng “dị nghĩa” để giải thích luận Phát Trí nên gọi là thuyết khác. Có đủ ba nghĩa này, nên còn trong âm Phạm.

Nói "truyền thuyết" là nói về sự không tin của mình. Luận Chánh Lý chép: Các vị đại Thanh văn như Xá-lợi-tử v.v... đối với các pháp tướng, cũng không có công năng phân biệt đúng lý được cho nên luận này dựa vào A-tỳ-đạt-ma căn bản chắc chắn là do Phật nói và chủ trương của kinh Lượng Bộ mà xưng truyền.

"Nói lên sự không tin của mình: A-tỳ-đạt-ma là do Phật nói". Vì sao không tin? "Truyền" là nghe Tôn giả Ca-đa-diễn-ni-tử v.v... soạn không nói Đối pháp là sở y. Chẳng hạn Đức Thế tôn bảo A-nan-đà: Các thầy từ nay dựa vào kinh Lượng vì Đối pháp của các bộ có ý nghĩa và chủ trương rất khác nhau; tất cả đều không đúng. Các vị đại Thanh Văn theo lời dạy của Phật mà kết tập, cho đến nói rộng.

Luận chép: "Hà pháp nào gọi là cho đến nói Đối pháp chăng?". Trên đây, là giải thích tên. Thể của luận đồng thời cho rằng người nói v.v... đều là phát khởi, giải thích các bản tụng. Dưới đây là thứ hai, là phần chánh tông, gồm sáu trăm bài tụng. Trong đó, phẩm Giới có bốn mươi bốn bài - hai mươi lăm bài đầu nói chung về pháp hữu lậu, vô lậu. Mười chín bài sau, chia ra các môn.

Trong hai mươi lăm bài, ba bài đầu chia tất cả pháp thành hữu lậu, vô lậu, hai mươi hai bài kế chia thành năm uẩn, mười hai xứ v.v...

Y theo phần trước có ba:

1) Tụng trước kết dẫn.

2) Nêu tụng đáp.

3) Văn xuôi giải thích.

Đây là nêu câu hỏi. Sau đều giống nhau, không giải thích lại rườm rà.

Tụng chép: Cho đến riêng được phi trạch diệt": là nêu bài tụng đáp.

Luận chép: "chép cho đến... vị hữu lậu, vô lậu là văn xuôi giải thích, trong văn có hai: 1/ Chia ra hai chương môn; 2/ Y chương giải thích riêng. Đây là phần đầu.

33. Pháp hữu lậu hữu vi:

Luận chép: "Pháp Hữu lậu thế nào, cho đến pháp hữu vi", còn lại: Đây là phần hai. Y chương giải thích riêng, văn gồm có hai:

1) Giải thích hữu lậu.

2) Giải thích vô lậu.

Nói hữu lậu: Tất cả các pháp hữu vi, trừ đạo đế, còn lại đều thuộc về hữu lậu.

Luận chép: "Vì sao?" tức nêu lên rằng: Tất cả các pháp hữu vi

đều là nguyên nhân của hữu lậu.

Luận chép: "Các lậu ở trong đó tùy tăng": là trả lời. Các pháp hữu vi đó gọi là hữu lậu, vì các lậu như chấp thân v.v... đối với các pháp khổ, tập đều theo đó mà tăng thêm nên gọi là Hữu lậu.

Luận chép: "Duyên diệt đạo đế cho đến tự sẽ bày nói" câu này giải thích lời hỏi, hỏi rằng: Các lậu như chấp thân v.v... do duyên với cả bốn đế mà sanh ra. Thế thì vì sao chỉ có khổ đế và tập đế mới gọi là hữu lậu, còn Diệt đế và Đạo đế lại không. Đáp: Duyên với hai đế diệt và đạo, các lậu tuy sinh khởi nhưng không theo đó mà tăng lên nên chẳng phải hữu lậu. Bất tùy tăng sẽ được giải thích sau.

Khoảng năm trăm năm sau Phật Niết-bàn, ở nước Thổ-hoa-la-phược, Luận sư Pháp Thắng soạn Luận A-tỳ-đàm tâm. Trong đó chép: Nếu phát sanh phiền não, thì bậc Thánh gọi đó là hữu lậu. Đến khoảng sáu trăm năm, Đạt-ma-đa-la soạn Luận Tạp A-tỳ-đạt-ma tâm cho rằng: Từ "sanh" là quá lạm nên đối lại rằng, nếu làm "tăng" thêm phiền não thì bậc Thánh gọi đó là Hữu lậu, đây là sửa văn chẳng phải sửa nghĩa.

Luận Chánh Lý chép: Thế nào là tùy miên? Tức là các pháp tương ưng và cảnh sở duyên của nó đều có nghĩa tùy tăng. Như các Sư Quĩ Phạm ở trước nói rằng: Như ở cạnh thành ấp nọ có đống rác gồm đủ thứ phân, nước, đất v.v... Trong đống rác, sự nhơ nhớp của phân làm cho đất nước v.v... trở thành bất tịnh, lại do năng lực của nước khiến phân càng hôi. Cả hai tương tác qua lại, hôi thối không chịu nổi. Cũng vậy, trong đống phiền não tương ưng, do năng lực của phiền não làm nhiễm ô tâm, tâm sở. Đồng thời, năng lực của tâm, tâm sở làm cho phiền não tăng thêm. Cả hai dựa vào nhau thành đống ô uế. Đống này tiếp tục tồn tại thì ô uế càng thêm dần. Thêm vào đó, còn khiến cho tùy hành sanh v.v... thành ô nhiễm. Cũng như các loài heo, chó v.v... ở trong đống rác, lấy làm ưa thích, ngủ nghỉ đùa giỡn, khiến phẩn bùn càng trở nên hôi hám. Lại do heo, chó làm cho đống rác tăng dần thêm lên.

Tự địa hữu lậu sở duyên do năng lực phiền não nên nghĩa hữu lậu mới thành. Sau lại do sức của năng thuận phiền não khiến cho ba phẩm kia dần dần tăng lên.

Đoạn văn luận ở trên, giải thích pháp tự địa hữu lậu giống như heo v.v... phiền não như phân, tương ưng như đất nước.

34. Ví dụ để làm sáng tỏ:

Như người sạch sẽ lỡ té xuống hố rác, tuy đụng phải vật nhơ nhưng người sạch không phải là chỗ để nhớp nhúa tăng thêm, cũng không làm tăng thêm đống nhớp nhúa. Như vậy, vô lậu dị giới địa pháp tuy cũng

bị phiền não duyên vào nhưng chỉ có nghĩa đối nhau kia mà không có nghĩa “tùy tăng”. Phiền não duyên với dị địa vô lậu , chỉ đối với tương ưng là có lý tùy tăng.

Theo đây, nên biết: Khổ tập và hữu lậu thêm lớn lẫn nhau. Tuy hữu lậu và cảnh lại thêm lớn lẫn nhau nhưng chỉ tăng “lậu” nên gọi là hữu lậu; không hề tăng cảnh. Theo giải thích này thì, cảnh có thể làm tăng thêm “lậu”, nên gọi là hữu lậu. Nghĩa là vừa năng sanh, vừa năng tăng “lậu”, nên gọi là hữu lậu.

Như thửa ruộng màu mỡ làm nảy mầm mạ, cũng giúp cho phát triển, gọi là có mầm. Còn như ruộng muối tuy mọc được mầm mạ nhưng không thể làm cho phát triển nên gọi là không mầm.

Khổ và Tập có công năng làm nảy sinh, lại có công năng làm thêm lớn, nên gọi là Hữu lậu. Hai đế Diệt và Đạo tuy làm phát sanh nhưng không làm tăng thêm phiền não nên gọi là vô lậu.

35. Giải thích chữ lậu:

Nhưng, giải thích chữ “Lậu” có chánh, có phủ. Dưới đây sẽ giải thích chữ “Lậu” với nhiều nghĩa:

1) Nghĩa trú gọi là lậu. Chỉ cho các loài hữu tình ở trong sanh tử.

2) Nghĩa Lưu gọi là lậu, nghĩa là trôi lăn.

Chỉ cho các loài hữu tình trôi lăn trong sanh tử. Y theo hai giải thích đó thì chữ “lậu” là nghĩa rộng, chữ “lưu” là nghĩa hẹp. Lậu là chung với nghĩa lưu nghĩa trú. Lưu là trôi lăn không chung với nghĩa Trú. Lại, nghĩa lưu là nghĩa rộng, chung với bàng thuận. Lậu là nghĩa hẹp không chung với thuận lưu. Hai giải thích này từ dụ mà đặt tên. Như đê điều để ngăn nước, tức là vọng chánh lưu trú mà không trái dụ này. Sáu căn làm sanh phiền não tức ở trong sanh tử, không thuận dòng chính hướng về Niết-bàn.

Tuy cũng do nghiệp mà ở trong sanh tử nhưng nếu không có phiền não thì cho dù có nghiệp cũng không phải chịu, phiền não gọi là lậu nghiệp chẳng gọi là lậu.

Luận Tỳ-Bà-sa chép: Phiền não lưu trú thì chắc chắn, hành thì bất định, cũng như nước rò rỉ xuyên phá đê điều, còn chảy quanh khắp nơi thì làm hại lúa mạ. Dụ cho phiền não làm vỡ đê điều sáu căn, lại chảy quanh làm tổn hại mầm giống pháp lành. Tuy nghĩa chữ “lậu” có hai giải thích khác nhau nhưng đều là nghĩa chính. Ngay nơi “lậu” mà giải thích.

36. Bốn giải thích theo luận Bà-sa:

Luận Bà-sa có bốn giải thích. Đó là nghĩa “ngâm thấm”, nghĩa

"chủ", nghĩa "trì" và nghĩa "say".

Nghĩa "ngâm" thì cũng như hạt được ngâm sẽ có kết quả nẩy mầm. Nghĩa "Chủ" thì như kẻ tôi tớ bị chủ ngăn cản không thể lui tới qua lại. Chúng sanh bị kiết sử ngâm giữ không thể ra khỏi ba cõi. Nghĩa "trì", ví như có người bị quỉ lôi kéo, không nên nói lại nói, không nên làm lại làm. Chúng sanh bị kiết sử dẫn dắt cũng vậy, nghĩa "say" như người say rượu thì không biết xấu hổ. Chúng sanh bị kết sử làm mê lầm cũng vậy. Do "hoặc" có đủ các nghĩa như vậy nên gọi là "lậu". Giải thích bốn nghĩa này cũng gọi là "phụ".

37. Nói về Vô lậu:

Luận chép: "Đã nói về hữu lậu, còn vô lậu thì thế nào?" Đây là phần hai, giải thích "vô lậu" gồm có bốn:

1) Văn trước kết dẫn.
2) Nêu thể vô lậu.
3) Giải thích nghĩa vô lậu.
4) Giải thích ba vô vi.

Luận chép: "Đó là đạo Thánh đế và ba vô vi": Đây là thứ hai nêu "thể" của vô lậu, có ba:

1) Nêu chung thể của pháp.
2) Nêu tên vô vi.
3) Kết luận về "vô lậu", đây là phần đầu.

Luận chép: "Ba đó là gì cho đến trạch, phi trạch diệt" đây là thứ hai nêu tên vô vi.

Luận chép: "Hư không này v.v... gọi là pháp vô lậu", đây là thứ ba kết luận về tên gọi vô lậu.

Luận chép: Vì sao cho đến vì bất tùy tăng" đây là thứ ba, giải thích nghĩa "vô lậu", vì các lậu như tham v.v... đối với đạo Thánh đế và các vô vi. Không theo đó mà tùy tăng được. Trong đó, đạo đế, diệt đế có duyên mà không thêm, hư không và phi trạch diệt không duyên cũng không thêm.

Luận Chánh Lý chép: Các pháp vô lậu, luận sư sắp xếp đặt ra. Thí dụ Luận sư tạo tác một cách nhầm lẫn về các thuyết này, ngược với lý, trái với kinh. Chẳng phải các loài hữu tình khi lìa được lỗi trong thân thì các pháp sắc, thọ v.v... gọi là pháp vô lậu. Ở đây, hẳn là không đúng, trái với khế kinh. Như Khế kinh chép: Đó là tất cả các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại làm cho tham, sân, si thêm lớn ở hiện tại cho đến nói rộng, chẳng phải tất cả sắc v.v... trong thân lìa lỗi của các loài hữu tình, đã làm cho các tham, sân v.v... ở hữu tình thêm lớn thì làm sao gọi là vô

lậu. Vì sao? Vì Vô Tỉ, Chỉ man, Ô-lư-tần-loa Ca-diếp-ba v.v... duyên vào sắc thân Thế tôn khiến cho thêm lớn các pháp hữu lậu như tham sân, si v.v... các chấp kia xét về ngôn ngữ thì chẳng phải là "cảnh thứ bảy" mà là nương thứ bảy, như dầu ở trong mè. Làm chỗ dựa cho lậu thì gọi là hữu lậu. Điều này không hợp lý. Từ quá khứ, vị lai mà nói sanh khởi ở hiện tại, chưa hề nói nương vào quá khứ, vị lai mà phát khởi tham sân v.v... cho nên biết chấp kia chắc chắn là không đúng, cho đến nói rộng. Lại, tất cả các âm thanh lẽ ra đều là vô lậu mới phải, vì âm thanh không phải là chỗ dựa của hữu lậu. Không nên chấp âm thanh là vô lậu. Kinh chép: Thể của âm thanh là tạp nhiễm. Lại, các hiển sắc như phẩn nhơ, rượu, v.v... Chẳng phải là chỗ nương của hữu lậu, lẽ ra chúng là vô lậu mới phải. Từ đó mà phân chia rộng ra. Lại nói, Thí Dụ bộ cho rằng mắt, tai v.v... trong thân phàm phu lẽ ra cũng chẳng phải là chỗ nương của hữu lậu; nói cách khác đó là kiến chấp cho năm thức là vô nhiễm ô.

38. Giải thích bốn vô vi:

Luận chép: Đối với lược nói cho đến sắc hành trong đó: Đây là thứ tư giải thích bốn vô vi, trong đó có ba: 1/ Hư không vô vi; 2/ Trạch diệt vô vi; 3/ Phi trạch diệt vô vi.

Nêu tên mà chưa giải thích nên gọi là lược, tuy các bộ phái nói về vô vi không giống nhau nhưng đều chấp nhận ba thứ vô vi này. Phái Đại thừa thêm ba vô vi nữa, đó là bất động, tưởng thọ diệt và ba tánh chân như. Đại Chúng bộ thêm sáu vô vi nữa, đó là bốn Vô Sắc, tánh duyên khởi và tánhThánh đạo. Hóa Địa bộ thêm sáu vô vi, đó là bất động, thiện pháp chân như, bất thiện pháp chân như, vô ký pháp chân như, Thánh đạo chi chân như và duyên khởi chân như. Nhất Thiết Hữu Bộ lập ba vô vi; nhưng trong đó, hư không chỉ lấy vô ngại làm tánh, lược bỏ các pháp khác. Nói "vô ngại" nghĩa là phân biệt sắc thì thấy sắc pháp có chướng ngại. Nói "chỉ lấy" nghĩa là phân biệt tâm, tâm sở, các pháp tương ưng, thấy rằng thể của hai thứ vô vi này tuy vô ngại như hư không nhưng lại có tự thể riêng, chẳng phải "chỉ lấy" vô ngại làm tánh.

39. Nói về tướng trạng hư không:

Sắc hành trong đó: Là giải thích tướng trạng hư không. Sắc là pháp có chướng ngại mà ở trong hư không lưu hành được là nói về tính vô ngại của hư không. Sắc ở trong các pháp chất ngại sẽ không lưu hành được. Pháp vô ngại lưu hành trong hư không cũng không làm rõ tính vô ngại của hư không, nhưng ở trong các pháp chất ngại thì nó vẫn lưu hành được.

Luận Chánh Lý giải thích. Hư không chỉ lấy vô ngại làm tánh, trong đó các pháp hiện rất rõ ràng, gọi là hư không, tướng của nó là vô chướng. Tất cả đại chủng và nhóm sắc sở tạo, tất cả không thể che khuất hết được. Cũng chẳng phải sở chướng, cũng chẳng phải năng chướng cho nên nói tướng của nó là vô chướng.

Theo văn luận này thì, chẳng phải năng chướng sở chướng nghĩa là phân biệt sắc của không giới thì thấy nó không phải năng chướng cũng chẳng phải sở chướng, chỉ lấy vô ngại làm tánh, cũng giống với luận này.

Luận Bà-sa chép: Nân nói rằng thật có hư không nhưng vì không biết nên nói là phi hữu. Trong giáo và lý trước đó đã nói thật có hư không.

Hỏi: Nếu vậy, hư không có tác dụng gì?

Đáp: Hư không vô vi chẳng có tác dụng nhưng có công năng làm duyên tăng thượng cho các loại hư không khác. Các loại hư không có thể làm duyên tăng thượng gần cho các pháp đại chủng. Các pháp đại chủng có thể làm duyên tăng thượng gần cho hữu đối tạo sắc v.v... hữu đối tạo sắc có thể làm duyên tăng thượng cận cho tâm, tâm sở. Nếu chẳng có hư không thì như thế nhân quả xoay vần, theo thứ lớp đều không thành lập được. Chớ nên có lỗi này. Cho nên thể tướng của hư không là thật có, không thể bác bỏ cho là không.

Luận chép: "Trạch diệt là dùng cho đến gọi là trạch diệt": Là giải thích hai thứ diệt, gồm có ba:

1) Nêu thể tánh.

2) Giải thích vì sao có tên như vậy.

3) Nói về sự đồng khác.

"Trạch diệt lấy ly hệ làm tánh" nêu tên ly hệ để hiển bày thể của trạch diệt. Ly hệ là các pháp hữu lậu xa lìa sở duyên ràng buộc tự tánh chứng được giải thoát; chính giải thoát này gọi là Trạch diệt. Và trạch diệt này lấy ly hệ làm tánh.

Luận chép: "Trạch là phân biệt cho đến gọi là trạch diệt" đây là giải thích lý do vì sao là trạch diệt. Trong đó có hai:

1) Pháp thuyết.

2) Dụ hiển.

Trạch là phân biệt tức tuệ sai khác. Quyết đoán là trí, suy tìm là kiến; trạch pháp là tuệ. Phân biệt là tên chỉ cho công năng khác nhau của tuệ. Do tám nhẫn trí v.v... mỗi mỗi đều phân tích phân biệt bốn Thánh đế nên gọi là trạch. Do năng lực phân biệt, chứng được "diệt"

nên gọi là trạch diệt. Do tuệ phân biệt lý bốn Thánh đế, dứt trừ phiền não, chứng được diệt này, rồi theo năng chứng mà nói đó là trạch diệt. Nói về pháp này, ý các luận đồng nhau.

Có người nói, tuệ hữu lậu khác tuệ vô lậu gọi là tuệ sai khác, hoặc vô nhiễm khác với hữu nhiễm gọi là tuệ sai khác. Giải thích này là sai.

Trong đây, nói tuệ phân biệt bốn Thánh đế là nói trạch, bất trạch tuệ hữu lậu, tuệ vô lậu v.v...

40. Ví dụ để làm sáng tỏ:

Luận chép: Như xe chở bò cho đến nói như vậy: Đây là thứ hai, phần dụ hiển. Xe bò là đã lược bỏ hai chữ "sở giá", trạch diệt là lược bỏ ba chữ "lực sở đắc", nên gọi là Trạch diệt.

Luận chép: "Tất cả pháp hữu lậu đồng một trạch diệt phải không?" Đây là nói về đồng khác. Quan điểm của Chánh Lượng bộ, tất cả các pháp hữu lậu đồng một trạch diệt. Luận Bà-sa chép: Chỉ nội pháp mới có. Kinh Bộ có nói: Trạch diệt là vô thể.

Vì để đối với các tông nên nêu câu hỏi. Trong đó có bảy:

1) Hỏi.
2) Lược đáp.
3) Hỏi lại.
4) đáp rộng.
5) giải thích ngược lại.
6) bắt bẻ.
7) Giải thích. Đây là hỏi.

Luận chép: Không đúng: Là lược đáp.

Luận chép: Vì sao là hỏi lại.

Luận: "Tùy hệ sự mà khác": đây là nêu tụng để đáp rộng.

Luận: "Là tùy hệ sự lượng, việc ly hệ cũng thế": đây là giải thích văn.

Sự, là thể sự, là tùy theo thể của sở hệ mà có nhĩ sở thể. Trạch diệt cũng vậy, có nhĩ sở. Nói tùy hệ sự nghĩa là phân biệt pháp vô lậu.

41. Giải thích ngược lại:

Luận chép: Nếu không đúng cho đến các phiền não diệt": đây là giải thích ngược lại. Nếu thế thì không bằng Hữu bộ, tùy hệ sự lượng mỗi mỗi đều trạch diệt thì có lỗi.

42. Nói về đồng loại:

Luận chép: "Nếu như thế cho đến thì là vô dụng" nếu như nghĩa trước thì có lỗi sau. Vì vốn muốn chứng "diệt" làm cho "hoặc" không

sanh, nên phải tu các pháp đối trị khác Khi đã chứng diệt rồi, tu các đối trị khác là vô dụng.

Luận chép: "Y theo nghĩa nào mà nói diệt không có đồng loại". Đây là nạn của Chánh lượng bộ. Nếu không như ngã tông đồng một trạch diệt thì có rất nhiều trạch diệt đồng loại, thế thì dựa vào khi nào mà nói trạch diệt không có đồng loại.

Luận chép: "Y diệt tự vô cho đến đều là đồng loại": đây là hỏi chung. Trừ sơ vô lậu, tất cả các pháp hữu vi đều từ nhân đồng loại sanh ra. Lại nhân đồng loại với các pháp đó , chẳng thể không gọi là đồng loại. Trạch diệt tự nó vốn không sinh từ nhân đồng loại , cũng không làm nhân cùng loại cho các pháp khác, nên nói rằng: Trạch diệt không có đồng loại. Đây là giải thích đầu trong luận Bà-sa quyển hai mươi mốt.

Nay giải thích trạch diệt chia ra năm phần: 1/ Nêu thể tánh. 2/ Nói về lý do khiến có tên gọi. 3/ Đắc sai khác. 4/ Chứng đồng khác. 5/ Dứt khác nhau.

1) Nêu thể tánh: Trong bảy mươi lăm pháp, lấy trạch diệt làm thể. Trên mỗi cực vi của pháp hữu lậu, trong từng sát-na đều có một trạch diệt tiêng cho nên luận nói tùy theo số lượng của các ràng buộc mà có các trạch diệt tương ứng.

2) Nói về lý do khiến có tên. Tuệ khéo léo khác nhau gọi là trạch, do năng lực phân biệt nên gọi là trạch diệt, thuộc về y chủ thích.

3) Nói về sai khác, có bốn:

a) Nói về nghĩa đúng.

b) Nêu thuyết khác.

c) Nói về những điểm trái với lý giáo.

d) Giải thích chung câu hỏi của người ngoài.

43. Nói về các thứ dứt:

Nói về nghĩa đúng: tự thân phiền não, câu hữu và đắc, tùy theo các phẩm kia mà có pháp đối trị thích hợp, đến khi lìa bỏ thân thì gọi là chứng được trạch diệt. Do tự tánh dứt mà chứng được trạch diệt. Tha thân nhiễm pháp, tất cả sắc, bất nhiễm hữu lậu Vô Sắc, tất cả vô vi. Do duyên với các pháp đó, tự thân phiền não cho đến rốt ráo cùng tận thì tất cả vô vi trên pháp bị trói buộc bấy giờ khởi được dứt năng phược dứt.

Hỏi: Làm sao biết được như vậy?

Đáp: Trong phẩm Tùy miên của luận này nói, do đó nên nói rằng: Dứt trừ phiền não chắc chắn từ đâu. Tức dứt trừ phiền não v.v... trong sự nối tiếp của chính nó. Do chứng "Dứt " cho nên dứt trừ phiền não kia

trong sự nối tiếp của chính nó, và dứt trừ tất cả sắc và pháp bất nhiễm. Tứ phiền não năng duyên mà rốt ráo dứt trừ các hoặc lậu trong sự nối tiếp của nó.

Theo văn luận nên biết rằng: Hai thứ dứt này đều chứng được quả vô vi.

Hỏi: Y theo văn nào để chứng biết, phiền não được dứt là tự tánh dứt, dứt trừ pháp bất nhiễm... là duyên buộc dứt.

Đáp: Luận này quyển mười sáu nói vì sao pháp thiện trong các địa hữu lậu, chỉ có đạo sau rốt mới có công năng dứt trừ, ngoài ra đều không thể, do các pháp thiện chẳng thuộc về tự tánh dứt và dứt rồi có thể vẫn còn hiện khởi. Nhưng chỉ khi hết duyên với các phiền não kia mới gọi là dứt trừ các pháp thiện kia, lúc đó các pháp thiện không còn bị ràng buộc. Từ đó cho đến khi duyên các phiền não còn một loại chưa dứt trừ thì ý nghĩa "dứt " không thành, và lúc đó pháp thiện chưa lìa trói buộc.

Y theo văn luận nên biết rằng: Khi dứt xong không còn hiện hành, gọi là tự tánh dứt, dứt xong mà vẫn có thể hiện hành gọi là duyên buộc dứt.

Lại, Chánh Lý quyển 6 nói, các Đại luận sư của A-tỳ-đạt-ma y theo kinh dạy mà thành lập hai thứ dứt:

1) Tự tánh dứt.

2) Duyên buộc dứt.

Nếu pháp là kiết sử, nhất quả v.v... thì khi có được pháp đối trị thì chúng sẽ bị dứt trừ; đó gọi là tự tánh dứt. Do dứt trừ kiết sử, cho nên các pháp thiện bị duyên đều được giải thoát, không cần phải được bất thành tựu trong đó, đó gọi là duyên buộc dứt.

Trong đây, nếu tất cả sắc hữu lậu hoặc bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh v.v... kia mà dứt trừ các kiết sử trói buộc trong thấy đạo và tu đạo. Như vậy khi các kiết sử được dần dần dứt trừ theo thứ lớp là chúng được ly hệ trên thể của mỗi loại. Các kiết sử và nhất quả v.v... kia đều được gọi là đã dứt, trên đây giải thích tự tánh dứt.

Nói "Nhất quả" là kiết sử và pháp câu hữu v.v... Đẳng là thủ đắc ngang nhau. Sắc Hữu lậu, bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh v.v... trong đó được ly hệ. Bấy giờ, nếu chưa khởi thì chưa gọi là dứt. Vì các pháp kia chỉ tùy thuộc vào sự không đứt quãng sau cùng. Trên đây là giải thích sở duyên dứt.

Y theo văn trên, tự thân phiền não, pháp câu hữu và nhị pháp đắc do có phương pháp đối trị, dứt trừ từng phẩm, khi trừ được gọi là chứng

đắc trạch, chẳng phải do dứt trừ phiền não năng duyên mà gọi là được trạch diệt.

44. Nêu thuyết khác:

Nêu thuyết khác, có hai: Các bậc cổ đức từ Pháp sư Thái về trước, giải thích rằng: Các kiết sử trong hai đế khổ, tập đồng nhất với trói buộc. Tuy chưa dứt mười kiết sử phẩm buộc ở tập đế, chỉ dứt trừ nó ở phẩm hạ của khổ đế thì cũng đã chứng được ly hệ ở đây. Do các kiết sử này gần gũi và khi lìa được nó thì sở buộc được giải thoát. Như người khi lìa bỏ được gông cùm ngay trên trên thân thì nói rằng: Người đó được giải thoát. Còn các kiết sử xa tuy chưa lìa được nhưng vẫn được giải thoát. Như người ở trong nhà giam, tuy chưa ra khỏi cổng nhà tù nhưng đã cởi bỏ được những gông cùm trên thân gọi là đã giải thoát.

Trên đường tu đạo, chín phẩm trói buộc cũng vậy. Khi dứt được phẩm đầu tức là phẩm gần nhất đã lìa được trói buộc, gọi là giải thoát. Sự trói buộc từ xa của tám phẩm còn lại, tuy chưa dứt trừ mà chỉ dứt nhiễm ô ở phẩm đầu cũng gọi là được giải thoát. Ngoài ra, tám phẩm kia sẽ theo giải thích này mà hiểu. Chỉ có nhiễm ô sắc và năm uẩn bất nhiễm được dứt trừ hết ở phẩm thứ chín thì , các trói buộc mới được gọi là giải thoát.

Ngài Tam Tạng đời Đường và các sư thuộc Đại thừa, Tiểu thừa, đời sau giải thích rằng: Hỏi, nếu lìa trói buộc, chứng đắc trạch diệt thì như khổ trí đã sanh, tập, trí chưa sanh, dứt trừ khi thấy khổ, nhưng vì phiền não còn ràng buộc khắp nơi phẩm hạ của Tập đế thì làm sao gọi là chứng trạch diệt được?

Trong chín phẩm tu đạo hễ dứt được bất cứ một phẩm nào đó cho đến tám phẩm trước. Vẫn còn bị ràng buộc vì phẩm sau thì làm sao gọi là chứng "diệt".

Giải thích: tuy dứt trừ năng phược thì sở phược được giải thoát tức chứng được trạch diệt. Nhưng phiền não năng phược có mạnh có yếu:

1) Tương ứng phước tức phiền não phược, cùng khởi lên với tâm, tâm sở, khiến các pháp bị duyên không được tự tại.

2) Sở duyên buộc, nghĩa là phiền não duyên với các cảnh, có một thế lực trói buộc cảnh sở duyên này làm cho không thể tự tại.

Trong duyên trói buộc lại chia làm bốn:

1) Đồng bộ đồng phẩm.

2) Đồng bộ dị phẩm.

3) Dị bộ đồng phẩm.

4) Dị bộ dị phẩm, cùng với tương ưng ở trước, gồm chung là năm

phược.

Trong năm phược, dứt phược mạnh thì gọi là chứng diệt, dứt phược yếu thì không gọi là chứng.

Nói Mạnh yếu: 1/ Năng lực tương ưng phược mạnh nhất. Đồng bộ đồng phẩm phược có sức mạnh thứ hai. Đồng bộ dị phẩm phược sức mạnh xếp thứ ba. Dị bộ đồng phẩm phược năng lực hơi yếu. Dị bộ dị phẩm phược sức nó yếu nhất.

45. Nói về năm phược:

Trong năm phược, ba phược đầu mạnh, hai phược sau yếu. Nếu dứt ba phược đầu tùy theo hoàn cảnh, thì chứng được trạch diệt. Hai thứ sau vì sức yếu nên chẳng do dứt mà chứng đắc trạch diệt.

Như pháp thấy khổ mà dứt ở thấy đạo có hai thứ:

1) Tương ưng pháp.

2) Đắc bốn tướng.

Về pháp tương ưng có đủ năm phược. Đắc và bốn tướng chỉ có bốn phược, trừ tương ưng phược. Như khổ trí đã sanh, tập trí chưa sanh và kiến khởi thì dứt tương ưng pháp, do dứt trừ tương ưng phược, Đồng bộ đồng phẩm phược, Đồng bộ dị phẩm phược nên chứng được trạch diệt, tức là do dứt các phược sức mạnh. Đắc và bốn tướng, do dứt trừ Đồng bộ đồng phẩm phược, Đồng bộ dị phẩm phược cho nên chứng được trạch diệt là do dứt phược sức mạnh. Tương ưng pháp này cùng với Đắc, bốn tướng, lúc đó tuy do Dị bộ đồng phẩm, dị phẩm biến hành hoặc trói buộc ở phẩm hạ của tập đế nhưng do sức yếu cho nên vẫn gọi là Chứng đắc trạch diệt. Lại, bấy giờ tuy dứt trừ bốn phược sau, Dị bộ đồng phẩm, Dị phẩm thấy khổ thì dứt bị ràng buộc nhưng không thể gọi là chứng được bốn vô vi sau vì chưa dứt trừ các trói buộc mạnh. Dứt trừ phiền não ở thấy đạo, chín phẩm cũng giống với dứt phẩm, y theo một hoặc cần dứt có chín phẩm cho nên có thể nói đồng phẩm dị phẩm. Như phiền não cần dứt ở khổ, tập, diệt, đạo với thấy đạo, mỗi đường đều có hai thứ. Y theo giải thích rất dễ hiểu.

46. Ba thứ tu đạo dứt:

Tu đạo thì dứt gồm có ba thứ:

1) Nhiễm tương ưng.

2) Đắc và bốn tướng trong pháp nhiễm tương ưng.

3) Các pháp hữu lậu còn lại là nhiễm sắc và đắc, bốn tướng, năm uẩn bất nhiễm ở trên sắc này. Loại đầu có cả năm phược; hai thứ sau, mỗi loại đều có bốn phược trừ tương ưng phược chẳng phải tương ưng. Nếu dứt phẩm đầu pháp nhiễm tương ưng thì do đoạn tương ưng phược,

Đồng bộ đồng phẩm phược cho nên chứng được giải thoát. Do dứt trừ phược mạnh. nên lúc đó tuy tám phẩm còn lại của Đồng bộ dị phẩm mặc dù phước lực yếu nhưng cũng chứng được vô vi; khác nhau với thấy đạo, dứt trừ phiền não từ phẩm nhất đến phẩm chín trong thấy đạo do đó Đồng bộ đồng phẩm, Dị phẩm đều có thể nói là mạnh. Dứt riêng từng phẩm trong chín phẩm tu đạo do đó Đồng bộ dị phẩm gọi là lực yếu. Hoặc có thể nó Đồng bộ dị phẩm thấy đạo cũng gọi là yếu. Như các phàm phu dứt trừ lẫn lộn năm bộ. Tùy dứt phẩm trước mà chưa dứt trừ phiền não trói buộc ở giai vị thấy đạo vì lực phược yếu ớt. Do đó cũng chứng trạch diệt do đó mà nói phải biết là yếu kém. Nếu trước đã dứt trừ các hoặc biến hành đồng phẩm, Dị phẩm của Dị bộ dù không dứt được các hoặc ấy cũng chứng được vô vi do phược yếu kém.

Sơ phẩm nhiễm đắc, bốn tướng. Khi dứt sơ phẩm, do dứt trừ Đồng bộ đồng phẩm phược năng lực mạnh cho nên chứng được vô vi. Đồng bộ dị phẩm, Dị bộ đồng phẩm, Dị phẩm đều y theo thuyết trước. Như dứt phẩm đầu, tám phẩm còn lại dựa theo giải thích đó sẽ hiểu. Các pháp hữu lậu khác cũng có chín phẩm. Suy nghĩ giải thích cũng tương đương như trên. Khi nói Đồng phẩm, Dị phẩm và các pháp hữu lậu khác, do dứt trừ các phược đồng bộ, Đồng phẩm dị phẩm lực cho nên chứng được vô vi. Dị bộ đồng phẩm, Dị phẩm trước đã dứt, nhưng cho dù không dứt cũng chứng được trạch diệt vì năng lực của hoặc yếu.

Lại, các pháp hữu lậu này là duyên buộc dứt, phải dứt hết chín phẩm phiền não năng duyên thì pháp bị duyên mới được gọi là dứt.

47. Trái với lý và giáo

Trình bày trái với lý giáo. Các bậc Đại đức cũng giải thích: Tuy nói buộc gần, buộc xa và sự mạnh yếu không giống nhau nên việc dứt trừ cũng có sự khác nhau. nhưng, tất cả đều nói do dứt trừ phiền não năng duyên như đồng phẩm, cho nên các đồng phẩm v.v... dứt các phiền não như sở duyên v.v... được giải thoát. Chín phẩm phiền não, được dứt trừ ở vị tu đạo trói buộc lẫn nhau. Do đó tuy dứt trừ tám phẩm phiền não năng duyên trước vẫn chưa lìa bỏ được sự trói buộc do chẳng có đồng bộ đồng phẩm xa và yếu. Khi dứt phẩm phiền não thứ chín, do dứt đồng bộ đồng phẩm, gần và mạnh nên không bị ràng buộc. Các bậc cổ đức đều giải thích như vậy và hy vọng đúng lý, nhưng không có văn nói lên trái với lý.

1) Nói trái lý: vì như chín phẩm phiền não ở giai vị thấy đạo có duyên nhau qua lại thế thì có lý do nào khác mà nói đó là phiền não tự bộ tự phẩm; sự trói buộc của tự bộ tự phẩm là gần và mạnh. Khi tự bộ

dị phẩm trói buộc, có lý nào khác mà nói là xa và yếu. Khi phiền não phẩm hạ duyên với phẩm hạ thì có lý do gì khác hay không. Khi tám phẩm trên duyên với phẩm hạ thì dù dứt được phiền não ở tám phẩm đó vẫn không chứng được giải thoát, khi dứt được phẩm hạ mới chứng trạch diệt. Nếu nói năng lực cùng trói buộc thì không thể nói "mạnh" ở phẩm hạ. Nếu nói rằng: Năng lực mạnh trói buộc thì không thể gọi là đồng phẩm nghĩa là lực mạnh ở phẩm dưới cũng chẳng phải là phẩm dưới, như vậy thì làm sao đồng với phẩm dưới được, cho nên nói, có năng lực mạnh ở tám phẩm trên. Lại, khi phiền não phẩm dưới hợp duyên với hai phẩm thì đó là đồng phẩm mạnh hay dị phẩm yếu. Không thể trong một phẩm vừa mạnh lại vừa yếu. Lại khi phiền não trói buộc tự phẩm, tha phẩm thì lại phân biệt trói buộc tự phẩm là mạnh, trói buộc tha phẩm là yếu hay sao.

2) Nói trái giáo: Chánh Lý quyển 6 chép: Các vị Đại sư A-tỳ-đạt-ma dựa vào kinh lập ra hai thứ "dứt", theo văn luận này thì tất cả các luận sự đều có ý giống nhau:

a) Tự tánh dứt nghĩa là khi lìa bỏ được phiền não gọi là tự tánh dứt, từ đó chứng được trạch diệt vô vi.

b) Sở duyên dứt nghĩa là dứt trừ phẩm phiền não sau cùng, chứng được trạch diệt. Nay lập nghĩa "dứt" rằng: Do dứt được đồng bộ đồng phẩm hoặc và dứt tương ưng hoặc mà chứng được vô vi. Đây chẳng phải tự tánh dứt cũng chẳng phải lúc xả bỏ được mà gọi là chứng trạch diệt. Lại, đó cũng chẳng phải sở duyên dứt. Chẳng phải dứt trừ phẩm phiền não sau cùng mà chứng trạch diệt, dựa vào Thánh giáo nào để lập "dứt thứ nhất này" mà nó lại trái với "hai dứt" do các Luận sư A-tỳ-đạt-ma lập.

48. Giải thích câu hỏi của người ngoài:

Hỏi rằng: Như dứt trừ các pháp nhiễm ô thì khi xả bỏ được gọi là tự tánh dứt, chẳng gọi là sở duyên dứt, thế thì vì sao các luận đều nói tùy theo số lượng các phiền não trói buộc. Vô vi cũng vậy.

Lại, luận Bà-sa quyển ba mươi mốt chép: Các pháp hữu lậu từ vô thỉ đến nay bị phiền não trói buộc không được giải thoát, nếu dứt bỏ phiền não thì các pháp hữu lậu đó không còn bị ràng buộc, liền được giải thoát. Như người bị trói, khi được cởi ra gọi là giải thoát, không thể nói các thứ dùng để trình bày như: Dây, gông cùm v.v... chứng được giải thoát.

Lại, Luận Tạp tâm, v.v... chép: Nên biết rằng có thể dứt trừ các hoặc từ sở duyên. Y theo văn này thì các hoặc là sở duyên dứt. Nhưng,

nó lại không giống các sắc bất nhiễm v.v... cho nên biết khi dứt phiền não đồng phẩm thì chứng được trạch diệt.

Giải thích: văn được dẫn này không rõ ràng, không có chứng cứ vững chắc. Ai có thể tin được văn dẫn không, rõ ràng mà trái với hai thứ "dứt" do các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma dựa theo kinh mà lập.

Rõ ràng, ba đoạn văn này đều có ý riêng, lại, câu văn dẫn "tùy hệ sự lượng, vô vi cũng thế ở đây là nói về số lượng trạch diệt, chứ không nói việc "dứt" chứng. Do Dị sư Bà-sa cho rằng: Trạch diệt vô vi đồng với năng hệ sự lượng nên. Sư đối pháp nói: "như sở hệ sự lượng". Lại, đối với việc Chánh Lượng bộ chỉ tập một pháp vô vi mà nói như vậy, chứ chẳng phải nói pháp nhiễm ô là sở duyên dứt.

Các pháp hữu lậu từ vô thỉ đến nay cho đến như người trói, khi được cởi ra thì người gọi là giải thoát, chẳng nói là dây, cùm v.v... giải thoát. Đây là do các dị sự chấp pháp được dứt mà đối với năng hệ được giải thoát. Chẳng phải chứng được thương pháp ngoài pháp sở phược nói trên, cho nên nói như vậy. Và nói như vậy chẳng phải là không chấp nhận có thuyết này. Nên biết rằng có thể dứt bỏ các phiền não từ sở duyên, tức là đối với tương ưng mà nói, chẳng phải muốn ngăn tự tánh dứt.

2) Chứng đồng khác:

Trạch diệt vô vi cũng tùy theo số lượng hệ sự cho nên biết trên mỗi pháp chỉ có một trạch diệt. Lại, tất cả các vị Vô học đều chứng được trạch diệt đối vơi tất cả các pháp hữu lậu cho nên bất trạch diệt là cộng chứng.

Luận Bà-sa giải thích kinh rằng: Hỏi, nếu vậy vì sao Niết-bàn lại gọi là pháp không chung. Đáp: Niết-bàn, thể tuy là chung nhưng nói về mặt chứng thì gọi là pháp không chung, vì xa lìa sự ràng buộc mà khởi tâm trong tự nối tiếp của mỗi hữu tình.

Lại dẫn kinh nói: Như lai giải thoát không khác với các bậc A-la-hán khác, đây là nói theo diệt sở chứng.

3) Dứt là khác nhau. Nay nên dựa vào "dứt" để phân biệt số câu. Pháp có ba thứ:

a) Tự thân sở đắc pháp.

b) Tha nhân sở đắc pháp.

c) Phi nhị sở đắc pháp.

3) Vọng tự thân sở đắc: Phân biệt bảy mươi lăm pháp có tự tánh dứt chẳng có sở duyên dứt, đó là phiền não đại địa, bất thiện đạt địa, tiểu phiền não địa, tham sân mạn si trong bất định. Có sở duyên dứt

chẳng phải tự tánh dứt, đó là hoàn toàn mười sắc. Một phần sắc vô biểu trừ vô lậu, một phần pháp Đại thiện địa, trong bất tương ưng trừ bốn tướng, và một phần đắc, hoàn toàn chín pháp tương ưng còn lại. Vừa là tự tánh dứt vừa là sở duyên dứt đó là tâm vương, mười đại địa, một phần tầm từ, đầy đủ hối miên, bốn tướng và đắc một phần hữu lậu, các pháp này tương ưng với tự tánh dứt. Câu hữu và đắc là tự tánh dứt, chẳng phải tương ưng, câu hữu và đắc là sở duyên dứt.

"Trường hợp câu phi": Là pháp vô lậu trong bảy mươi lăm pháp, đều chẳng phải hai dứt. "Nếu chung với tha thân để hỏi đáp" chỉ nói tự tánh dứt đều là sở duyên dứt, tự kết một quả v.v... và tha thì dứt, gồm có ba câu, trừ "tự tánh dứt chẳng phải sở duyên dứt. Nếu pháp tha thân sở đắc và pháp phi nhị sở đắc, hữu lậu chỉ có một câu "sở duyên dứt; vô lậu là dài hợp câu phi. Luận đã nói trạch diệt cho đến đắc phi trạch diệt: Là kết thúc ở trước nêu bài tụng ở sau, vì đắc khác nhau phân biệt với thể.

49. Dẫn chứng các luận:

Luận chép: "Có công năng làm ngại hẳn cho đến gọi là phi trạch diệt": Là giải thích văn bài tụng. Nói là chứng "diệt" khác, trước, nghĩa là trước nhờ phân biệt mà chứng. Sau chẳng phải do trạch diệt mà chứng, nên nói là khác trước. Chứng đắc chẳng phải nhờ tuệ, chỉ do thiếu duyên mà có nên gọi là Phi trạch diệt, không nên giải thích rằng: "diệt" trước là thiện, "diệt" sau vô ký nên nói là khác trước. Nếu vậy tức là trước chứng được "thiện diệt" nay chứng được "phi thiện" tức lẽ ra được diệt khác với trước, gọi là phi thiện diệt. Nhưng sự duyên này gọi là phi trạch diệt, nhân chẳng phải do phân biệt mà được chứng đắc phi trạch diệt, và cũng giống với trạch diệt trước tức theo y chủ thích.

Luận chép: "Đắc bất nhân trạch chỉ do thiếu duyên" là giải thích lý do chứng đắc. Y theo văn luận này thì do thiếu duyên tức là không có một năng lực nào khác. Theo luận Chánh Lý, Hiển Tông cho rằng do có hai nguyên nhân mới chứng đắc:

1) Thiếu duyên.

2) Do chẳng có phân biệt nên phi trạch hiện ra, nếu gặp duyên tốt thì pháp sanh khởi, nếu gặp duyên yếu kém thì pháp không sanh.

Luận Chánh Lý chép: Trạch là tuệ do siêng năng đúng cách mà có; chẳng phải do tuệ này làm cho các pháp ở vị lai hoàn toàn không sanh khởi mà gọi là phi trạch diệt. Cho đến, nếu pháp nào làm trở ngại các pháp vị lai phát sanh tác dụng thì pháp đó chẳng phải tuệ pháp, chắc chắn ngăn trở khiến các pháp khác ở vị lai không thể sanh khởi, cho nên

chứng được phi trạch diệt, pháp này là thật có và sẽ thành lập sau.

Lại, luận Hiển Tông chép: Chẳng phải do thiếu duyên mà các pháp mãi mãi không sanh, sau đó gặp duyên thì đồng loại nó lại sanh khởi. Rõ ràng ý luận này nói: Các pháp bất sanh là do hai duyên:

1) Do thiếu duyên.

2) Do phi trạch diệt.

Sau đó, gặp duyên đồng loại các pháp lại sanh khởi là giải thích không đúng, bởi duyên đồng loại đó là sanh duyên hay phi sanh duyên. Nếu sau mà có sanh duyên thì trước chẳng phải thiếu duyên; nếu sau phi sanh duyên thì làm sao mà sanh. Do không có sanh duyên nên các pháp mãi mãi không bao giờ sanh thế thì có liên quan gì đến "diệt lực".

50. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Luận Hiển Tông chép: Pháp chẳng phải chỉ do thiếu duyên. Luận này nói chỉ do thiếu duyên. Hai luận khác nhau, luận nào đúng?

Đáp: Theo Bà-sa giải thích về "đắc" khác nhau. Pháp hữu vi ba tánh thì đắc giống với tánh phán sở đắc. Do lực của pháp sở đắc khiến "đắc" sanh khởi. Trạch diệt "đắc" từ đạo, nương vào đạo mà khởi. Phi trạch diệt "đắc" từ chúng đồng phần, nương vào chúng đồng phần mà khởi. Vô vi do không có tác dụng cho nên hai diệt không từ sở đắc mà khởi.

Luận Bà-sa cũng nói, hư không v.v... chẳng có tác dụng, cho nên biết rằng luận này chỉ nhấn mạnh "do thiếu duyên".

Hỏi: Nếu vậy, sao luận Bà-sa lại nói hư không và duyên tăng thượng gần của bốn đại chủng v.v...

Đáp: Hư không vốn chẳng ngăn ngại, đại chủng thì có chương ngại từ đó gọi là "gần", chẳng phải do có Lực mà gọi là "gần".

Hỏi: Nếu vậy vì sao luận Bà-sa quyển 32 nói: phi trạch diệt này chỉ đối với các pháp vi lai hoàn toàn không sanh khởi mà có. Vì sao? Diệt này muốn ngăn dứt pháp hữu vi, làm cho không thể sanh khởi nếu các pháp hữu vi đó không sanh thì "đắc" này liền khởi. Như các "pháp dục" lệ thuộc hữu tình, hiện tại chánh "hành", quá khứ đã "hành", vị lại sẽ "hành", đều có nghĩa "sanh" thế thì đối với chúng không thể chứng đắc "diệt" ư?

Đáp: Tuy muốn ngăn dứt pháp hữu vi, nhưng "pháp dữ dục này cả nghĩa và ngôn thật. Cũng như trạch diệt vốn muốn ngăn các pháp hữu lậu, phiền não trói buộc. Nếu pháp lìa sự trói buộc như pháp dữ dục, thì chứng được "diệt". Nhưng chứng "diệt" này là do dứt đạo lực, chẳng do trạch diệt. Chứng được phi trạch diệt. Ý nghĩa cũng như vậy.

Nếu không như thế thì phi trạch diệt này lẽ ra ở "tự đắc" thì có lực dụng, chẳng phải chỉ "bất chướng".

Có người nói. Pháp này muốn ngăn dứt các pháp không cho chúng sanh, nếu pháp không sanh thì "đắc" liền khởi, mang đến cho hành giả đây là giải thích nhầm. Nên nói các pháp mãi mãi không sanh tức chứng phi trạch diệt. Không nên nói phi trạch diệt có năng lực nên mau chứng đắc. Hai thuyết trái nhau, cho nên theo luận này.

51. Nói về phi trạch diệt:

Luận Bà-sa quyển ba mươi hai chép:

Hỏi: Các loài hữu tình, đối với phi trạch diệt là đắc chung hay không đắc chung?

Đáp: Điều này không chắc chắn. Đối với pháp cộng hữu phi trạch diệt thì đắc chung, đối với pháp không chung hữu phi trạch diệt thì đắc riêng.

Theo các nhà phê bình thì "như thị thuyết giả" là nên nói như vậy, là phi trạch diệt nhiều, trạch diệt ít. Vì sao? Vì phi trạch diệt thì như số lượng các pháp hữu vi; trạch diệt chỉ như số lượng các pháp hữu lậu.

Nếu không như thế: nếu không như vậy nghĩa là các pháp có thể sanh khởi nhưng nếu chứng đắc bất sanh thì lẽ ra không chứng "phi trạch diệt".

Theo văn luận này thì, tất cả vật bên ngoài đều có phi trạch diệt, đều có thể chứng đắc, nhưng trong đó có cộng và không chung. Nếu pháp chung thì đắc chung; như cộng tài v.v... Nếu pháp không chung tức chỉ có đắc riêng.

Luận Bà-sa chép: Hỏi, nhờ đạo thắng tấn mà phiền não không sanh, nhân các sanh xứ mà chứng phi trạch diệt; thế thì vì sao nói chẳng phải đạo quả?

Đáp: Không phải diệt này mà tu đạo, vì Niết-bàn, và vì lìa nhiễm động mà tu đạo. Do tu đạo nên đối với các đường dữ v.v... được phi trạch diệt. Nếu vì "diệt" này mà tu đạo thì đối với các đường dữ không được "diệt" này. Đối với sanh tử nhàm chán các "hoạn" đối với đường dữ chứng được phi trạch diệt, Do đó, được phi trạch diệt, không gọi là đạo quả.

Thuật rằng, tìm cầu "trạch diệt", chứng được "Niết-bàn". Nhàm Chán các pháp "nhiễm hoạn" có công năng dứt trừ hẳn, chứng được quả Thánh, được phi trạch diệt, trong các đường dữ. Nếu tìm cầu "phi trạch diệt" thì chẳng thể không phát sanh phi trạch diệt trong đường dữ. Do "yểm tâm" yếu ớt nên sau dễ lui mất. Nói nhàm chán đường dữ tức

không chán cảnh trời, người, do đó "yểm tâm" yếu ớt.

Luận: "Như mắt và ý cho đến đắc phi trạch diệt": Là chỉ cho giải thích vể sự. "Như mắt và ý cùng chuyên về một sắc". Nhãn là mắt. Ý là ý thức, tức là khi một phần ý thức chấp lấy sắc, các thức còn lại chứng được phi trạch diệt. Hoặc chính nhãn thức lấy ý mà nói khi chuyển vào một màu xanh v.v... đồng thời chuyên màu vàng v.v... và bốn cảnh.

"Niệm niệm diệt giả" do duyên với cảnh kia nên năm thức v.v... không thể sanh khởi ở vị lai được, vì nó không duyên với quá khứ cũng không duyên với cảnh khác.

Luận Chánh Lý chép: Như khi mắt và ý cùng duyên theo một sắc thì đối với các sắc và tất cả thanh, hương, vị, xúc v.v... còn lại trong mỗi niệm mất đi, tức là duyên với một phần nhỏ của ý thức và pháp xứ mà chứng được trạch diệt, vì năm thức thân và một phần ý thức thân v.v... nên đối với cảnh đã diệt không còn sanh khởi, các duyên đều tan rã.

Thuật rằng:

"Nhất phần ý thức giả": Như tám thắng xứ v.v... chỉ duyên với cảnh hiện tại, không duyên với cảnh quá khứ, cũng như cảnh sở duyên không chắc chắn nên chứng được phi trạch diệt.

"Ý và pháp xứ". Ý là các thức, Pháp xứ là tâm sở, và bốn tướng v.v...

52. Lập bốn trường hợp:

Luận chép: "Đối với pháp đắc diệt v.v... quá hiện sanh pháp" đây là đối với trạch diệt mà lập ra bốn trường hợp. Nếu đối với pháp mà nêu "diệt" có hay không thì, tất cả các pháp hữu lậu đều có trạch diệt; tất cả các pháp hữu vi đều có phi trạch diệt. Nghĩa là trạch diệt thì có phạm vi hẹp, phi trạch diệt có phạm vi rộng. Nếu từ "rộng" mà hỏi về "hẹp" thì dùng trường hợp sau mà đáp. Nếu từ "hẹp" để hỏi vè "rộng" thì dùng trường hợp đầu để trả lời. Nếu y theo "đắc" để nói về "trạch diệt" thì, thế là rộng, "thể" là hẹp. "Đắc" có cả ba đời thì rộng chỉ có ở pháp hữu lậu nên "thể" là hẹp. Phi trạch diệt thì "thế" hẹp, "thể" rộng. Chỉ có "Đắc" ở vị lai nên thế là "hẹp", tất cả là hữu vi nên "thể là rộng". Do những khác nhau như vậy thành có bốn trường hợp. Như văn đã giải thích.

Luận: Đã nói như thế cho đến cái gì là hữu vi". Ba bài tụng trên nói chung về hữu lậu và vô lậu, hai mươi hai bài tụng dưới chia ra các mục uẩn, xứ, giới. Trước là năm uẩn, sau là xứ, giới.

Hai bài tụng đầu giải thích chung năm uẩn, kế từ "sắc giả" v.v... trở xuống là giải thích riêng về năm uẩn và lập xứ, giới.

Trong hai bài tụng đầu, bài thứ nhất nói chung về uẩn hữu lậu uẩn vô lậu. Bài tụng kế nói riêng về uẩn hữu lậu.

Trong đoạn văn trên, phần đầu là kết thúc ý trước, nêu hỏi ý sau, phần kế là nêu tụng để đáp. Phần sau là văn xuôi giải thích.

tụng chép: Cho đến có lìa có sự v.v... kế là nêu tụng để trả lời. Trong đó, hai câu đầu là nêu lại hữu vi chia làm năm uẩn, nêu thể của hữu vi. Hai câu kế nói về các tên khác nhau của hữu vi.

53. Nêu ví dụ:

Luận chép: cho đến nhiếp cả hữu vi", sau là văn xuôi giải thích. Trong đó có bảy:

1) Nêu danh và thể.
2) Giải thích hữu vi.
3) Giải thích thế lộ.
4) Giải thích ngôn y.
5) Giải thích hữu ly.
6) Giải thích hữu sự.
7) Tổng kết.

Đây là nêu các tên khác của năm uẩn, nói về danh và thể của hữu vi.

Luận Chánh Lý chép: Già, bệnh, chết v.v... là các tại họa khác nhau, ngầm dồn chứa tổn hại gọi là uẩn. Ở đây nói hữu vi có nhiều lỗi lầm, ẩn phục bên trong, khi gặp duyên liền hiện khởi. Cũng như bọn cướp, núp trong núi, là một khu vực riêng. Nói "sắc v.v..." "giới v.v... năm uẩn". Thì không thể gồm nhiếp hết tất cả các pháp hữu vi. năm uẩn như "Sắc v.v..." gồm nhiếp tất cả các pháp hữu vi.

Luận chép: "Các duyên nhóm họp cho đến như sữa như củi: Là giải thích "hữu vi", Một pháp dù nhỏ đến đâu cũng không thể từ một yếu tố duy nhất mà sanh ra được, phải có nhiều yếu tố tương tác tạo nên. Đó là nghĩa các duyên. Nếu vậy thì các pháp sẽ sinh hoặc không sinh lẽ ra chẳng phải hữu vi vì loại đó chưa sinh nên chẳng ngại chi. "Như sữa, củi v.v... Đây là nêu "dụ".

Luận Chánh Lý chép: Vị lai chưa khởi làm sao gọi là hữu vi, các pháp như thế cũng gọi là hữu vi. Như củi dùng để đốt, dù khi chưa đốt cũng vẫn gọi là củi. Y theo tác dụng của nó mà đặt tên thì không lỗi. Như đờn cầm, đàn sắt v.v... gọi là hữu thanh. Như hai vú, ao hoa sen v.v... các pháp không sanh khởi cũng không ngoài loại đó, nên gọi là hữu vi.

Luận chép: "Pháp hữu vi này cho đến bị ăn nuốt: Là giải thích

chữ “Thế lộ”. Luận Chánh Lý chép: Các pháp hữu vi, trong rất nhiều kinh Đức Thế tôn đã tùy theo ý nghĩa mà gọi là Thế lộ v.v... Vì sao các pháp hữu vi cũng gọi Thế lộ? Vì năm uẩn như sắc uẩn v.v... là pháp sanh diệt, lại trôi lăn trong các đường ở quá khứ, hiện tại và vị lai; các pháp không sanh do thiếu các duyên, tuy không sanh nhưng cũng cùng loại đó, cho nên đặt tên không lỗi. Có thuyết nói rằng: bị vô thường ăn nuốt nên gọi là Thế lộ.

Ở đây, y theo giải thích trước thì ba đời tức là lộ nên gọi là thế lộ, thuộc về trì nghiệp thích. Các pháp hữu vi trôi lăn trong ba đời nên gọi là Thế lộ. Tức vì có Thế lộ nên gọi là Thế lộ, thuộc về hữu tài thích, theo giải nghĩa sau nói: Bị “Vô thường ăn nuốt, ngài Chân-đế giải thích: Đi mãi không dừng, đến cuối trọn con đường muôn dặm. Vô thường là thế, hữu vi là lộ, cùng với “Thế” tác “lộ” nên gọi là thế lộ, tức là con đường của “Thế”, thuộc về y chủ thích.

54. Giải thích ngôi y:

Luận chép: “Hoặc gọi là ngôn y cho đến tức gọi là câu nghĩa”: Là giải thích“ngôn y”, ngôn là lời nói, đây là ngữ thanh nối tiếp khác nhau. Sở y này gọi là câu nghĩa”. “Danh” là chỗ nương của “ngôn”; “Câu nghĩa” là pháp hữu vi cùng lưu hành trong ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai. Pháp vô vi thì không như thế. Do đó khắp các pháp hữu vi, không chung với vô vi.

Có giải thích rằng: Các pháp hữu vi và ngôn ngữ đều gọi là ngôn y. Trong luận Bà-sa quyển mười lăm Hiếp Tôn giả nói: Các pháp hữu vi cùng với ngôn ngữ có nghĩa là “chuyển biến cùng lúc”, cho nên lập “ngôn y”, vô vi thì không như vậy cho nên không nói.

Theo văn luận này thì, các pháp hữu vi và ngôn ngữ đều có nghĩa là “đồng rơi vào ba đời”. Do đó luận Chánh Lý chép, như trong khế kinh dạy: Ngôn y có ba mà không có bốn hoặc năm. Theo đây thì chỉ nói ba đời, hoặc có thể nói các pháp hữu vi đi chung với danh, hoặc có thể nói đồng thời chuyển với ngôn ngữ, cho nên gọi là ngôn y. Điểm này luận Câu-xá không khác với Hiếp Tôn giả.

55. Nói về pháp hữu vi:

Luận chép: “Ngôn y như thế các pháp hữu vi” nghĩa là tất cả các pháp hữu vi đi chung với “danh” trong ba đời, tức gồm nhiếp tất cả các pháp hữu vi.

Luận chép: Nếu không như thế cho đến thuộc về mười tám giới: Nếu không như thế là giải thích gồm nhiếp tất cả pháp hữu vi. Theo nghĩa của các sư khác thì ngôn y chỉ có “danh”, không chung với mười

tám giới, trái với luận nói chung với mười tám giới. Luận Chánh Lý chép: Ngôn y nghĩa là "danh" là "câu", tức bao gồm cả năm uẩn. Như Khế kinh chép: Ngôn y có ba, không có bốn, không có năm. do đó mà "khéo hiểu Phẩm Loại Túc Luận", kinh ấy nói: Ngôn y thuộc về năm uẩn.

Hỏi: Luận này, và luận Chánh Lý đều dẫn Phẩm Loại Túc Luận, vì sao luận này nói mười tám giới, luận Chánh Lý lại nói năm uẩn?

Đáp: Luận Chánh Lý nói gồm cả năm uẩn. Luận này nóigồm tất cả các pháp hữu vi, Lời tuy khác nhau chút ít, nhưng ý nghĩa thì không khác.

Lại bác bỏ các sư khác cho rằng: Ngôn y chỉ có "danh". Phẩm Loại Túc Luận chép: Ngôn y thuộc về năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới. Luận Chánh Lý dẫn phần đầu, luận này dẫn phần sau, nghĩa đều không lỗi.

Nhưng đều nhiếp chung hữu vi, luận Bà-sa có hai thuyết: 1. Danh là ngôn y, nghĩa là nói xoay vần nương nhau; 2. Danh và nghĩa đều là ngôn y. Luận này đồng với thuyết sau. Ngôn ngữ phải có tên gọi mới chuyên chở được ý nghĩa, khi muốn nói phải dựa vào cả hai.

Hỏi: Vì sao chỉ nói đi chung với "danh" mà không nói đi chung với cú?

Đáp: Khi nói, nếu chỉ dùng "pháp" thì chỉ có "danh", còn nếu có cả khác nhau thì gồm cả danh và cú. Như vậy danh là gọi là "Danh".

Hỏi: Nếu vậy thì "văn" rất thông, vì sao không nói?

Đáp: Văn là sở y, nhưng không thể chuyển tải được tự tánh, sai khác, nên không nói.

56. Giải thích hữu ly:

Luận: "Hoặc gọi là hữu ly cho đến có ly kia: Là giải thích hai chữ "hữu ly". Luận Chánh Lý chép: Hoặc gọi là hữu ly, các đường luân hồi chìm đắm trong sanh tử, Niết-bàn vì muốn xả bỏ nên gọi là hữu ly, nghĩa là chấm dứt sự trôi lăn chìm đắm trong các đường. Nếu đã đến được định bất thối thì có sự xa lìa, nên gọi là hữu ly. Như người có tiền thì gọi là hữu tài đó cũng chính là hữu vi có nghĩa xuất ly. Tất cả pháp hữu vi đều đồng với thuyền bè, cho nên đối với Thánh đạo cần phải xả bỏ. Khế kinh dạy: Pháp còn nên buông bỏ huống chi chẳng phải pháp.

Theo giải nghĩa của hai luận trên thì, Niết-bàn gọi là lìa hẳn, tức là tất cả các pháp hữu vi đều có sự xa lìa này gọi là hữu ly. Các pháp hữu hữu vi, khi đến Niết-bàn đều nên xả bỏ. Chẳng phải như ly hệ chỉ

pháp hữu lậu mới có. Trong đây, hữu ly có ở khắp các pháp hữu vi, khi đến Niết-bàn đều nên xả bỏ tức là có Niết-bàn năng lìa bỏ.

57. Giải thích hữu sự:

Luận chép: "Hoặc gọi là hữu sự cho đến truyền thuyết như thế: Là giải thích"hữu sự". Do có nhân nên "sự" nghĩa là nhân. Luận Chánh Lý chép: Sự là sở y, hoặc là sở trú, tức là nghĩa nhân. Quả nương vào nhân, từ nhân mà sanh ra; như con nương mẹ, hoặc như quả là từ nhân sanh lại che lấp nhân, như người ở trên giường. Nhân này nghĩa là bị quả che lấp vì là tính nhân quả trước sau; và tính thô tế. Vì hữu sự này có nên gọi là hữu sự, ví dụ như ở trước nói.

Theo giải thích của hai luận này thì, nhân gọi là sự, quả thì có nhân nên gọi là hữu sự. Tất cả "pháp hữu vi" đều có nhân, cho nên cũng gồm nhiếp tất cả pháp hữu vi.

"Truyền thuyết của Sư Tỳ-bà-sa như thế": ý chẳng phải hoàn toàn chấp nhận thuyết "nhân gọi là sự". Kinh Bộ Giải thích: Hữu sự tức là có danh thể sự, tất cả các pháp hữu vi đều có tự thể", vô vi không có tự "thể" hữu sự chỉ thuộc về hữu vi.

58. Các tên gọi khác nhau:

Luận chép: "Các loại như thế cho đến các tên khác nhau: Là tổng kết.

Luận chép: Trong các pháp hữu vi mà ở đây nói, dưới đây là thứ hai, một bài tụng nói về tên năm uẩn của hữu lậu. Trong đó có ba:

1) Nêu sự sanh khởi ở trước.

2) Nêu tụng để đáp.

3) Giải thích bằng văn xuôi. Đây là bậc nhất.

Vì là một phần trong pháp hữu vi nên nói là trong pháp hữu vi.

Tụng chép: Cho đến ba hữu, v.v... kế là nêu bài tụng đáp. Trong bài tụng, hai chữ đầu nêu pháp hữu lập. "Danh thủ uẩn" trở xuống là nêu các tên.

Luận chép: Đây là do ai lập: Là văn xuôi giải thích. Trong đó có ba:

1) Nói chung về ý bài tụng.

2) Giải thích các tên gọi của bài tụng.

3) Tổng kết.

- Theo phần nói về ý bài tụng, có hai:

1) Hỏi.

2) Đáp.

Về hỏi thì như trước đã nói, trừ đạo Thánh đế, các pháp hữu vi còn

lại đều gọi là hữu lậu. Trong đây nói cho đủ thì do ai lập?

Luận chép: “Nghĩa là lập thủ uẩn cho đến là hạnh vô lậu”: Là đáp. Trước tuy đã nói nhưng nay nói lại là muốn nói thủ uẩn cũng gọi là Uẩn. Hoặc chỉ có uẩn mà chẳng có thủ uẩn. Nghĩa chuyển biến (hành) và chứa nhóm (tụ) của các pháp vô lậu giống nhau, đều gọi là Uẩn, chẳng phải từ “thủ” sanh ra nên không gọi là Thủ uẩn.

Luận chép: “Phiền não gọi là thủ uẩn cho đến như cây có hoa quả: Là giải thích lý do vì sao có tên gọi như vậy. Trong đó có ba pháp dụ: Phiền não gọi là thủ, uẩn từ phiền não mà có tên. Từ thủ mà sinh, như lửa tro lửa cỏ tu nhân mà đặt tên. Hoặc uẩn lệ thuộc vào thủ, như vua quan từ sở thuộc mà đặt tên.

Luận Tạp tâm: Uẩn là cái bị hoặc sai sử. Như vì tham và sân nên có si v.v... năng sanh ra thủ như cây có hoa trái, từ quả mà đặt tên.

59. Giải thích hữu tránh:

Luận chép: “Pháp hữu lậu này cho đến giống như hữu lậu”: Giải thích chữ “hữu tránh”. Thế gian tránh có hai nghĩa:

1) Xúc động người tốt.

2) Khiến mình người bị tổn hại.

- Phiền não cũng vậy:

1) Xúc động phẩm thiện.

2) Tổn hại tự tha, nên gọi là tránh. Các uẩn thuận theo và làm cho “tránh” thêm lớn.

Luận chép: Cũng gọi là khổ vì trái với tâm bậc Thánh: Với hý luận uẩn này, tâm các bậc Thánh nhàm chán cho nên nói là trái với tâm bậc Thánh. Vì trái với tâm bậc Thánh gọi nên là khổ.

Luận Chánh Lý chép: Năm thủ uẩn là chỗ nương của các thức ép ngặt não hại, tánh của nó là thô nặng, không an ổn. Gọi là khổ, luận cũng gọi là Tập có công năng chiêu cảm khổ. Hữu lậu uẩn này là nhân quả khổ nên gọi là Tập.

Luận chép: “Cũng gọi là thế gian cho đến hữu đối trị”: Là giải thích uẩn hữu lậu gọi là thế gian. Luận Chánh Lý chép: Hoặc gọi là thế gian, tánh có thể bị hủy hoại. Như Đức Thế tôn dạy tánh có thể bị hủy hoại gọi là thế gian. Nếu vậy đạo đế lẽ ra gọi là thế gian? Là không đúng! Vì tính có thể bị hủy hoại thứ hai không có. Vì tánh hủy hoại của đạo đế là bất định; tánh hủy hoại của thế gian là chắc chắn, tánh hủy hoại thứ hai có thể đối trị được.

Luận chép: “Cũng gọi là kiến xứ cho đến tùy tăng miên”: Là giải thích kiến xứ. Nghĩa là kiến trụ trong pháp hữu lậu có công năng thuận

theo thêm lớn nên gọi là tùy tăng. Hành tướng nhỏ nhiệm nên gọi là miên. Luận Chánh Lý giải thích: Cũng gọi là kiến xứ, năm kiến như kiến Tát-ca-đa v.v... trụ trong đó thuận theo và làm cho "miên" thêm lớn, chẳng lẽ không phải tất cả phiền não hữu lậu đều là tùy tăng? Chẳng lẽ không phải là các kiến thông thủ hữu lậu thuộc về "tránh" như đã nói ở trước ư?

Câu hỏi này ý muốn nói: Năm kiến là thuộc về phiền não, trước giải thích hữu lậu, tất cả phiền não đều là tùy tăng, đã nói trong tất cả các phiền não tránh đều thêm lớn, đã nói các kiến, vì sao nói riêng rằng: Hữu lậu là chỗ trú của kiến. Và do đó, các kiến thuận theo và làm "tùy miên" cho thêm lớn. Tuy có lý như vậy nhưng các kiến kia, đối với hữu lậu có Nhất thiết chủng, Nhất thiết thời tướng trạng không khác nhau, kiến chấp bất động, thuận theo thêm lớn "miên", thể dụng tăng mạnh tức là nói hữu lậu thường làm thêm lớn các kiến xứ này. Nên phải nói lại. Là giải thích lý do vì sao nói lặp lại nhiều lần về kiến xứ. "Tham đẳng si nghi thì không như thế: Trong Bốn Nghĩa như Vô Thượng Nhất Thiết Chủng v.v... có nói: Không đúng, vì tham kia v.v... có Nhất thiết chủng, không có Nhất thiết thời là giải thích tham v.v... có tất cả các chủng: Khác với Triền, cấu v.v... không có Nhất thiết thời, chẳng giống với "kiến".

"Nhất thiết chủng giả": Sư nguyên du nói: chuyên khắp năm môn, hoặc duyên khắp sáu cảnh mà không nói có phân biệt. Nay giải thích tất cả chủng: Nghĩa là tham sân mạn có tùy miên, triền cấu. Tất cả chủng lỗi: Trên tức bao gồm dưới, do đó biết, tướng riêng tùy miên tuy có "Nhất thiết chủng" nhưng không thể bất cứ lúc nào cũng khởi" nên gọi là phi Nhất thiết thời. "Phi vô sai khác giả", tuy độc đầu vô minh và cộng tướng phiền não tương ưng với vô minh là Nhất thiết thời nhưng lại có tướng riêng phiền não tương ưng với vô minh, cho nên chẳng phải Nhất thiết thời. Và lại cùng phẫn v.v... tương ưng với vô minh cho nên có tướng khác nhau. Chẳng phải Nhất thiết chủng cũng chẳng phải Nhất thiết thời.

"Nghi tuy vô sai khác mà không chấp chặt". Nghi là tánh của tùy miên, chẳng phải tướng riêng của hoặc, nên chẳng tương ưng với tướng riêng phiền não cũng chẳng tương ưng với Nhất thiết chủng nhiễm pháp. Có Nhất thiết chủng, Nhất thiết thời, tướng vô sai khác nhưng không có khổ, không khổ, vì không có chấp chặt. Nên Chẳng phải chấp chặt thì khác nhau với kiến, là tùy miên. Có Nhất thiết chủng cộng tướng hoặc, cho nên có tất cả thời. Không tương ưng với tự tướng phiền não cũng

chẳng tương ưng pháp tùy miên nhiễm nên tướng chẳng khác nhau. Vì tính thường và đoạn của ngã này mà bác bỏ kiến chấp vô, v.v... không do dự nên gọi là chấp chặt. Do lỗi này nặng nên đối với pháp hữu lậu có nói riêng về kiến xứ, khiến phát sanh sự nhàm chán xa lìa.

60. Dẫn luận chứng minh:

Luận chép: Cũng gọi là ba cõi cho đến ba hữu lậu: Là giải thích "ba Hữu", ba Hữu tức là ba cõi. Uẩn Hữu lậu này là nhân của hữu vi, là sở y của hữu vi cho nên thuộc về ba cõi, cũng gọi là Hữu.

Luận chép: Các loại như thế cho đến tùy theo tên gọi khác nhau: Là tổng kết. Theo luận Chánh Lý đó là "hướng ngoại đẳng" Nói "Đẳng" nghĩa là gồm nhiếp gọi là hữu nhiễm v.v... các loại như thế là chỉ cho pháp hữu lậu, tùy theo nghĩa mà có tên gọi khác nhau.

Bộ sớ này gồm ba mươi quyển, do các vị tăng khắp nơi, những bậc am hiểu "Đối pháp" sưu tìm ý Tổ, đọc các câu hỏi các lời dạy bảo. Tất cả những câu căn bản từ chỗ vặn hỏi cũng đều qui về gốc điểm giả danh.

Đây là vật báu khuôn phép ngàn đời của một ngôi chùa. Nhưng, riêng quyết này, các khuyết điểm vốn do ở tôi vì xót thương mạng sống của Phật pháp ngắn dần, đã không nhìn lại những điều được thêm vào như những vết chân chim. Tuy nhiên, một điều nói rõ là văn này được viết rất bừa bãi, điểm chuẩn thì ít, điểm lệch thì quá nhiều. Cũng xin để quí vị đời sau xem xét.

Đệ tử Phạm Hiền
Viết tại chùa Thạch Sơn
Ngày 10 tháng 12 niên hiệu Thọ Vĩnh năm đầu.

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 1 (Phần 2)

1. Giải thích riêng năm uẩn:

Luận chép: "Như ở trên nói", cho đến "sắc uẩn thì thế nào v.v... trở xuống, gồm hai mươi hàng tụng, giải thích riêng năm uẩn, đồng thời phân biệt xứ giới, trong đó có mười ba đoạn, chia thành bốn tiết:

Năm bài tụng rưỡi đầu nói về sắc uẩn và phân biệt xứ, giới, phần này lại có năm:

a) Gồm nữa bài tụng thứ nhất nêu chung mười một thứ sắc.

b) Nửa bài tụng kế tiếp, nói về năm sắc căn.

c) Một bài tụng, nói về năm sắc cảnh.

d) Ba bài tụng phân tích sắc vô biểu.

e) Nửa bài tụng, dùng sắc uẩn phân biệt xứ, giới.

Đây là phần đầu.

1. "Tụng chép" cho đến và "vô biểu" là kế nêu tụng đáp.

"Luận chép" cho đến "đặt tên là sắc uẩn": là giải thích bài tụng, lời văn rất dễ hiểu.

2. Luận chép: Trong đây, trước lẽ ra nói tướng của năm căn: Đây là nửa bài tụng thứ hai nói về tướng của năm căn.

2. Nói về thức:

"Luận chép" cho đến Năm căn như mắt căn v.v... là giải thích văn tụng. Chữ "thức kia" có hai giải thích: Một, Các thức như sắc v.v... kia. Hai, Các thức như mắt thức , v.v... kia. Giải thích thứ nhất nói, sở y của sắc thức gọi là mắt cho đến sở y của xúc thức gọi là Thân căn.

Luận chép: "như Thế tôn nói" cho đến "nói rộng như thế" là dẫn kinh để chứng minh năm căn là tịnh sắc.

Luận chép: "hoặc lại kia", cho đến "tỉ, thiệt, thân thức" là thứ hai giải thích, thức từ căn mà có tên.

Luận chép: Sở y của thức kia, cho đến "nghĩa sở y chỉ". Y nói sở y của mắt thức gọi là mắt, cho đến sở y của thân thức gọi là thân căn.

3. Dẫn văn chứng minh:

Luận chép: "như thế là thuận" cho đến "nói rộng như thế" là phần dẫn văn để chứng minh thuyết sau là đúng, các luận đều giống nhau. Luận Chánh Lý, trước nói: thức từ căn mà đặt tên, sau đổi thành chánh thuyết, hữu thuyết.

Kia là cảnh, chẳng phải căn. Vả lại, không có việc ý thức duyên

sắc, v.v... nên gọi là sắc thức, v.v...

Gọi nhãn là sở y của sắc thức là sai, cho nên lấy tịnh sắc mà nói là để phân biệt. Giải thích: nói tịnh sắc sở y là để phân biệt với ý thức. Sở y của ý thức chẳng phải tịnh sắc. Lại nói: Nếu vậy, nói sắc trở thành vô dụng vì các thức dựa vào tịnh sắc gọi là các căn như mắt v.v... nghĩa đã thành tựu. Mà, không có sở y của thức, tịnh mà chẳng phải sắc, vì để phân biệt với ý căn cho nên dùng sắc mà nói.

Giải thích: Đó là vặn hỏi. Nếu nói tịnh sắc là để phân biệt với ý căn thì chỉ cần tịnh, không cần mượn sắc mà nói, trong tất cả các pháp, tịnh có hai thứ: một là năm căn, hai là tín. Tín là tâm sở chẳng phải sở y của ý thức. Năm căn là sắc, chẳng phải ý căn. Vậy, chỉ nói các thức nương vào tịnh là đã phân biệt với ý căn rồi, dùng thêm chữ sắc, thì thành vô dụng.

"Giải thích như vậy", là để dứt trừ nghi nạn nên dùng chữ sắc. Nếu nói thức y, thì thuộc về hữu tài thích, lý đáng tịnh tin phải được gọi là các căn như mắt căn v.v... Do vậy, dùng chữ sắc là để phân biệt với giải thích này. Không có một pháp nào lấy thức làm sở y. Vả lại sắc mà tịnh là ở giải thích này, cho nên dùng chữ sắc mà nói là rất cần thiết.

Giải thích: Nói thẳng là thức kia nương và tịnh, nếu hữu tài thích thì tín gọi là thức y. Do tín là thức y nên có thức sở y, giữ lấy tên thức nên gọi là thức y, thế lại là tịnh. Nếu nói thẳng, thức y tịnh mà không dùng chữ sắc để nói thì lạm hữu tài thích. Tín gọi là thức y, cũng lại là tịnh tức lẽ ra, tịnh tín phải gọi là các căn như mắt căn v.v... Nếu nói theo sắc thì không lạm giải thích này, Vô Sắc là tịnh, dùng thức làm chỗ nương, y theo hữu tài thích mà gọi là thức y, cho nên nói theo sắc rất là hữu dụng.

Có người không hiểu ý này, cho cả ba chữ "thức, y, tịnh" là hữu tài thích. Nói có một phần hữu tài thích, là nhầm. Lại nói, lới nói ở trong đó, vì để phân biệt với bốn căn như nhĩ căn, v.v... kia tuy đền lấy tịnh sắc làm tánh nhưng chẳng phải sở y của mắt thức, cho nên bốn căn kia chẳng thuộc về mắt. Hậu ngôn, là để phân biệt với vô gián diệt y, kia tuy cũng là sở y của mắt căn, mà chẳng dùng tịnh sắc làm tánh, cho nên ý căn kia chẳng thuộc về mắt. Hoặc ở trước nói, là để hiển bày đồng phần nhãn; hậu ngôn là để hiển bày bỉ đồng phần, các căn khác cũng vậy.

Giải thích: tiền ngôn là sở y của mắt thức, hậu ngôn là tịnh sắc. Lại nói, nếu vậy tương tịnh sắc không có sự khác nhau, lẽ ra không thành năm thứ. Nếu không như vậy, thì công năng sẽ khác nhau. Làm

sao biết được công năng khác nhau? Vì không làm sở y chắc chắn ncho cảnh và thức. Cho đến, nói rộng, quan điểm của Hữu Bộ, năm căn lấy tịnh sắc làm thể. Đại chúng bộ, năm căn lấy nhục đoàn làm thể. Giác Thiên lấy bốn đại làm thể.

4. Nói về năm cảnh:

Luận chép: Đã nói năm căn, kế là nói năm cảnh". Đây là thứ ba, một bài tụng nói về năm cảnh. Trong bài tụng, đặt vị ở trước, hương ở sau - luận Chánh Lý nói rằng nói vượt thứ lớp là để hiển bày các cảnh mà không chắc chắn thức sanh. Luận đã có giải thích này cho nên biết, đặt thanh hương ở sau vị chẳng có gì vi phạm.

"Luận chép" cho đến "bốn sắc khác nhau": Là giải thích năm cảnh, trong đây, văn có sáu đoạn: năm cảnh là năm đoạn, đoạn thứ sáu là sanh thức chung riêng, theo biệt giải thích, trong sắc cảnh có ba:

1) Giải thích hai sắc.

2) Chia ra hai mươi sắc.

3) Phân biệt bốn trường hợp.

Phần một giải thích hai sắc, nói hai sắc một là hiển sắc, hai là hình sắc. Hiển sắc gồm có bốn mầu căn bản: xanh, vàng, đỏ, trắng. Các hiển sắc khác chỉ là sự sai khác của bốn sắc này mà thôi. Đó là vân, yên, trần, vụ, ảnh, ánh sáng, sáng, tối. Tám sắc này tùy theo các sắc căn kia mà có, tức là biến trạng khác nhau của các sắc xanh, vàng, đỏ trắng. Do khí này v.v... gọi là mây; do lửa gọi là khói; mạc bay gọi là trần; địa khí gọi là vụ; do mặt trời gọi là ánh sáng; do mặt trăng; châu báu gọi là minh ngăn che ánh sáng mặt trăng; mặt trời mà trong đó sanh ra vật khác có thể thấy gọi là ảnh; ngược lại ảnh gọi là tối. Tuy tám thứ khác nhau chẳng giống nhau nhưng căn bản vẫn chỉ là xanh, vàng, đỏ, trắng. Cũng có các sắc khác như biếc, hồng, tía, lục v.v... đây chỉ là mức độ đậm nhạt không giống nhau. Ly hợp tạo nên sự khác biệt, thật sự không độc lập. Xanh nhạt gọi là biếc; đó nhạt gọi là hồng; xanh hợp trắng thành lục; đỏ hợp đen thành tím.

5. Nêu tám thứ hình sác:

Luận chép: "Hình sắc có tám" cho đến "bất chánh là sau": Ở đây nêu tám thứ hình sắc. Luận Chánh Lý nói, trong đó hiển sắc có hai mươi loại; hình sắc có tám thứ, tên gọi như sau:

Luận chép: "Hoặc hai mươi" cho đến "bóng, ánh sáng, sáng, tối" được chia thành hai mươi thứ sắc.

Luận chép: "Có sư khác nói" cho đến thứ hai mươi mốt: Là nói về các thuyết khác. Các Sư này ý nói rằng, không nhất hiển sắc chẳng

phải sáng, tối; lập riêng sắc này cho nên có đến hai mươi mốt loại. Theo chánh nghĩa của Bà-sa, không nhất hiển sắc tức là một phần sắc của không giới. Sắc của Không giới chính là các sắc sáng, tối v.v... không có thể tánh riêng. Nhưng sáng, tối, v.v... lại là biến trạng khác nhau của bốn màu xanh vàng đỏ trắng tạo nên. Do vậy, Thức Thân Túc Luận quyển hai mươi mốt chép: không nhất hiển sắc như xanh, vàng... chỉ dò sự khác nhau của xanh, vàng v.v... cho nên nói là Như.

6. Vặn hỏi để giải thích hình sắc:

Luận chép: "Trong đây chánh giả" cho đến nên nay không giải thích. Theo vặn hỏi để giải thích hình sắc. Tướng của hình sắc, xưa nay các Luận sư, phần lớn không nắm được ý, không dựa vào Thánh giáo, nên nói về tướng trạng của nó bị nhầm lẫn. Nay nói về tướng này, chia làm hai: 1) Nói về nghĩa đúng. 2) Nói về thuyết khác, nêu lỗi. Phần nói về nghĩa đúng các luận của Đại thừa, Tiểu thừa, nói rằng không phải do tướng của tám mầu đối đãi nhau mà lập nên dài ngắn. Luận chép Đại thừa thành nghiệp: đối với các tông như Hữu Bộ... thành lập tướng của tám sắc; phẩm Nghiệp của luận này, Kinh Lượng bộ đối với Hữu Bộ lập ra tướng của tám mầu đều nói; thấy một mặt ngang bằng khởi lên nhận thức cho là chánh. Thấy một mặt so le, khởi lên nhận thức cho là bất chánh. Thấy một mặt nhiều, khởi lên nhận thức cho là dài. Thấy một mặt ít, khởi lên nhận thức cho là vuông. Thấy từ một điểm mà khởi lên nhận thức cho là tròn. Thấy có trồi lên, phát sinh nhận thức cho là cao. Thấy lõm xuống, phát sinh nhận thức cho là thấp. Hai luận này, có khác nhau chút ít, phần nhiều đồng nhau. Y theo luận thì hai sắc dài, ngắn chẳng phải do hình thành lẫn nhau mà do thế khác nhau. Theo luận, thể tướng được tạo nên đều khác nhau. Theo Giải thích của Đại thừa thì chính ngay hiển sắc an bố khác nhau, gọi là dài ngắn, v.v... giải thích của Hữu Bộ thì riêng có một hình vi, nhiếp trì thành tám tướng khác nhau này. Từ xưa, các Luận sư Đại thừa, Tiểu thừa đều nói rằng, một mặt nhiều tên gọi là dài; một mặt ít tên gọi là ngắn. Các giải thích như thế đều không nắm được ý cho nên nói rằng, đối đãi nhau mà thành lập dài ngắn v.v... Nay giải thích một mặt nhiều , trong sáu mặt có một mặt nhiều; cũng trong sáu mặt có hai mặt nhiều, sợ khó hiểu cho nên nói một mặt nhiều như trên, măng, dưa v.v... gọi là dài sắc. Nếu nói hai mặt nhiều, người ta không hiểu, đó là hai mặt nào; trong sáu mặt, cho nên nói là một mặt nhiều. Một mặt ít, ngược lại với một mặt nhiều. Trường là tế, ngắn là thô cho nên trong tám sắc không lập thô tế. Trong phẩm Nghiệp của luận Chính Lý chép rằng, ngoài hiển sắc vẫn có hình

vi riêng biệt, đó là cảnh của mắt thức; chứa nhóm trường v.v... là giả chẳng thật, chỉ có ý thức không duyên với cảnh của mắt thức. Trường này, v.v... chủ yếu do hình sắc nhiếp trì các sắc cho nên mới có phần lượng. Vật khác trong đó, bác bỏ thành phần riêng. Trung có thể đục thành lỗ v.v... mới có hình sắc. Ý của luận: chỉ nói ngoài hiển có hình vi riêng, không nói tám thứ hình vi có thể tánh riêng.

7. Giải thích rõ hơn:

Nay giải thích rõ hơn. Hình sắc như dài v.v... có hai:

1) Đối đãi nhau mà được tên gọi.

2) Hình lượng khác nhau.

Đối đãi nhau đặt tên, thể không chắc chắn, trong đây không nói. Hình lượng đều khác, thể khác nhau nhau, là ở đây nói. Luận Bà-sá quyển chín nói năm thứ tương đãi hữu, đó là: bờ đây bờ kia, dài ngắn, v.v... là chẳng phải nêu rõ thể loại của sắc khác nhau. Các pháp dài ngắn chung với các pháp khác cho nên dầu đối với sắc cũng không trái. Ở đây thuộc về đối đãi nhau ở trước mà có tên gọi. Về hình lượng đều khác, lại có hai thứ: một là duyên từ ngoài đến như vàng đá, đợi thợ mới thành dài, v.v... hai là chủng tánh khác nhau như tánh muối là vuông, dầu tan thành nước, sau cũng trở lại vuông. Việt qua tự trường, dưa tánh ngắn cho nên hồ đào có cao thấp, anh đào tự tròn, đậu giác tánh tà, những vật như vậy, chủng loại không giống nhau, hoặc chờ duyên mới thành, hoặc chủng loại khác nhau đều chẳng phải đối đãi nhau lập danh. Như cây kim, tuy đối với dưa là ngắn nhưng lại là dài sắc. Qua lâu, tuy đối với cây táo là dài mà lại là ngắn sắc. Tất cả đều do năng lực của cực vi dài ngắn, khiến thành trưởng v.v... nhỏ nhiệm của trưởng ngắn không lìa nhau. Lại cũng chính từ đây mà không lập dài ngắn trong các cảnh khác, không có hình vi riêng, khiến đồng thời nhóm thành dài, v.v... văn khác dễ hiểu, nên không giải thích.

8. Các thuyết khác:

Nói về các thuyết khác, có người nói, dài ngắn, cực vi của dài ngắn đều có thể tánh riêng, xen nhau tồn tại. Hình dài thấy ngắn, hình ngắn thấy dài.

Văn hỏi rằng: giải thích này trái với giáo lý. Trái với giáo ấy, dựa vào kinh luận nào mà nêu ra giải thích này. Vả lại nói trái ngược với luận Thành nghiệp và luận này. Một mặt nhiều gọi là dài; một mặt ít gọi là ngắn. Nói trái lý tức là trong một sắc có đầy đủ cực vi của trưởng ngắn. Hình trường kiến ngắn, hình ngắn kiến trường tức y theo đây thì vô trường không thấy ngắn; vô ngắn không thấy trường.

Nếu vậy, có dài, có ngắn đồng thời xuất hiện lẽ ra phải thấy vừa trường vừa ngắn. Nếu không có cái lúc dài ngắn đồng thời đó, lẽ ra sự vật sẽ không được thấy hai sắc dài ngắn. Ngay trước mắt, khi tác ý chấp lấy sắc dài, sắc ngắn, do đâu mà không thấy, phải đợi tương hình là không hợp lý. Lại, chờ so sánh mới biết đó là cảnh của ý thức, chẳng phải đối tượng của mắt thức; nhãn thức không thể so lường các duyên cho nên biết là phi lý. Lại nói, khả lượng trở đi gọi là dài; bất khả lượng gọi là ngắn. Cũng trái với giáo, lý và trái với thế gian. Trái giáo thì như văn trước đã dẫn. Trái lý: như trong xúc không thể gọi là nhẹ, không thể gọi là nặng, không thể phân biệt nhiều ít. Chỉ kéo xuống gọi là nặng xúc, đây cũng nên như vậy, chỉ có phần lượng nên gọi là dài. Thất vi đã nói ở trên tức có phần lượng nên gọi là dài. Thế gian thì không thấy sắc ngắn: là trái với thế gian, tất cả thế gian đều không nói khả lượng gọi là dài, bất khả lượng gọi là ngắn.

9. Tự hỏi, tự đáp:

Lại tự hỏi đáp rằng, cực vi của ngắn này rất nhiều, vì sao nói là bất khả lượng. Giải thích: Tuy có nhiều thể của không thể lường, như khinh cực vi, tuy có nhiều thế nhưng vẫn không thể xưng. Cực vi ngắn tuy nhiều, nhưng bất khả lượng. Nếu nói mắt thấy chẳng phải bất khả lượng; thế thì hiển cũng nhãn thấy, lẽ ra là khả lượng. Nếu nói đồng tụ lẽ ra là khả lượng thì hương, v.v... cũng đồng nhóm, lẽ ra cũng khả lượng. Ở đây, đa tạp trú mà bất khả lượng, dài ngắn xen lẫn cũng bất khả lượng. Theo giải thích trên hoàn toàn không có lý thú, trước sau trái nhau. Theo phần nêu tôn ở trên, giải thích các sắc dài ngắn khác nhau. Thứ hai giải thích rằng: khả lượng trở lên gọi là dài sắc tức nhóm sắc khả lượng gọi là dài; nhóm sắc bất khả lượng gọi là ngắn. Giải thích nghĩa chữ Tạp là nói, cực vi ngắn trường xen lẫn tồn tại. Y theo đây thì khả lượng trở lên cùng với phần nêu tông trái ngược lẫn nhau hay sao? Lại dẫn xúc để ví dụ cũng không hợp lý. Thể tánh cực vi không chắc chắn là nặng. Cho nên có một loại xúc vi không thể lôi kéo, phần nhiều cũng chẳng phải trọng. Thất vi thể là pháp đối ngại cho nên nhiều thì khả lượng. Làm sao thành ví dụ được. Lại tự giải thích tướng của sắc rằng, trồi lên ở giữa gọi là cao; lõm xuống ở giữa gọi là thấp. Tự hỏi đáp rằng: trường và cao, có gì khác, ngắn và dưới có gì khác. Tự giải thích: dài ngắn là theo chiều ngang; cao thấp là y theo chiều dọc. Theo đây thì trước sau trái nhau. Đây có thể, trồi dọc gọi là cao; trồi ngang gọi là dài; lõm thẳng xuống gọi là dưới; lõm ngang gọi là ngắn. Lại, các Luận sư Đại thừa đều nói: nhóm, hiển để thành dài v.v... Lại nói ngắn,

v.v... Là đối đãi nhau mà lập nên biết rằng ngắn là giả nhóm của dài v.v... là duyên của ý. Sắc xứ là thế nào? Lại, tự xúc v.v... sao lại không phải là dài sắc.

10. Có bốn trường hợp:

Luận chép: "Hoặc hữu sắc xứ" cho đến "bóng, áng sáng, sáng, tối". Đây là thứ ba, chia ra bốn trường hợp, nay sẽ giải thích bốn trường hợp để biết hình sắc. Nay giải thích. Hình lượng có ba thứ khác nhau:

1) Nhóm cực vi không nương gá, bên trong có thể đục thủng thành lỗ v.v... như tường cây, v.v...

2) Tự có hình lượng, không nương gá cái khác, như mây khói, v.v...

3) Đợi duyên mới thành hình lượng, không dao động được. Như ánh sáng, bích họa v.v... có người nói, họa hữu hình ấy là sai. Các luận, phần nhiều chấp hình sắc thứ nhất làm hình, hoặc chọn thứ hai hoặc chọn thứ ba. Tám thứ hình sắc ở văn trước chính là loại thứ nhất. Trong đây, bốn trường hợp bao gồm cả loại hình thứ hai, vì mây, khói đều nằm trong câu cú, hoặc có khi sắc xứ có hiển vô hình: nghĩa là không và hình sắc đồng nhóm hiển bày, tức là trừ câu mười hai, v.v... còn lại tất cả hiển khác chẳng phải hình, xanh v.v... đều là hiển. Luận Chánh Lý quyển ba mươi tư chép: Hoặc có nhóm sắc cả hai đều có thể hiểu, đó là các nhóm hình, hiển khác nhau. Do chẳng phải đối với nhóm này, bỏ cái này mà chọn cái khác được. Theo đây nên biết, khác nhau nhóm với hình gọi là hiển, chẳng phải hình.

Luận chép: "Hoặc có sắc xứ" cho đến "thân biểu nghiệp tánh" thuộc câu thứ hai. Sắc của thân biểu nghiệp, tuy vào lúckhởi cùng với cựu nối tiếp hiển sắc đồng nhóm nhưng không chắc chắn là câu. Mới khởi liền diệt thì khác với hiển sắc. Mới khởi không có tân hiển sắc, liền diệt, xưa hiển sắc nối tiếp. Luận Chánh Lý nói rằng thân biểu được gọi là sai khác của hình. Lý này cực thành. Đó là từ tâm gia hạnh phát sinh ra một loại hình sắc, không trú đẳng lưu đãi chủng quả, không chờ các sắc khác làm nhân sanh của mắt thức, hay ngăn che hình sắc có công năng nuôi lớn của dị sanh. Hình sắc như vậy gọi là thân biểu.

11. Đồng nhóm sắc hình và hiển:

Luận chép: "Hoặc hữu sắc xứ" cho đến là sắc còn lại: Đây là câu ba, là đồng nhóm sắc của hình và hiển. Như ở trước, dẫn văn luận Chánh Lý.

Luận chép: Có Sư khác nói cho đến có dài v.v... là nói về các thuyết khác. Các vị Luận sư này lấy hình sắc thứ ba. Ngoại trừ, một

phần của sắc ánh sáng, sáng, không phải hình; nghĩa là ánh sáng, minh được phát ra từ nơi vô chướng ngại. Sắc đó nhẹ, nhỏ cho nên không có phần lượng. Có người nói, mới sanh trí là sai.

Luận chép: Làm sao một việc có đủ hiển hình: Đây là vặn hỏi của Kinh Lượng bộ. Ý nạn vấn rằng: sắc xứ của trường, v.v... tức là hiển vi, ở vị nhóm họp, đặt tên khác nhau; làm sao một pháp cực vi vừa hiển vừa hình?

Luận Vì ở trong đó, cho đến nghĩa chẳng phải có cảnh: Luận chủ lấy ý của kinh lượng để trả lời. Trong đó, thật sự một sắc sanh hai trí hiển hình cho nên nói, vừa hiển vừa hình. Cho nên biết được, không phải dựa vào lời đáp của Hữu Bộ. Luận Chánh Lý chép, Kinh chủ trương câu hỏi trước: làm sao một pháp lại có đủ hai thể ấy. Nạn vấn này không thành, chẳng được chấp nhận, thuật rằng, hiển vi, hình vi, thể của chúng khác nhau, không thể chấp nhận rằng, một pháp lại có cả hiển lẫn hình.

Luận chép: Nếu thế thì trong thân biểu cũng có hiển trí": là câu luận chủ nạn tuyệt. Nếu sanh hai trí nên nói vừa hình vừa hiển, thì lẽ ra thân biểu lẽ ra cũng sanh hai trí một vị Sư của luận Bà-sa quyển bảy mươi lăm chép: Trong hai mươi sắc, thì tám sắc có hiển không có hình, đó là xanh, vàng, đỏ, trắng, bóng, ánh sáng, sáng, tối; mười hai sắc còn lại, vừa có hiển, vừa có hình. Các Sư này ý nói rằng có hình thì phải có hiển, tự có hiển không có hình. Có bốn trường hợp của một Sư giống với luận này, câu bốn lấy không giới sắc, phi hình phi hiển, do thường bị sáng, tối che lấp. Bốn trường hợp này chẳng phải nghĩa đúng. Nghĩa đúng là sáng, tối là thể của không giới. Lý hợp với hiển, chẳng phải hình. Nhưng, dài v.v... nói trong bốn trường hợp này là nhóm giả như dài... chẳng phải thật là cực vi. Các nhóm như dài v.v... này có hai thứ cực vi hình và hiển, cho nên nói vừa hình vừa hiển. Chẳng phải cực vi của dài ngắn, v.v... cũng là hiển. Bốn trường hợp này dựa vào sắc xứ mà lập nên. Luận Chánh Lý quyển ba mươi tư chép: có thuyết nói hương, vị, xúc và sắc vô biểu là thứ tư, tức dựa vào sắc uẩn lập bốn trường hợp. Thanh không thưởng hằng nên không xếp vào câu phi. Nói theo uẩn thì chẳng phải là nghĩa đúng, trong đây có nói về sắc xứ.

12. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Trong nước, giường có các ảnh tượng, đó là thật có hay chẳng phải thật có? Đây chỉ là giả nêu ra thí dụ, chẳng phải thật có. Vì sao? Vì khuôn mặt không có trong gương, gương không ở trước mặt, làm sao trong gương có ảnh của khuôn mặt. Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: đó là thật co, là cái mà mắt thấy được, sở duyên của mắt thuộc về sắc xứ.

Hỏi: mặt không có trong gương, gương không ở trước mặt, sao nói là thật có?

Đáp: Nhân duyên sanh ra sắc, có rất nhiều lý, cho nên kia chẳng phải vặn hỏi. Như duyên ánh trăng,nguyệt ái châu khí có nước ở trong đó, chẳng phải không thật có. Nước được sinh ra kia có tác dụng thật sự của nước, có rất nhiều ví dụ v.v... Hang trống có hai thuyết: thuyết dụ do có sát-na diệt nên không đến hang, cho nên không có. Các Luận sư nói: làm phát sinh nhĩ thức nên nói là có.

Hỏi: Hình tướng này trong hai mươi loại, thuộc về loại nào?

Đáp: Chẳng thuộc loại nào cả. Do đó, luận Bà-sa quyển bảy mươi lăm giải thích trong hai mươi sắc đã nói riêng về tượng sắc rồi, hoặc nằm trong bốn sắc, các tượng sắc xanh, v.v... thì xếp vào xanh, v.v... không thể dùng bổn sắc mà vặn hỏi tượng sắc. Chướng ánh sáng sanh v.v... là giải thích bổn sắc. Hình hiển phần là nói về sai khác. Tượng sắc thì xếp vào hiển sắc; nếu từ bản chất, cũng thuộc chung về hình. Đây là nói về tượng, không thể dùng bổn hình để vặn hỏi. Chánh Lý có văn chép: nói hiển sắc là nói riêng về bổn tượng.

Luận chép: "Đã nói sắc xứ sẽ nói về thanh xứ": Dưới đây , là giải thích thanh xứ, chia làm bốn đoạn: 1/ Văn trước kết dẫn. 2/ Nêu số lượng tên gọi. 3/ Y theo tên giải thích riêng. 4/ Phá thuyết khác. Luận Chánh Lý chép: có công năng kêu gọi là thanh; hoặc chỉ có âm hưởng gọi là thanh. Thuật rằng, trước là ngữ thanh, sau chẳng phải ngữ thanh

13. Nêu số lượng tên gọi:

Luận chép: "Thanh chỉ có tám thứ" cho đến "sai khác thành tám". Đây là phần nêu số lượng tên gọi. Bốn thanh trước, mỗi thanh đều có hai nghĩa vừa ý và bất không vừa ý khác nhau cho nên thành tám thứ.

Luận chép: "Chấp thọ đại chủng" cho đến "đại chủng là nhân" trở xuống là thứ ba, giải thích riêng theo tên. Đoạn này nói chấp thọ đại chủng, phi chấp thọ đại chủng, là nhân của thanh. Đối với chấp thọ đại chủng là nhân của thanh; hữu là thanh hữu tình danh, nghĩa là ngữ biểu nghiệp. Hữu, phi thanh hữu tình danh là các chấp thọ đại chủng khác là nhân của thanh, đối với phi chấp thọ đại chủng là nhân của thanh, chỉ là phi thanh hữu tình danh.

14. Giải thích danh thanh:

Luận chép: "Thanh hữu tình danh" cho đến "phi thanh hữu tình danh": Là giải thích thanh hữu tình danh và phi thanh hữu tình danh. Nói thanh hữu tình danh là ngữ biểu nghiệp, Phi là tất cả ngữ biểu nghiệp đều là thanh hữu tình danh. Luận Chánh Lý chép: ngữ biểu nghiệp này

lại có hai thứ, đó là loại nương danh mà khởi và loại không đợi danh. Lại y theo văn này, thanh hữu tình danh là một phần của chấp thọ đại chủng. Phi thanh hữu tình danh là chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân thanh hoàn toàn. Và có một phần chấp thọ, thanh hữu tình danh chắc chắn là có chấp thọ đại chủng làm nhân, lại nữa phẩm Nghiệp ở dưới nói: thân biểu nghiệp ngữ biểu nghiệp chắc chắn có chấp thọ đại chủng làm nhân. Cho nên biết, luận này, thanh hữu tình danh phải có chấp thọ đại chủng nhân phát khởi. Là số hữu tình, có đắc đắc "chẳng phải lời của hóa nhân". Những lời của hóa nhân chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân của thanh, như theo luận Chánh Lý quyển một, nói rằng hữu chấp thọ đại chủng làm nhân âm thanh, vô chấp thọ đại chủng làm nhân thanh, thanh số hữu tình, phi thanh số hữu tình. Thuật rằng văn này, chấp thọ đại chủng làm nhân thanh, tức là thanh số hữu tình. Vô đại chủng chấp thọ là nhân của thanh, tức là thanh số hữu tình. Lại nói trong tám thứ, chỉ có loại một và hai là hợp lý; vì số hữu tình, phi số hữu tình đều thuộc về chấp thọ và phi chấp thọ đại chủng làm nhân thanh. Y theo văn luận này, trong vô chấp thọ làm nhân thanh không có thanh hữu tình danh và thanh số hữu tình, cũng không có đắc đắc. Thanh hữu đắc đắc là số hữu tình. Y theo văn luận này, thanh được chia thành bốn thứ, bất luận bốn trường hợp rộng hẹp, không giống nhau, chỉ y theo nghĩa khác nhau mà chia thành bốn thứ, tạo định, đạo giới đại chủng va vào nhau phát thành tiếng; chẳng phải là vấn đề nói ở đây. Hoặc có thể, các đại chủng kia không tự va vào nhau làm phát ra thanh. Luận Bà-sa cũng đồng ý có bốn đại chủng không va vào nhau phát ra tiếng.

Hỏi: nếu vậy, vì sao nhập A-tỳ-đạt-ma quyển một nói thanh có hai thứ là hữu chấp thọ đại chủng và vô chấp thọ đại chủng làm nhân nên có khác nhau. Đọa tự thể là hữu chấp thọ (tự thể là tự thân), đó là nghĩa giác thọ. Trái với nghĩa này gọi là Vô chấp thọ. Tiền sở sanh giả gọi là hữu chấp thọ đại chủng làm nhân. Đó là tiếng gió, thổi, tiếng rừng cây v.v...

15. Danh thanh này chia ra làm bốn:

Thanh hữu tình danh, phi thanh hữu tình danh này sai khác thành ra có bốn: đó là trong các thanh trước; ngữ thanh gọi là thanh hữu tình danh. Các thanh khác gọi là phi thanh hữu tình danh. Trong các thanh sau, hóa ngữ thanh gọi là thanh hữu tình danh, các thanh khác gọi là phi thanh hữu tình danh. Theo văn luận này, lấy hóa nhân ngữ là vô chấp thọ làm nhân thanh hữu tình danh; nhưng không gọi là Nghiệp. Theo văn này thì trái với luận Chánh Lý. Ở luận này, thanh hữu tình danh

chỉ có ngữ biểu nghiệp, chỉ có chấp thọ đại chủng làm nhân thanh. Hóa nhân ngữ, tất cả đều đồng ý rằng chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân thanh, cho nên biết chẳng phải thanh số hữu tình và thanh hữu tình danh.

Nhập A-tỳ-đạt-ma chấp nhận, chẳng phải chấp thọ mà nói hóa ngữ thanh hữu tình danh, há chẳng phải trái nhau ư!

Đáp: mỗi bên theo một nghĩa cho nên không giống nhau. Các luận này, y theo thanh này là vô đắc đắc cho nên chẳng phải thanh hữu tình danh. Luận Chánh Lý nói chẳng phải thanh số hữu tình. Nhập A-tỳ-đạt-ma y theo hữu tình tâm phát cho nên nói thanh hữu tình danh.

Hỏi: nếu vậy, vì sao luận Bà-sa quyển mười ba nói thanh xứ có tám thứ, đó là chấp thọ đại chủng nhân thanh, phi chấp thọ đại chủng nhân thanh. Mỗi loại lại có hai là thanh hữu tình danh, phi thanh hữu tình danh. Và những loại này lại có vừa ý, không vừa ý khác nhau tạo thành tám thứ.

16. Bác bỏ chẳng phải nghĩa đúng:

Đáp: Ý Luận sư này giống với Nhập A-tỳ-đạt-ma, nhưng chẳng phải nghĩa đúng. Luận Chánh Lý và luận này không dùng nghĩa đó. Cho nên luận Bà-sa quyển hai mươi hai chép, hỏi: các hóa ngữ có phải là nghiệp hay không? Có lập luận rằng đó ngữ nghiệp, vì do tâm phát sinh. Có các Luận sư khác nói, đó chẳng phải là ngữ nghiệp, chỉ gọi là ngữ thanh, vì thân sở hóa không có chấp thọ.

Hỏi: Luận Bà-sa đối với hai thuyết đó không phê bình, như thế thì thuyết nào đúng?

Đáp: chẳng phải nghiệp là đúng, cho nên biết được như vậy là do trong phẩm nghiệp của luận này, thân biểu nghiệp, ngữ biểu nghiệp chỉ có chấp thọ đại chủng làm nhân. Hóa nhân ngữ, đã cũng đồng ý rằng, chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân cho nên biết chẳng phải nghiệp.

Lại y theo Chánh Lý quyển sáu mươi tư, trong phần giải thích phát ngữ có nói rằng ở trong miệng gọi là ngữ, cũng là nghiệp, khi phát ra bên ngoài chỉ gọi là ngữ, không gọi là ngữ nghiệp. Theo văn luận đó, hóa nhân ngữ là lìa thân viễn hưởng, làm sao thành nghiệp được.

Hỏi: Nếu chẳng phải nghiệp thì có đắc đắc hay không?

Đáp: đã chẳng phải hữu tình thì không có đắc đắc.

Hỏi: làm sao biết được hoá thanh là vô đắc?

Đáp:

1) Theo luận Chánh Lý nói chẳng phải chấp thọ đại chủng làm

nhân thanh, cũng chẳng phải thanh số hữu tình, không có rộng hẹp. Đã cùng đồng ý rằng, hóa nhân chẳng phải chấp thọ cho nên biết không thành tựu.

2) Y theo nghĩa của các nhà phê bình của Bà-sa và văn sau của luận này, thì thân cõi Sắc làm hóc cõi Dục. Các vật hóa ra như hương, vị, như vật trang nghiêm, còn không thành tựu, làm sao lìa chất hóa ngữ mà được thành tựu?

17. Nói về sắc sở tạo:

Có người dẫn Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai chép: có sắc sở tạo thành tựu Cõi Dục hệ; cũng có sắc sở tạo thành tựu Sắc giới hệ. Nghĩa là sanh cõi Dục thành tựu tâm thiện cõi Sắc; nếu sanh cõi Sắc thì hóa thành cõi Dục, phát ngữ cõi Dục. Y theo văn này nếu hóa ngữ không thành tựu thì làm sao nói thành sắc của hai cõi này được.

Bác bỏ rằng: đây không thành chứng, vì có cả giải thích khác. Ở trước đã dẫn văn chứng minh, hóa nhân không có "đắc" văn là chắc chắn. Văn này dễ có hai giải thích cho nên không thành chứng. Ở đây nói tức là hai cảnh chất hóa, sắc xúc và tức tự thân dùng hóa tâm cõi Dục, phát ngữ cõi Dục, cho nên nói như vậy; chứ chẳng nói đây là sở phát ngữ của lìa chất hóa nhân. Do đó biết được thân sanh cõi Sắc làm hóa cõi Dục. Một thuyết không hóa hương, vị; một thuyết hóa mà không thành tựu như trang nghiêm cụ. Hóa nhân lìa chất đã sơ lại xa với thân vật trang nghiêm thì làm sao nói ngữ; có nghĩa thành tựu ngoài ra như trước đã nói.

Hỏi: nếu vậy vì sao luận Bà-sa trước sau không có đoạn văn nào nói không thành tựu hóa ngữ lìa chất.

Đáp: đây không phải chỗ nghi nên không nói riêng, tức là xếp vào đều bất thành tựu. Trong pháp vô tình, điều này đã được nói rồi cho nên không nói riêng. Như không nói riêng một cây, một tảng đá v.v... đều gọi là không thành tựu. Lại, như nói tóc, lông, móng tay v.v... không có chấp thọ thì chẳng phải số hữu tình nên không có đắc đắc. Những vật này gần với hóa nhân lìa chất còn không thành tựu, làm sao ngữ của hóa nhân lìa chất ngữ lại nói riêng được.

18. Có danh hay không?

Hỏi: hóa nhân ngữ và tiêu địch v.v... tuy chẳng thành tựu nhưng có danh hay không?

Đáp: chắc chắn không có danh.

Dưới đây, văn luận nói danh là số hữu tình, đã không có đắc đắc, làm sao có danh?

Luận chép: "Có thuyết có thanh" cho đến "hợp thanh sở sanh": là thứ tư bác bỏ thuyết khác. Các Sư thuộc luận Tạp tâm này nói tay và trống hợp lại làm phát sinh ra tiếng gọi là nhân câu thanh, tức là thanh sanh ra từ hai thứ đại chủng.

Luận chép: Nếu không chấp nhân một cho đến thanh cũng nên như thế: Là Luận chủ bác bỏ. Như Bà-sa không chấp nhận:

1) Cực vi hiển sắc.

2) Do bốn đại tạo.

Cho nên biết rằng thanh cũng không được tạo nên từ đại chủng nội ngoại. Nay giải thích rõ hơn, luận nói thanh do đại chủng khác nhau ấy là nghĩa tạo; chẳng phải chỉ do duyên kích phát sinh ra thanh. Luận Chánh Lý chép: tuy có chấp thọ và không chấp thọ, hai tứ đại chủng xúc chạm nhau mà mỗi thứ lớp phát sinh thanh khác nhau. Các thanh kia đều dựa vào tự sở y, không thành ba thể.

19. Nói về vừa ý, không vừa ý:

Hỏi: Vì sao chỉ nói vừa ý, không vừa ý mà không nói âm thanh xử trung?

Đáp: nếu nói vừa ý, trái ý thì có xứ trung. Đã nói vừa ý, không vừa ý là đã gồm hết tất cả các thanh. Ngoài vừa ý, tất cả đều chẳng vừa ý. Đây là thanh vừa ý hẹp, thanh không vừa ý rộng. Trái ý, xứ trung đều là không vừa ý. Lại vừa ý, không vừa ý là nói về mặt số hữu tình, chẳng phải chắc chắn.

Hỏi: Đối với sắc v.v... vì sao không nói vừa ý, không vừa ý...?

Đáp: cũng nên nói hữu chấp thọ v.v... là dị nhân, nhưng tánh của nhân thanh khó biết, chỉ y theo nhân tình v.v... mà nói có khác nhau.

20. Giải thích vị xứ:

Luận chép: "Đã nói thanh xứ nên nói vị xứ": Dưới đây thứ ba là giải thích vị xứ. Luận Chánh Lý chép: vị là vật ăn, nghĩa là nếm; trong đó có hai:

1) Kết dẫn.

2) Nêu số lượng tên gọi.

Đây là phần đầu.

Luận chép: "vị có sáu thứ" cho đến đắng, lạt khác nhau là nêu số lượng tên gọi. Sự sai khác của các pháp có nhiều thứ không giống nhau, không thể nêu ra một ví dụ. Do năm cảnh khác nhau khác nhau nên sắc có hai mươi, thanh có tám, vị có sáu, hương có bốn, xúc có mười một v.v... nghĩa là vị căn bản chỉ có sáu; các vị khác đều là biến tướng của sáu vị này. Luận Tạp Tập chép: hòa hiệp vị v.v... không lìa sáu vị này.

Luận chép: “đã nói vị xứ, bây giờ nói về hương xứ”, là thứ tư giải thích hương xứ. Luận Chánh Lý chép: hương là cái bị ngửi, trong đó có ba:

1) Kết dẫn.

2) Theo Bà-sa quyển mười ba, nói hương có bốn thứ.

3) Theo luận này nói hương có ba thứ.

21. bà-sa nói bốn thứ hương:

Luận chép: “Hương có bốn thứ” cho đến “có khác nhau” là phần Bà-sa nói bốn thứ hương. Luận Ngũ Sự chép: các thứ làm thích ý gọi là hương tốt, không thích ý gọi là hương xấu. Luận Chánh Lý chép: tăng ích hay tổn giảm đều nương vào thân mà có khác nhau. Có thuyết nói: có yếu nhẹ và mạnh mẽ khác nhau. Thuật rằng: tăng tích, tăng thạnh là hương bình đẳng; tổn giảm, yếu nhẹ là hương bất đẳng.

Luận chép: Trong luận này nói cho đến “và hương bình đẳng” là phần dẫn ba thứ hương của luận này. Luận Chánh Lý giải thích rằng: nuôi lớn các căn đại chủng gọi là hương tốt; trái lại gọi là hương xấu. Trái nhau: nghĩa là tổn hại các căn, không có hai dụng trước gọi là hương bình đẳng, hoặc các phước nghiệp tăng thượng sanh ra gọi là hương tốt, hoặc cái làm tăng thêm tội nghiệp gọi là hương xấu. Chỉ có thế lực sở sanh của bốn đại chủng gọi là hương bình đẳng. Nay giải rõ thêm giải thích trên. Hương tùy theo đó mà có một nghĩa, chẳng chắc chắn. Có sự tổn ích đối với hữu tình không chắc chắn. Ba hương, bốn hương, nói tuy không giống nhau nhưng đều thuộc về hương; lại nhiếp nhập lẫn nhau. Suy nghĩ sẽ hiểu. Chẳng phải nghĩa quan trọng, nên không nói rườm rà.

22. Giải thích xúc xứ:

Luận chép: “Đã nói hương xứ, sẽ nói về xúc xứ” là giải thích xúc xứ. Trong văn có bốn:

1) Kết dẫn.

2) Nêu số lượng, tên gọi.

3) Nhắc lại tên gọi và giải thích.

4) Thông cuộc của giới hệ, đây là phần đầu.

Luận chép: “Xúc có mười một” cho đến và đói, lạnh, khác, là thứ hai số lượng, tên gọi.

Luận chép: Đại chủng trong đây sau sẽ nói rộng: Là thứ ba, nhắc lại tên gọi và giải thích. Trong đây có ba:

1) chỉ cho giải thích ở sau.

2) ngay thể đặt tên.

3) Nhân thủ tên quả, đây là phần đầu.

Luận chép: Mềm mại gọi là hoạt cho đến “trái với đây là nhẹ” là thứ hai ngay thể đặt tên.

Hỏi: Vì sao trong bảy thứ xúc, chỉ có bốn thứ như hoạt v.v... gọi là tánh, còn các xúc khác, cảnh khác không nói là Tánh?

Đáp: đây là đối với ba thứ sau từ quả vị mà đặt tên. Bốn thứ này từ tự tánh làm tên nên gọi là Tự tánh. Ba thứ sau từ quả làm tên nên không nói Tánh. Các cảnh khác không có đối nhau cho nên không gọi là Tánh. Xứng đáng gọi là nặng nghĩa là có thể kéo xuống, không thể gọi tên nghĩa là không thể kéo xuống và có sức đi lên như khói, lửa, v.v... đều gọi là nhẹ, Các văn khác rất dễ hiểu.

Luận chép từ “Noãn dục gọi là lãnh cho đến ẩm dục gọi là khát” là thứ ba Nhân lấy tên của quả; trong văn có ba:

1) Giải thích tên quả.

2) Kết quy nhân xưng.

3) Dẫn ví dụ chứng thành.

Đây là phần đầu. Muốn ấm, muốn ăn, muốn no là tâm sở dục số. Do trong thân có xúc lực khiến cho muốn ấm, có xúc lực khiến muốn ăn, có xúc lực khiến cho muốn uống. Cái dục khiến cho đó gọi là lãnh, đói, khát chính là do cảm xúc khiến cho kia; tức năng linh xúc từ quả làm tên gọi là lạnh, đói, khát.

23. Kết luận:

Luận chép: Đây đều đối với nhân cho đến nên nói như vậy: Là thứ hai kết luận.

Luận chép: “Như có bài tụng rằng” cho đến “đồng tu dõng tấn lạc” là thứ ba dẫn ví dụ chứng minh. Chư Phật ra đời v.v... cho lạc là nhân nên gọi là lạc.

Hỏi: Rít, trơn, nặng, nhẹ đều đối lập nhau, vì sao đối với lạnh, không nói là ấm?

Đáp: ấm là năng lực tức là hỏa đại cho nên không nói.

Luận chép: “ở trong cõi Sắc, cho đến truyền thuyết như thế trở xuống là thứ tư phân biệt giới hệ. Cõi trên, chắc chắn không có hai xúc đói, khát, không có đoạn thực. Các xúc khác đều có, đối với lý không trái. Y phục riêng biệt không gọi là nặng, nhỏ, ít cho nên không thể lôi kéo. Nhóm họp nhiều thì có thể gọi, cho nên biết biệt thời cũng có trọng. Các văn khác, rất dễ hiểu.

24. Nói về trọng lượng:

Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy chép: Hỏi: nếu trong cõi Sắc

có xúc nặng thì vì sao luận Thi Thiết nói: Người Châu Cu-lô ở phía Bắc mặc y nặng một lạng. Tứ Thiên Vương y năng nửa lạng. Trời Ba mươi ba y nặng một phần hai mươi bốn lạng. Trời Dạ-Ma y nặng nửa thù. Trời Đổ-Sử-Đa y nặng một phần tư thù. Trời Tha Hóa tự tại y nặng một phần mười sáu thù. Các tầng trời trên đây y đều bất khả xưng ư?

Có thuyết nói: y của cõi Sắc, tuy bất khả xứng, nhưng các vật khác là khả xứng. Có thuyết nói: mỗi chiếc y ở cõi, tuy bất khả xứng, nhưng nhiều y gom lại thì khả xứng như sợi nhỏ, lông nhẹ gom lại, lại thì thành nặng. Luận Chánh Lý chép: xúc là sở xúc, mười một là tánh. Cho đến nếu vậy, thì thân căn lẽ ra thành sở xúc. Cái này chạm vào cái kia, cái kia chắc chắn chạm vào cái này. Có thuyết nói: thân căn chỉ có năng xúc, không có sở xúc. Thí như mắt căn chỉ có năng kiến không có sở kiến. Lại có thuyết nói, chẳng có một pháp nhỏ nào có thể tiếp xúc với một pháp nhỏ khác. Khi Sở y, sở duyên sanh ra không đứt quãng thì lập xúc gọi là tưởng. Nếu dựa vào thức này mà có được cảnh kia thì thức này đối với cảnh kia giả nói là năng xúc. Cảnh chẳng phải chỗ nương của thức cho nên chẳng phải năng xúc; do đó nên chỉ gọi địa, v.v... là sở xúc. Các thứ sắc kia v.v... chắc chắn chẳng phải sở xúc. Ý trong đây nói rằng dựa vào thân căn thức không duyên cảnh mà sanh khởi. Nếu các sắc kia v.v... chẳng phải sở xúc thì vì sao, hoa v.v... khi bị thân xúc, thì màu sắc, v.v... bị biến hoại. Do sở y kia bị tổn hoại. Hiện kiến sở y có tổn ích cho nên năng y cũng tổn ích. Chẳng phải ở đây trái nhau. Như chỗ nào đó có đầm trong, tươi nhuận, mạ tốt bị mặt trời chói chang thiêu đốt là trái với đây. Cho nên biết rằng, đại chủng sở y bị tổn hại thì sắc năng y, v.v... cũng biến hoại. Chẳng có dư sót.

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy chép: hỏi: duyên năm sắc căn, đại chủng sở y có phát sinh thân thức hay không? Có thuyết nói là không phát. Như năm sắc căn không thể xúc cho nên không phát sanh thân thức. Đại chủng sở y, lý cũng như vậy.

25. Thân thức sở thức:

Hỏi: Vì sao nói thân thức sở thức?

Đáp: dựa vào pháp tánh nên nói thân thức sở thức, ở đời vị lai là cảnh của thân thức. Nhưng, không có nghĩa phát sinh thân thức ở hiện tại. Có thuyết nói rằng, trừ thân căn sở y đại chủng đều có thể phát sinh thân thức ở hiện tại. Có thuyết nói rằng: trừ đại chủng sở y của thân căn đều có thể phát sinh thân thức. Do thân căn sở y rất gần gũi cho nên không thể phát sinh thân thức. Nhưng cảnh sở duyên của thân thức kia cũng được gọi là thân thức sở thức. Nay đã rõ hai giải thích này rồi.

Sợ chẳng hợp lý, nên trong tự thân, dị xứ xúc chạm nhau, lý nào ngăn được. Hoặc có thể, tự thân dị xứ cũng được gọi là tha. Lại nói: hai xúc đói, khát là trưởng, đẳng lưu, hay dị thục sanh? Sư phương Tây nói: đây chẳng phải dị thục, do ăn uống làm đứt quãng. Lại nói: đói khát cũng có cả dị thục sanh, do ăn uống tạm thời đứt quãng, chẳng phải dứt hẳn. Dứt có hai thứ là dứt hẳn và dứt tạm thời. Dứt hẳn thì không thể tái tục, chẳng phải dứt tạm thời; như trong địa ngục tạm chặt lìa thân phần, thì sắc dị thục sanh sắc, chặt rồi lại sanh. Các Luật sư nước Ca-thấp-di-la nói: khi no thì kia cũng không dứt, do ăn uống che chướng nên không thể biết được. Khi thức ăn tiêu hết rồi lại có thể giác biết được.

Hỏi: dị thục ấy là thiện hay bất thiện?

Đáp: cũng giống như luận Tạp tâm.

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy chép: chẳng phải do đại chủng thiên tăng mà sanh ra hoạt v.v... chỉ do tánh loại sai khác của đại chủng khiến sanh ra quả hoạt; cho đến sanh ra quả của khát. Có các Luật sư khác nói rằng: thủy hỏa tăng cho nên trơn; đất gió tăng cho nên rít. Lửa gió tăng cho nên nhẹ; đất nước tăng cho nên nặng. Nước gió tăng cho nên lạnh; phong tăng cho nên đói. Hỏa tăng cho nên khát. Không có Luật sư nào phê bình về điểm này cả. Nay nói rõ, có cả hai nghĩa: luận Tạp tâm nói: đói khát hoặc là thiện báo nghĩa người giàu, thì đói khát là giả báo thiện khí, còn người nghèo, thì đói, khát là quả báo bất thiện.

Hỏi: Đói, khát chỗ nào do đại chủng sở tạo, có thuyết nói do đại chủng bên bụng tạo.

Có các Luật sư khác nói, đại chủng khắp thân tạo ra. Lúc đói khát, khắp thân khổ não, luận Chánh Lý nói: các chỗ khác chưa nói muộn, lực, liệt v.v... thuộc về trong đây cho nên không nói riêng. Muộn không lìa hoạt; lực tức rít, trọng liệt ở mềm mại thuộc về tánh nhẹ. Như vậy, chủng loại sở xúc còn lại tùy theo đó mà thuộc về mười một loại. Y theo mười một loại xúc này bao gồm tất cả các loại xúc, cho đến hỏa giới phong giới tăng, cho nên phát sinh khinh tánh. Do vậy, trong thân chết thì tánh nặng tăng. Thủy giới phong giới tăng cho nên phát sinh ra lãnh. Do đó nên cũng nói rằng muộn ở đây sanh. Nếu vậy vì sao nói không lìa hoạt, tùy mỗi thứ tăng, đây không có lỗi. Hoặc lại muộn ấy là sự khác nhau của hoạt chẳng phải tánh hoạt. Nên biết rằng nhân này cũng có khác nhau. Cho nên tánh của hoạt hoặc do thủy giới phong giới tăng mà khởi, hoặc do thủy giới hỏa giới tăng mà sanh; do đó hai cách nói kia không có lỗi trái nhau.

26. Nói về sanh thức:

Luận trong đây nói cho đến các thức cũng thế: Là thứ sáu nói về sanh thức chung riêng. Trong Văn có bốn:

1) Kết thúc phần trước nói về nghĩa đúng.

2) Nói về thuyết khác của Bà-sa.

3) Hỏi đáp phân biệt.

4) Sanh thức trước sau.

Đây là phần đầu. Đã nói nhiều loại sắc xứ, năm căn, năm cảnh mười xứ khác nhau nên gọi là đa chủng. Năm thức chấp cảnh đều có cả chung riêng là nghĩa đúng của các nhà phê bình trong Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy.

27. Các thuyết khác:

Luận chép: Có luận sư khác nói cho đến mười một xúc khởi": là thứ hai nói về các thuyết khác của Bà-sa. Trong hai thuyết của luận này, thuyết sau là đúng.

Luận chép: Nếu thế năm thức cho đến "chẳng phải cảnh tự tướng": là thứ ba hỏi đáp phân biệt, trước hỏi, sau đáp, đây là hỏi.

Luận chép: "Y theo tự tướng" của xứ cho đến ở đây có lỗi gì: là trả lời. Năm thức như thân thức v.v... chẳng duyên với tướng chung trong mười hai xứ, như vô thường, v.v... trong cùng một xứ, thể sự khác nhau nhau, chẳng phải chỉ duyên với một.

Luận chép: Nay nên nghĩ chọn, cho đến "thức nào khởi trước": là thứ tư nói về sanh thức trước sau. Trước hỏi, sau đáp: đây là hỏi.

Luận chép: Tùy cảnh mạnh mẽ, cho đến khiến cho nối tiếp là trả lời. Nếu cảnh đồng đều thì thiệt thức khởi trước, do muốn ăn dẫn khỏi thân khiến xoay vần nối tiếp, đưa thức ăn vào miệng thì chấp lấy thiệt, vị. Nếu cảnh đồng đều thì giác vị trước, đây là y theo phần nhiều. Nếu để biết lạnh, ấm thì phải hợp với cái biết trước ở xúc. Nay nói về chấp cảnh trước sau, lược do bốn duyên:

1) Do tác ý khác nhau nhau.

2) Do căn có sáng, tối.

3) Do cảnh có mạnh, yếu.

4) Do cảnh có mới, cũ.

28. Giải thích sắc vô biểu:

Luận chép: "Đã nói căn cảnh" cho đến nay kế sẽ nói: dưới đây một bài tụng giải thích sắc vô biểu.

"Luận chép" cho đến "bất loạn hữu tâm là giải thích bài tụng. Trong văn này có năm:

1) Không có biểu vị.
2) Không có biểu tướng.
3) Không có biểu tánh.
4) Không có biểu nhân.
5) Không có biểu danh.

Đây là giải thích không có biểu vị. Loạn tâm: đó là thử dư tâm, thiện vô biểu lấy thiện tâm làm thử, lấy bất thiện, vô ký tâm làm dư. Bất thiện vô biểu lấy bất tâm thiện làm thử, tâm thiện, tâm vô ký làm dư, luận Chánh Lý chép: Bất thiện vô ký gọi là loạn tâm; dư tâm gọi là bất loạn là đứng về thiện vô biểu. Vô tâm là nhập vào định Vô tưởng và định Diệt tân. Luận Chánh Lý chép: định Vô tưởng, định Diệt tận gọi là vô tâm. Định này có công năng diệt tâm. Tuy là có quả vị vô tâm khác mà sắc vô biểu chẳng phải sở tùy lưu cho nên nói rằng, vô tâm không thuộc về đó. Nói Đẳng là hiển bày bất loạn hữu tâm, nghĩa là đẳng có cả hai xứ, đó là loạn tâm đẳng và vô tâm đẳng. Loạn tâm đẳng, đẳng thủ bất loạn tâm; vô tâm đẳng, đẳng thủ hữu tâm. Luận Chánh Lý vặn hỏi: "Nói Đẳng có cả vô tâm thì chữ Đẳng này là vô dụng, vi đã thuộc ở trước rồi. Nói loạn tâm đẳng là đã nhiếp tất cả giai đoạn hữu tâm khác, nói chữ Đẳng thứ hai sẽ thuộc vào đâu. Kinh Lượng Bộ chủ trương nên xếp vào Tư. Thuật rằng vô tâm là giai đoạn vô tâm. Nói loạn tâm, bất loạn tâm; ngoài hai thứ này ra, liệu còn có tâm nào nữa, nên vô tâm đẳng là đẳng. Đẳng này nên đặt ở một chỗ. Kinh chủ nên suy nghĩ hoặc cho rằng đẳng sau thuộc về bất loạn tâm; đẳng trước vô dụng, điều này không nên, như thế vì không dung nhiếp. Không nên để đẳng sau thuộc về tâm bất loạn. Nói theo lý thì nơi tương tợ xứ khởi. Không khởi đẳng được, theo lý thì không thuộc về dư, cho nên chẳng thuộc hoàn toàn. Thuật rằng đã nương vào vô tâm cõi dưới mà khởi đẳng thì theo lý nó không thuộc bất loạn tâm dư, cho nên chẳng thuộc hoàn toàn. Hoặc nói loạn tâm thành ra vô dụng. Thuật rằng: Nói vô tâm đẳng là so với tất cả hữu tâm, đâu cần loạn tâm cho nên nói loạn tâm là vô dụng. Lại, nên phân biệt, chỉ có tịnh vô biểu, tùy lưu ở vị vô tâm, chẳng phải thứ khác. Thuật rằng: nhập định vô tâm lý hợp với tất cả bất thiện vô biểu đều xả, không thể nói ở vị vô tâm. Trong phần tự thích cũng không phân biệt, cho nên đối với lý này, kinh Lượng Bộ chủ trương nên xếp vào Tư. An Tuệ chống chế rằng loạn tâm, bất loạn là nói về tán vị. Loạn tâm đẳng thủ bất loạn tâm là tán tự tương tợ. Vô tâm, hữu tâm là nói về định vị; vô tâm đẳng thủ hữu tâm là định tự tương tợ. Cho nên nói đẳng này, là có cả hai xứ.

29. Giai thích tướng vô biểu:

Luận chép: "Tương tợ nối tiếp gọi là tùy lưu"; là thứ hai giải thích tướng vô biếu. Thuật rằng: thể tánh của vô biểu tương tợ nối tiếp, chỉ có thiện bất thiện. Có người nói: tương tợ nghĩa là cùng với biểu nghiệp, tâm, tánh tương tợ tùy lưu, là sai. Luận Chánh Lý vặn hỏi: nay nói rằng, kinh Lượng Bộ chủ trương trong bài tụng này, không thể nói đầy đủ tướng củasắc vô biểu, chỉ nói tùy lưu gọi là sắc vô biểu; rồi tự giải thích rằng: tương tợ nối tiếp gọi là tùy lưu, chẳng phải sát na đầu tiên gọi là nối tiếp; không có lỗi thái quá. Do đó chắc chắn sơ niệm vô biểu không thuộc về tướng sở thuyết. Lại nối tiếp là giả chẳng phải thật, vô biểu chẳng phải thật; mất tông chỉ của Đối pháp. Lại cái do định phát ra thì loạn, vô tâm vị chẳng thể tùy lưu, lẽ ra cũng chẳng phải vô biểu. Nếu nói trong bất loạn, giai vị hữu tâm là tùy lưu thì cũng không có lỗi; tịnh, bất tịnh biểu nghiệp nên có tướng vô biểu. Luận sư Câu-xá chống chế nói rằng: nói nối tiếp hoặc do trước nối sau như sơ niệm vô biểu, hoặc do sau nối trước như niệm sau vô biếu, hoặc nối cả trước sau như trung gian vô biểu, cho nên sơ và hậu đều gọi là nối tiếp. Cho nên A-tỳ-đạt-ma chép: cũng có vô biểu duy nhất sát-na, dựa vào chủng loại chung nên nói là nối tiếp. Thể của vô biểu này là nối tiếp, thật thể đã nối tiếp, làm sao gọi là giả? Lại, định vô biểu tuy không cùng khắp trong bốn vị, vẫn gọi là vô biểu nghĩa là đối với bốn vị, tùy đó mà nói: không thể nói vô biểu cùng khắp bốn vị. Như định câu vô biểu có mặt ở vị hữu tâm. Bất thiện vô biểu có mặt ở vị loạn, tâm bất loạn tâm. Nếu là tán thiện vô biểu thì có mặt trong cả bốn vị. Ông lập vô tâm cùng làm một vị thì định câu vô biểu đâu hiện hành được ư? Lấy biểu nghiệp làm nạn là phi lý. Hể nếu tâm này, phát khởi thì nhậm vận nối tiếp, hiện hành ở trong vị đó là tướng vô biểu. Biểu tùy từ tâm phát, tâm dứt thì vô, nhưng chẳng phải nhậm vận, nên không thành ví dụ.

30. Nói về tánh vô biểu:

Luận chép: "Thiện và dữ bất thiện gọi là tịnh bất tịnh": Đây là thứ ba nói về tánh vô biểu. Phải dựa vào cường biểu mới phát được, không có ở vô ký.

Luận chép: Là phân biệt các đắc cho đến "đại chủng sở tạo" đây là thứ tư nói về nhân của vô biểu. Trong bốn vị thì Đắc tương tợ nối tiếp, đồng với vô biểu, bốn đại tạo giống với vô biểu, tức dùng nhân đại tạo phân biệt các Đắc, lại nói: đại chủng sở tạo.

Luận chép: "Tỳ-bà-sa nói" cho đến năm thứ nhân: là dân giáo làm chứng, tạo nghĩa là nhân.

31. Giải thích tên gọi vô biểu:

Luận chép: "Hiển lập gọi là nhân" cho đến "nên gọi là vô biểu" là thứ năm giải thích tên gọi vô biểu. Vì văn tụng giản lược cho nên chỉ nói do đó. Luận Thành Nghiệp chép: Vì sao gọi là biểu? Vì nó có thể biểu thị tự phát nghiệp tâm giúp người khác biết được. Văn tụng chép: bên ngoài phát ra ở thân nghiệp ngữ nghiệp, nói lên suy nghĩ ở trong tâm. Ví như cá ở vực sâu biểu hiện ở chỗ quậy động nước. Tụng nói do đó, nghĩa là do không có nghĩa biểu này nên gọi là Vô biểu.

Luận chép: "Người nói hiển bày đây là lời của sư tông": Nêu tướng vô biểu nói ở trên do Sư Tát-sa Đa Tông nói. Luận Chánh Lý chép: thuyết giả hiển bày ý của các Sư này. Kinh chủ không chấp nhận các chủng loại vô biếu sắc như vậy.

Luận chép: "Lược nói biểu nghiệp" cho đến "gọi là vô biểu": đây là lược kết thể của vô biểu ở trên.

Luận chép: "Đã nói vô biểu" cho đến "đại chủng thế nào" dưới đây hai bài tụng, từ luận sanh ra luận, nói về bốn đại. Trong văn có hai: hàng tụng thứ nhất nói về bốn đại chân thật, hàng tụng thứ hai nói về bốn đại giả tạo.

"Luận chép" cho đến "nên gọi là giới": là văn xuôi giải thích. Trong văn có bốn:

1) Giải thích nghĩa cõi.

2) Giải thích nghĩa Đại chủng.

3) Giải thích nghĩa Nghiệp.

4) Giải thích nghĩa Tánh.

Đây giải thích cõi, dùng hai nghĩa giải thích về cõi: một là năng trì tự tướng; hai là năng trì sở tạo, đồng với giải thích thứ ba của luận Hiển Tông. Giải thích thứ nhất của luận Hiển Tông nói rằng, tất cả các sắc pháp sanh ra từ gốc, cũng từ đại chủng sanh ra; các gốc sanh ra thế gian gọi là cõi. Như mỏ vàng v.v... gọi là cõi vàng v.v... Giải thích thứ hai nói: hoặc các thứ khổ từ gốc sanh ra gọi là Cõi, dụ như trước nói.

32. Giải thích Đại chủng:

Luận chép: "Bốn cõi như thế" cho đến "sự dụng lớn lao": Là thứ hai giải thích đại chủng. Đại tức là chủng, nên gọi là Đại chủng, thuộc về trì nghiệp thích. Luận Hiển Tông chép: hoặc nói về mười thứ tạo sắc, nên nói là Chủng. Do thế lực đại chủng này mà các sắc được hiện bày. Cái gọi là Đại có công dụng lớn như vậy. Nói công dụng lớn nghĩa là trong việc căn bổn của các hữu tình, thì bốn đại có tác dụng hơn cả. Dựa vào đây mà lập ra thức và không. Luận này giải thích chữ chủng rằng:

là tánh sở y của tất cả các sắc khác. Thế nào là làm sở y? Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy có nói: có thuyết nói ở dưới là pháp sở y của nhân.

Hỏi: nếu vậy, đối với sắc bức gần có thể nói là năng tạo, đối với cách viễn vì sao nói là tạo?

Đáp: không nói một cây có tất cả đại chủng, đều tạo ở dưới đó, các tạo sắc chỉ nói, nhất thọ mỗi phần đều có đại chủng ở dưới tạo sắc ở trên. Có thuyết rằng, tồn tại trong sự xen lẫn qua lại, đại chủng ở ngoài, tạo sắc ở trong.

Hỏi: nếu vậy, lẽ ra lúc cắt đứt thì thấy có lỗ hổng cũng như bẻ ngó sen.

Đáp: tuy có lỗ hổng nhưng không thể thấy vì các đại chủng chẳng thể thấy, lỗ hổng nhìn thấy được là tạo sắc. Luận Chánh Lý chép: sao gọi là Chủng, sao gọi là Đại? Khi các loại tạo sắc khác nhau sanh ra các phẩm loại năng khởi khác nhau nên nói là Chủng. Y theo văn của Chánh Lý tức là khiến tạo sắc chủng loại khác nhau sanh khởi gọi là chủng. Bà-sa chép: đại đức nói rằng, hư không tuy Đại mà chẳng phải Chủng, cho nên không thể sanh. Các pháp hữu tình khác tuy là chủng mà thể chẳng phải Đại vì tướng không cùng khắp. Thể rộng lớn cho nên bình đẳng tức dùng ba nghĩa mà giải thích chữ Đại. Thể rộng lớn ấy: trong tất cả các nhóm sắc đầy đủ tánh cứng v.v... hoặc ở trong nhóm tăng thạnh của địa, v.v... hình tướng to lớn. Đây là bốn đại giả như đại địa, đại hải, đại hỏa, đại phong, v.v... hoặc khởi các thứ đại sự dụng tức nội bốn giới là gốc của hữu tình, nước lửa gió bên ngoài là thế giới thành hoại. Địa lấy năng trì, luận Chánh Lý chép: hư không có đại mà không có nghĩa chủng, chủng và năng sanh là một. Có thuyết hư không cũng chẳng có nghĩa đại vì thể chẳng phải sắc. Tạo sắc và các hữu vi khác chẳng phải sắc, vì tánh là năng sanh. Chủng mà không có hai nghĩa trên thì chẳng phải đại chủng. Hai nghĩa Đại và Chủng tương quan bất thành. Thuật rằng: hư không chẳng phải chủng, tạo sắc và các pháp phi sắc khác không phải Đại. Do đó, đại chủng chỉ có bốn, không thể thêm, không thể bớt. Luận Tỳ-bà-sa chép: giảm thì không có công năng, tăng thì thành vô dụng, cho nên chỉ có bốn. Như giường bốn chân. Thuật rằng: giảm thì tạo sắc bất thành, tăng lại là vô dụng.

33. Giải thích về nghiệp:

Luận chép: "Bốn đại chủng" này cho đến "năng thành nghiệp gì v.v..." trở xuống, là giải thích về Nghiệp. Trong văn có hai: một là hỏi, hai là đáp.

Luận chép "như thứ lớp ấy" cho đến "thục trưởng bốn nghiệp" trở xuống là trả lời. Trong đáp có ba:

1) Nêu tụng lược đáp.

2) Giải thích văn tụng.

3) Giải thích lại vặn hỏi.

Luận chép: "địa giới năng trì" cho đến "phong giới năng trưởng", đây là giải thích văn tụng.

Luận chép "trưởng là tăng thạnh hoặc lại lưu dẫn" Đây là giải thích nạn. Tăng thạnh: Như nuôi cái nhỏ thành lớn, thể tăng thạnh. Lưu dẫn: nghĩa là chuyển đến nơi khác, như nước chảy v.v... thể không tăng.

34. Giải thích tự tánh:

Luận chép: "nghiệp dụng đã thế, tự tánh thế nào" là thứ tư giải thích tự tánh. Trong văn có hai: một là hỏi, hai là đáp.

Luận như thứ lớp ấy cho đến "nên gọi là động": là đáp. Bốn Văn như trên rất dễ hiểu.

Luận chép: "Phẩm loại túc luận" cho đến "nên cũng gọi là nhẹ": Là Giải thích trái văn. Luận Chánh Lý chép: Nếu phong giới lấy động làm tánh, vì sao, khế kinh và Phẩm Loại Túc Luận đều nói rằng, không giới là là các tánh động như khinh, v.v... lại nói tánh nhẹ là sắc sở tạo. Nói động là gió, nhẹ là tạo sắc đó là nói về tự tướng; nhẹ là gió là nêu quả để làm nhân, nhẹ là quả của gió. Chẳng lẽ không phải hỏa giới cũng là nhân của khinh do nói lửa gió tăng thạnh sanh ra nhẹ hay sao. Tuy có nói như vậy, nhưng hỏa là bất định, nếu có tánh nhẹ, hỏa tăng là nhân, chỗ đó hẳn có phong giới tăng thạnh . Hoặc có tánh nhẹ, phong tăng là nhân mà trong đó không có hỏa giới tăng thạnh, như hoa của cây lau nhẹ theo gió. Trong đây nếu hỏa giới tăng thạnh thì trong đó lẽ ra nên có thục xúc khả đắc. Do khinh giới cùng khắp làm nhân cho nên nêu riêng về khinh, tức chỉ hiển bày phong giới; Nhưng tướng của địa, v.v... dễ biết cho nên không cần nói quả nặng, v.v... để hiển bày, đối với ba thứ như cứng, v.v... động nên khó rõ; trong đây là nêu quả bày nhân. Nghiệp thanh trong tám thứ chuyển thanh nhẹ, tám chuyển thanh gồm:

Một là, thể giải thích thẳng pháp thể.

Hai, nghiệp là sự nghiệp sở tác.

Ba, cụ nghĩa là tác giả tác cụ.

Bốn, Vi nghĩa là sở y.

Năm, Tùng là sở tùng.

Sáu, thuộc nghĩa là sở thuộc.

Bảy, y nghĩa là sở y.

Tám, hô nghĩa là hô bỉ.

Y vào pháp thanh minh, hễ gọi các pháp tùy theo sự thích ứng mà có tám thứ chuyển thanh. Trong đây nói nhẹ là gió nghiệp, là nghiệp dụng nêu quả bày nhân. Chẳng phải như sở biểu của các nghiệp thanh khác. Như nói dao cắt, v.v... năng cắt mà lìa dao thì không có tự thể riêng.

Luận chép: "Vì sao địa đẳng địa đẳng giới khác nhau". Dưới đây là một bài tụng, là thứ hai nói về bốn đại giả.

"Luận chép" cho đến "biểu thị cho gió" là nói về địa, thủy, v.v... giả tạm. Thật do bốn cảnh hợp thành và theo thế tưởng mà lập, cho nên chỉ nói sắc. Thế gian chỉ biết các địa hiển, hình mà không biết do bốn cảnh chung thành; cũng không biết bốn giới như cứng, v.v... chỉ ở nơi hình, hiển mà đặt tên đất, nước, lửa. Thế gian cũng biết động là gió, cũng đối với các sắc như hắc đoàn v.v... gọi là gió. Do đó, đối với gió có hai giải thích, văn rõ ràng dễ hiểu. Hỏi: trong các đại giả tạm như đất v.v... cũng có hương v.v... vì sao mà chỉ nói hình hiền làm thể? Đáp: địa, v.v... tuy có bốn cảnh hợp thành địa, tưởng giả lập của thế gian từ nơi sắc xứ khởi lên. Như quán bốn đại, chỉ quán sắc, không quán hương v.v... do sắc lìa cảnh, có thể chỉ chỗ này chỗ kia. Thanh chẳng phải hằng hữu, do ba cảnh hợp lại mà biết, cho nên luận không nói.

35. Giải thích năm căn:

Luận chép: Vì sao uẩn cho đến nói là sắc ư? Là hỏi về tên của sắc. Trên đây, giải thích năm căn, năm cảnh, sau cùng là vô biểu, tất cả đều là sắc uẩn. Đã giải thích xong về tên của sắc, nay nêu câu hỏi.

Luận chép: Do biến hoại: là đáp. Trong văn có hai giải thích: một là biến hoại, hai là biến ngại. Trong giải thích đầu có ba đoạn:

1) Lược nêu.

2) Dẫn văn làm chứng.

3) Hỏi đáp. Đây là phần đầu.

Luận chép: "Như Thế tôn nói" cho đến "não hoại như trúng tên": đây là thứ hai dẫn văn làm chứng. Biến hoại là có thể não hoại; dẫn bài tụng trong phẩm Nghĩa của Pháp Cứu để làm chứng, rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép: Bồ-tát Thích-ca vì vị vua đa cầu là Bần Hải người nước ngoài mà nói bài tụng này, Như trong đó nói rộng.

Luận Bà-sa quyển chín mươi bảy chép: Hỏi: biến và hoại có gì khác nhau?

Đáp: biến là nói về pháp vô thường nhỏ nhiệm v.v... hoại là nói về

pháp vô thường thô lậu; rất nhiều giải thích.

Hỏi: nay giải thích trong đây, biến hoại gọi là sắc có giống với Bà-sa giải thích về biến hoại hay không?

Đáp: không giống nhau, biến tức là hoại. Như nói biến ngại, ngại tức là biến cho nên chẳng hể có ngại mà không có biến, có biến mà không có ngại.

Luận chép: "Sắc làm sao muốn não hại được" là thứ ba hỏi đáp, đây là hỏi.

Luận chép: "Dục sở nhiễu não, biến hoại sanh ra": là đáp. Luận Chánh Lý chép: trong đây, vì sao gọi sắc uẩn là sắc. Đức Thiện Thệ dạy rằng: biến hoại nên gọi là sắc, thuyết này ý nói rằng: vì là nhân của thọ khổ, có xúc đối, có thể chuyển dời nên gọi là biến hoại. Do biến hoại nên nói là sắc. Thọ khổ nhân: sắc có biến hoại sinh ra thọ khổ như phẩm Nghĩa nói, rong ruổi tìm cầu dục v.v... Hữu xúc đối: các sắc sở xúc của tay v.v... bị biến hoại là có đối ngoại nên có nghĩa biến hoại. Có thể Khả chuyển dời như thân trâu, dê v.v... có thể chuyển dời là nghĩa chuyển biến. Do có thể chuyển dời nên gọi là biến hoại. Vì sao nói sắc pháp có thể chuyển dời ư? Nghĩa là sanh ra tướng khác nên gọi là chuyển dời. Hoặc có khả năng biểu thị tập nghiệp ở quá khứ, nên gọi là Sắc. Như khế kinh nói: Ma-nạp-bà do tập khí lâu đời phải vời lấy hình sắc nghiệp không tốt, đó là nhiều phẫn, hận. Hoặc có thể biểu thị những điều trong nội tâm, nên gọi là sắc. Như khế kinh chép: cụ thọ! nay các căn của thầy vui vẻ, hẳn đã chứng được cam lộ; chẳng lẽ không phải thuyết này hay sao. Từ hữu kiến số hữu tình sắc mà giải thích từ ngữ sắc thì đó là pháp có công năng biểu thị tập khí nghiệp chướng lâu đời và nội tâm. Nếu vậy, vô kiến phi tình số sắc lẽ ra đều chẳng phải sắc. Chẳng có lỗi này. Chỉ ở trong nhóm sắc có nghĩa này thôi, không nói các sắc đều có thể biểu thị, lại đối với tất cả nhóm phi sắc không thể biểu thị. Do đó, giải thích từ, lý được thành lập. Như thế kinh chép: nghiệp là nhân sanh tức nói các pháp sinh đều do nghiệp, không nói các nghiệp đều là sanh nhân. Nay không nên vặn hỏi nghiệp phi sanh nhân nên chẳng phải nghiệp. Nếu không phải vậy thì lời dạy của Đức Thiện Thệ cũng có thể là nạn. Chẳng phải tất cả các sắc đều biến hoại, cho nên Thế tôn nói theo sắc có đối ngại, vì có biến hoại nên gọi là Sắc.

36. Giải thích sắc khả biến hữu ngại:

Luận chép: "Có thuyết biến ngại" cho đến "nên gọi là sắc": là thứ hai giải thích sắc khả biến, hữu ngại, khả biến nghĩa là có thể biến hoại, hữu ngại nghĩa là có tác dụng ngăn ngại.

Luận chép: “Nếu thế thì cực vi” cho đến “vô ngại biến” đây là nạn vấn.

Luận chép: Câu hỏi này không đúng cho đến “nghĩa biến ngại thành” là giải thích. Y theo duyên của năm thức lẽ ra phải chứa nhóm nên không có cực vi độc trụ ở hiện tại. Do thường chứa nhóm nên có biến ngại. Nhưng, Chánh Lý quyển hai có hai thuyết: một thuyết đồng với văn luận này; còn thuyết khác nói có nói. Cũng có độc trụ cực vi nhưng có biến ngại mà không phát thức. Y theo duyên của năm thức thì phải chứa nhóm, như lập cực vi, tuy không có phương phần, cũng không xúc đối mà chấp nhận cực vi hữu ngại, hữu đối, hữu chướng dụng. Nên biết nghĩa biến ngại cũng như vậy.

Luận chép: “Quá khứ, vị lai lẽ ra không gọi là sắc”: Là vặn hỏi, hiện tại, các cực vi chứa nhóm thì nghĩa biến ngại sẽ thành, các cực vi trong quá khứ, vị lai tán mạn lẽ ra không nên gọi là Sắc.

Luận chép: Đây cũng từng nên biết cho đến “như củi bị đốt cháy: Là giải thích. Pháp quá khứ đã từng ngại, pháp sanh ở vị lai sẽ chướng ngại. Các pháp bất sanh đều thuộc về ngại kia, như củi bị đốt.

Luận chép: “các sắc vô biểu lẽ ra không gọi là sắc” là vặn hỏi. Sắc vô biểu không có biến ngại, nên lẽ ra không gọi là sắc. Trong đó có hai giải thích:

Luận chép: “Có giải thích biểu sắc” cho đến “bóng cũng động theo”: là giải thích đầu.

37. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: “Giải thích này không đúng” cho đến “bóng sẽ mất theo”: Luận chủ nói về luận Bà-sa để bác bỏ. Chánh Lý không chấp nhận bác bỏ này, nói: có lỗi bất định, như khi các pháp như cha, thợ, hạt giống v.v... diệt mất thì còn, nhà, mầm v.v... không diệt theo. Luận Chánh Lý bác bỏ giải thích này: không hợp lý. Sắc tùy tâm chuyển, không từ biểu sắc sanh, lẽ ra chẳng phải sắc.

Luận chép: “Hữu thích sở y” cho đến cũng được gọi là có sắc: Là thứ hai Giải thích , từ đại chủng sở y mà có tên.

Luận chép: “Nếu thế sở y” cho đến “lẽ ra cũng gọi là sắc” đây là vặn hỏi, trong đó có hai giải thích:

1) Nương vào thân, sơ để giải thích.

2) Dựa vào chung, không chung để giải thích.

Luận chép: “Nạn này không đúng” cho đến “giúp sanh duyên” là giải thích theo thân sơ.

Luận chép: “Bóng này nương cây cho đến bốn đại chủng”: Luận

chủ nêu ra lỗi trái tông.

Luận chép: "Dù chấp nhận ảnh, quang" cho đến "chưa vì thích nạn": Đây là bác bỏ dọc. Trước không chấp nhận bảo và quang là sở y để bác bỏ; sau lại chấp nhận nghĩa sở y để bác bỏ. Chánh Lý chống chế rằng: lời này, ý nói về các đại chủng như bóng v.v... các đại chủng như cây v.v... là sở y. Vì sao? Vì các đại chủng như bóng v.v... khi sanh, trú, biến đều tùy thuộc vào thọ. Nói bóng ánh sáng này ý nêu ra nhóm chung chẳng phải chỉ có hiển sắc như cây, vật báu mà nói. Cho nên hiển sắc cực vi như bóng, v.v... nương vào các đại chủng như bóng, v.v... mà chuyển. Các đại chủng như bóng v.v... lại dựa vào các đại chủng như thọ, v.v... mà sanh. Do đó, trong đây không có lỗi bất thuận. Chánh Lý chống chế theo chiều dọc rằng: nạn này không liên quan đến nghĩa năng y, sở y đều diệt của Tỳ-bà-sa. Nếu Vô biểu đại chủng sở y diệt thì vô biểu năng y cũng chưa từng không diệt. Sơ niệm vô biểu có thể cùng với đại chủng sở y đều diệt. Vô biểu của niệm thứ hai v.v... thì thế nào? Đại chủng của niệm thứ hai v.v... nếu là không thì sắc vô biểu kia đâu thể hiện hữu được. Tuy trong vị này chẳng phải không có đại chủng nhưng đại chủng kia chẳng phải sở y, chẳng phải là sanh nhân của vô biểu. Đúng là có sanh nhân đại chủng làm sở y cho sắc sở tạo; nhưng, lại có bốn nhân đại chủng khác: Đối với sắc sở tạo chấp nhận làm y. Nếu đại chủng sở y kia diệt thì năng y vô biểu, vẫn không diệt. Bậc Thánh sanh ở Vô Sắc lẽ ra vô lậu vô biểu được hiện tiền; sanh nhân, y nhân đại chủng diệt thì vô lậu vô biểu tuy thành tựu nhưng không hiện hành. Cho nên biết rằng, cõi Dục có vô biểu hiện hành, chắc chắn do đại chủng sở y không diệt. Đây nếu không như vậy, thì kia làm sao như vậy.

Do đó nên các Sư đều nói rằng: các sắc sở tạo có hai thứ y:

- Một là, sanh khởi y.
- Hai là, lực chuyển y.

Bậc Thánh sanh lên cõi Vô Sắc, do năng lực chuyển y đại chủng không có nên vô lậu vô biểu tuy thành tựu mà không hiện hành. Trên đây, Chánh Lý dẫn ví dụ giải thích, nay phá Chánh Lý. Trong cõi Vô Sắc tuy thành tựu vô biểu ở cõi dưới mà không hiện hành chắc chắn do không khởi định địa dưới. Nếu nói rằng do vô y nhân đại chủng sanh định thư tư khiến thành tựu vô lậu vô biểu hữu y nhân đại chủng của năm cõi dưới thì đâu được sanh trên khởi dưới vô biểu ư? Nhưng, các thức như mắt, v.v... có năm căn sở y tuy bị biến hoại mà không thành sắc do chủng loại có khác nhau. Có chủng loại thức không nương sắc,

chỉ có năm thức thân nương sắc mà khởi. Sáu thức đều dùng ý làm sở y. Trong cõi Vô Sắc ý cũng có thể đắc, cho đến lý không hợp với tự tánh của sáu thức. Chủng loại của một pháp vừa là sắc, vừa chẳng phải sắc. Không có vô biểu vào không nương vào sắc mà sanh. Sở y có biến ngại thì năng y vô biểu cũng được gọi là sắc. Thuật rằng: tất cả các thức đều nương vào ý nhưng cũng có một phần thức cũng nương nơi sắc cho nên không gọi là sắc. Tất cả vô biểu nương vào sắc, nên gọi là Sắc. Lại nói các sắc như bò, chim công, nương thiểu phần loại mà đặt tên là tưởng, có những khác nhau vậy, không phải là nạn. Thuật rằng, Trâu gọi là địa miên; Chim công gọi là địa kiếu. Chẳng phải tất cả các thời đều miên kiếu, lại như thế gian nói, ăn mau đi mau gọi là ngựa, nhưng chẳng phải là tất cả. Tuy không có tính chất đó mà tương tợ tính chất đó cho nên thành nghĩa chủng loại. Chỉ theo một phần mà đặt tên là tưởng, ở đây cũng như vậy. Từ giải thích này nên pháp bất sanh trú ở sắc tướng nên cũng gọi là sắc. Thuật rằng, đồng với ngưu và chim công cũng có thể dùng để giải thích sắc vô biểu. Luận sư Câu-Xá bác bỏ rằng: ông nói các đại chủng như bóng, v.v... đại chủng như thọ, v.v... là sở y, khác gì bóng, v.v... nương vào thọ, v.v... thọ, v.v... nương vào ảnh đều là sơ y, chẳng phải là thân sanh, cũng chẳng phải năng tạo. Ông nói các đại chủng như bóng, v.v... nương vào thọ đại chủng thì lại trái với tông. Cho nên chống chế đó là phi lý. Lại bác bỏ, chống chế theo chiều dọc rằng: ý ông lập sơ niệm sanh nhân đại chủng đối với vô biểu của niệm thứ hai. Bốn nhân đại chủng của niệm thứ hai cũng làm sở y cho đồng thời vô biểu của niệm thứ hai đại chủng. Cho nên nói năng y, sở y đều diệt; giống như cây, v.v... diệt thì bóng v.v... cũng diệt theo; tức nói sơ niệm đại chủng là sanh nhân. Niệm thứ hai đại chủng là bốn nhân như y v.v... đâu có biệt thế lưỡng cụ bốn đại chủng cộng thành năm nhân sanh một sở tạo. Các luận đều nói, tất cả bốn đại vọng sở tạo sắc đều có đủ năm nhân. Cho nên luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai chép: đại chủng quá khứ và sắc sở tạo ở vị lai, có bao nhiêu duyên? Đáp: có hai, đó là nhân và tăng thượng. Nhân là năm nhân, đó là năm nhân như sanh, nhân v.v... tăng thượng: như trước đã nói. Đại chủng hiện tại và vị lai cũng như vậy. Hiện tại và hiện tại cũng vậy. Theo văn này, sơ niệm đại chủng đối với sắc sở tạo của niệm thứ hai có đủ năm nhân, vì sao nói chỉ làm sanh nhân. Nếu chuyển sang chống chế nói rằng: Đại chủng sơ niệm là sanh nhân thì năm nhân đều gọi là sanh nhân vì là thân nhân năng sanh tạo sắc. Bốn nhân của niệm thứ hai đại chủng gọi là bốn nhân y, v.v... tuy đại chủng sơ niệm có đủ năm nhân, đại chủng niệm thứ

hai thì liên quan với sanh nhân, lại có biệt thế lưỡng cụ bốn đại cùng tạo sắc, là sai. Nếu chuyển sang chống chế rằng: bốn nhân niệm thứ hai đại chủng phải là bốn nhân như y, v.v... tức bốn đại chủng mỗi đại chủng là một nhân gọi là bốn nhân. Tất cả đều nương vào nhân, cho nên các luận nói rằng, đại chủng sơ niệm là nhân năng sanh, đại chủng hiện tại là y nhân nên đưa ra chống chế này không có lỗi thiếu nhân. Đã nói đại chủng niệm thứ hai là sở y, là biệt khởi đại chủng, là các đại chủng tạo thân căn, v.v... là thân sở y, là sơ y; nếu nói thân căn đẳng đại chủng là sơ y của sắc vô biểu thì ta cũng đồng ý, đây đồng thời là sơ y, chẳng phải thân sở y. Vô biểu không do đồng thời y lực mà được gọi là sắc, chỉ do sơ niệm sở y lực mà được gọi là sắc. Do lý này cho nên đại chủng sơ niệm là thân sở y, có thể giống với hai thứ ảnh quang là thân y của thọ báu; cho nên ta dựa vào đây mà nói rằng sở y diệt, vô biểu không diệt; không thể nói sơ là sở y, chỉ nên nói y. Nói sở y thì trong lời nói có lỗi. Nếu nói vô biểu cũng hướng đến đồng thời sơ y được gọi sắc thì năm căn như mắt căn v.v... đối với năm thức như mắt thức v.v... cũng là sơ y. Lẽ ra nhãn thức, v.v... cũng gọi là sắc. Lại, do năng lực ấy được gọi là sắc lẽ ra là năng tạo; nếu là năng tạo, lại có đủ năm nhân như sanh, v.v... cho nên là phi lý.

39. Chánh giải thích về sắc vô biểu bốn đạ giả danh:

Luận chép: "Lại có giải thích riêng" cho đến "lý được thành tựu". Thuật rằng, đây là thứ hai, chánh giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

Thứ tư trên đây có ba hàng tụng, nói về vô biểu sắc, và nói bốn cõi và đại giả danh.

"Tụng chép" cho đến "thân giới, xúc giới". Dưới đây là thứ năm gồm nửa hàng tụng lấy sắc uẩn làm xứ giới, lời văn rất dễ hiểu. Trên năm hàng rưỡi tụng nói riêng sắc uẩn và phân ra xứ giới.

Luận chép: "Đã nói sắc uẩn" cho đến "ba uẩn xứ giới" dưới đây là thứ hai có một hàng tụng rưỡi, nói riêng về các uẩn thọ, tưởng, hành và lập xứ, giới.

"Luận chép" cho đến "thọ do ý xúc sanh". Thuật rằng: Trong văn xuôi giải thích, văn có hai: Đầu tiên nói về ba uẩn; sau chia ra xứ giới. Ở đây nói về ba uẩn, trong văn có ba: giải thích ba uẩn lấy làm ba, văn này là phần đầu nói về thể của thọ. Văn lại chia làm ba: một là nêu thể, hai là chia ra ba thọ, ba là chia ra sáu thọ. Lãnh tùy xúc là nêu tự tánh của thọ, thể khác với các tâm sở khác. Các tâm, tâm sở tuy cùng với thọ đồng lãnh cảnh sở duyên mà không lãnh tùy xúc nên chẳng phải tự tánh thọ; tự tánh thọ lãnh sở tùy xúc. Nếu khi làm sở duyên,

bấy giờ chẳng phải là sở lãnh, nếu khi làm sở lãnh, thì bấy giờ chẳng phải sở duyên. Có người nói: các tâm, tâm sở đồng duyên một cảnh, đều năng chấp thọ, nhưng thọ lãnh nạp mạnh mẽ nên gọi là tự tánh thọ. Giống như mười người, ngồi chung một chỗ, một người là cướp, bỗng có ngườibên canh hô hoán là cướp cưới. Tuy cả mười người đều nghe tiếng cướp, nhưng người thật là cướp thì sự thọ lãnh mạnh mẽ hơn chín người kia. Thọ lãnh cảnh mạnh, thì lãnh cảnh như tưởng v.v... sẽ yếu, nên biết cũng như vậy.

Lại giải thích: các tâm, tâm sở tuy là đồng duyên như đều chấp thọ cảnh; các pháp như tưởng, v.v... theo đặt tên riêng, thọ không có tên khác. Tuy nêu tên chung nhưng chính là thọ tên khác. như sắc xứ v.v... tuy có hai giải thích, nhưng giải thích trước là hơn. Y theo hai giải thích này thì y theo cảnh lãnh nạp mà gọi là Thọ; nhưng không tương đương với ý luận. Lại, theo giải thích này thì thọ và tưởng đồng nhau, chỉ khác nhau về mạnh yếu, nên đặt tên khác nhau. Thọ đã như vậy, thì các sắc khác lẽ ra cũng nên như vậy; chẳng lẽ không phải tạp loạn hay sao? Lại, luận này nói: thọ uẩn có ba: tùy xúc lãnh nạp mà có vui, khổ, không vui không khổ. Luận Chánh Lý chép: tùy xúc sanh mà lãnh nạp đáng ưa, không đáng ưa, trái với xúc gọi là thọ uẩn. Lãnh nạp là nghĩa năng thọ dụng. Theo luận này, lấy lãnh nạp tùy xúc làm thọ, không chấp lãnh cảnh. Lại, luận này quyển mười chép: Thế nào là hành tướng sở lãnh của xúc là chỗ y theo của thọ: đó là hành tướng rất giống như xúc, nương xúc mà sanh, cho nên, luận Chánh Lý quyển hai chép: Lại nói về các thọ, lược có hai thứ: một là chấp lấy thọ; hai là tự tánh thọ. Chấp lấy thọ nghĩa là năng lãnh nạp cảnh tự sở duyên; Tự tánh thọ nghĩa là năng thọ nạp xúc tự sở tùy, cho đến lãnh nạp thọ sở duyên và nhất cảnh pháp. Tướng khác nhau rất khó hiểu, cho đến, tuy thọ cũng có thể lãnh nạp cảnh giới, nhưng tự tánh của sự lãnh nạp này rất khó hiểu. Do vậy, lãnh nạp xúc là tự tánh thọ. Đây và các lãnh nạp khác, không dễ hiểu được sự khác nhau của chúng. Cũng vậy, các thọ cũng đồng sở duyên với các pháp như tâm v.v... vì lãnh nạp khác. Việc sở duyên khác nhau, việc sở lãnh khác nhau, do đó xúc đối với thọ, nếu khi nào là sở lãnh thì lúc ấy chẳng phải sở duyên, nếu khi là sở duyên thì lúc ấy chẳng phải sở lãnh, cho nên việc Duyên và Lãnh khác nhau, y theo đây thì chấp cảnh mạnh hơn nên được gọi là thọ. Lại, luận Hiển Tông quyển hai chép: Thế nào là thọ lãnh nạp tùy xúc? Nghĩa là, thọ là quả gần gủi của xúc, cho nên tiếng tùy xúc này là nói lên nghĩa nhân, năng thuận theo thọ. Thọ là năng lãnh nạp, năng thuận theo nhân của xúc, nên nói

thọ lãnh nạp tùy xúc, lãnh nạp thuận theo xúc gọi là Tự tánh thọ. Có người lại nói, nói lãnh nạp xúc gọi là tự tánh thọ, chính là thọ này lãnh nạp tự thể. Nói lãnh xúc: xúc là nhân của thọ, thọ là quả của xúc; thọ năng lãnh nạp các tướng thuận, nghịch, vừa thuận vừa nghịch của xúc. Lãnh nạp là quả của xúc, quả tức là thọ. Lại lãnh nạp tự thể, tức chấp lấy tướng lãnh nạp của xúc. Luận Chánh Lý giải thích quả rằng: như nói vua ăn cõi nước, chẳng phải ăn đất đai, mà là ăn cái từ trong đất có ra, nói ăn cõi nước là nêu nhân để bày quả. Lãnh nạp xúc cũng như vậy. Lại như cha sinh con, con đẹp giống như cha, cũng như quả từ hạt giống quả dường như từ nhân. Theo văn dẫn trên, làm chứng rằng, thọ tự lãnh nạp là chẳng hợp lý. Nếu thọ lại lãnh thì trái với văn, nếu bấy giờ là sở duyên thì bấy giờ chẳng phải sở lãnh, nếu bấy giờ là sở lãnh thì bấy giờ chẳng phải sở duyên. Nếu lãnh nạp tự thể thì cái gì là năng sở.

Cho nên Luận Bà-sa quyển chín chép: nếu tự tánh biết tự tánh thì không nên lập năng thủ, sở thủ. Theo đây, đã nói năng lãnh, sở lãnh thì biết rằng không phải là tự lãnh. Lại khác nhau với chỗ dẫn dụ, vua ăn cõi nước v.v... chẳng lẽ là tự ăn. Trong đó, nói lãnh tức là tự thể có tướng kia. Tự là năng lãnh; kia là sở lãnh; như con dấu in lên sự vật, vật thọ lãnh tướng của ấn, không thể nói vật tự lãnh vật. Có người nói càn rằng, Duy Thức chuyển chấp phá nghĩa của Hữu Bộ, làm Chánh Tông là Nhầm. Lại nói: như Sư Câu-xá bác bỏ rằng các tâm, tâm sở cùng một sát na, đều duyên với cảnh trước, làm sao có thể nói lãnh tương ưng xúc. Nếu từ kia sanh và tương tợ thì gọi là Thọ. Con từ cha sanh, quả từ nhân sanh, nên gọi là thọ; cũng đều là sai. Luận chủ tự lấy lãnh nạp làm tự tánh Thọ, cùng đồng với Chánh Lý. Nhọc gì trong đây dẫn luận Duy thức để bác bỏ. Lại, các pháp có tên gọi khác nhau, đâu thể lấy một mà ví với cái khác, rồi gọi là Thọ được.

40. Nêu thể của Tưởng uẩn:

Luận chép: "Tưởng uẩn" cho đến "nên như thọ mà nói": là thứ hai, nêu thể của tưởng uẩn. Tưởng năng chấp tượng, đó là chấp các tướng xanh, vàng, v.v... nam nữ khổ vui v.v... nên gọi là chấp tưởng.

Luận chép: "trừ trước và sau" cho đến "gọi là hành uẩn; đây là thứ nêu thể của hành uẩn. "Trừ trước" là sắc, thọ, tưởng, và sau là thức uẩn. Các pháp hữu vi là phân biệt với vô vi. Tức là trừ bốn uẩn và vô vi, tất cả các pháp còn lại đều thuộc về hành uẩn, vì pháp nhiều cho nên theo chung mà đặt tên.

Luận chép: "Nhưng Bạc-già-phạm" đến "do tối thắng", dưới đây thứ hai là phần hội thích kinh. Trong văn có hai: một là thuận thích, hai

là phản nạn thích. Đây là thuận thích. Thật ra, hành uẩn thuộc về đa hữu vi, nhưng kinh chỉ nói sáu tư, gọi hành uẩn là do nghĩa tư hành vượt hơn các pháp khác.

Luận chép: Vì sao? Đây là hỏi về lý do vượt hơn.

Luận chép: "hành gọi là tạo tác" cho đến "cho nên là tối thắng" đây đáp lý do vượt hơn. Do tạo tác nên gọi là Hành; nghiệp là tạo tác, tư là tánh của nghiệp, nghĩa tạo tác mạnh hơn các pháp hữu vi khác, nên gọi là tối thắng. Nói nghiêng về tư.

41. Dẫn giáo chứng minh:

Luận chép: Cho nên Phật nói cho đến "gọi là hành uẩn" đây là dẫn giáo chứng minh. Y theo lời Phật dạy cho nên biết, thật sự có cả các pháp khác nhau, do nghĩa của tư tạo tác mạnh gọi là hành thủ uẩn. Luận Chánh Lý chép: trong khế kinh dạy dứt hẳn ba kiết sử, chứng quả Dự lưu, chẳng phải không dứt hẳn tất cả phiền não thì dứt của kiến đế, nên biết kinh này có thuyết khác. Các kinh như vậy đều nói theo sự thù thắng. Ở đây cũng vậy, tạo tác hữu vi, công năng vượt hơn, vì sao nói đây là năng tạo hữu vi, nghĩa là có công năng dẫn sinh kết quả.

Luận chép: Nếu không như thế cho đến nên biết nên dứt: Là giải thích vặn hỏi. Nếu theo văn kinh, chỉ có sáu tư thân là hành uẩn, tức trong pháp hữu vi, trừ sắc, thọ, tưởng, tư, thức. Ngoài ra, các pháp hữu vi khác chẳng thuộc về thủ uẩn nên chẳng phải khổ đế tập đế. Đã chẳng phải khổ, tập thì không thể nên biết, nên dứt.

Luận chép: "Như Thế tôn nói" cho đến "nói cũng như thế": Là dẫn văn làm chứng. các pháp hữu vi khác phải tu cho đạt đến mới biết, chưa đạt thì chưa biết đây là khổ. Chưa dứt, chưa diệt, cũng như vậy. Cũng nói, nếu đối với một pháp, chưa dứt, chưa diệt là dứt tập. Cho nên biết, tất cả pháp hữu lậu, đều nên biết, nên dứt.

42. Gam nhiếp chung tất cả pháp hữu vi:

Luận chép: Vì thế phải nên cho đến "đều thuộc về hành uẩn": Là gom nhiếp chung tất cả pháp hữu vi.

Luận chép: Tức đều ở đây nói cho đến "lập làm pháp giới": gom chung bảy pháp làm xứ giới.

Luận chép: Đã nói ba uẩn xứ giới như thọ v.v... dưới đây là thứ ba, có một hàng tụng giải thích thủ uẩn và lập xứ giới.

43. Giải thích bằng văn xuôi:

"Luận chép" cho đến "nên gọi là thức uẩn" là văn xuôi giải thích. Trong đó có hai:

1) Giải thích thức uẩn và phân biệt xứ giới.

2) Tổng kết năm uẩn và phân biệt xứ giới.

Văn trước có ba:

1) Giải Thích danh nghĩa.

2) Chia làm sáu.

3) Lập xứ giới.

Văn ở đây nêu là, giải thích ý nghĩa tên gọi thức, tức sáu thức thân mỗi thức thân biết đều rõ tự cảnh. Trong tự cảnh xứ, đều chấp cảnh tướng, không chấp riêng, tượng ấn, trì, v.v... nên gọi là chấp chung chẳng phải trong tướng chung riêng chấp lấy tưởng chung. Luận Chánh Lý chép: Thức là liễu biệt, là chỉ cho chấp nghĩa tướng cảnh giới, mỗi mỗi chấp chung từng cảnh giới kia, mỗi mỗi biết rõ; nghĩa là nhãn thức kia tuy có sắc, v.v... nhiều cảnh hiện tiền, nhưng chỉ chấp sắc, không chấp thanh v.v... Ở đây, giải thích đều chấp riêng nghĩa cảnh, chỉ chấp xanh v.v... chẳng cho là xanh. Luận đã nói chỉ cho nên biết không chấp chung riêng. Đây là phân biệt thắng giải. Cũng chẳng phải vừa ý, không vừa ý, v.v... tức phân biệt sở thủ về xúc, thọ. Chẳng phải nam, nữ v.v... chẳng phải người nộm v.v... chẳng phải đắc thất, v.v... tùy theo sự thích ứng mà phân biệt tâm sở. Như mắt thức, đối với tự cảnh của nó, chỉ chấp chung về tướng. Như vậy, các thức khác theo dó mà biết. Y theo lời nói trên, chắc chắn không chấp riêng. Lại, luận Hiển Tông chép: thức là liễu tức là chỉ chấp chung về cảnh năng hai chép: chỉ phân biệt chung các cảnh sắc v.v... chẳng phải cảnh tướng khác nhau, gọi là Thức. Phân tướng riêng khác nhau tức các pháp tâm sở như thọ, v.v... thức không có tác dụng, chỉ làm sở y. Y theo ba luận trên, có bốn lần nói đản, văn chấp chung là chắc chắn, không thể nói gần riêng. Trong pháp tâm sở không có một riêng nào, có hai giải thích. Có người không hiểu ý luận, nêu ra bốn giải thích sai lầm, cũng không biết giải thích nào là hơn, làm người học đời sau nghi nan, khiến mê lầm luận thuyết.

Bốn giải thích:

- Thứ nhất giải thích rằng: ở trong cảnh, có hai thứ tướng một là tướng chung đó là sắc thanh, v.v... hai là tướng riêng, đó là trái thuận, v.v... pháp tâm, tâm sở, đối với cảnh sở duyên, tâm chấp tướng chung, không thể chấp riêng. tâm sở, đều tự chấp cảnh tướng riêng, không thể chấp chung. Vì đối với một thể không có nhiều giải thích, cho nên luận nhập A-tỳ-đạt-ma quyển hai chép: Chỉ phân biệt chung về các sự cảnh như sắc, v.v... gọi là Thức. Nấu có công năng phân tướng riêng khác nhau thì gọi là các pháp tâm sở như thọ, v.v... Thức không có công dụng ấy, chỉ làm sở y.

- Thứ hai giải thích rằng: tâm vương chủ yếu là chấp tướng chung, chấp cả tướng riêng; các pháp tâm sở, đều chấp tướng riêng, chẳng thể chấp tướng chung. Nghĩa này ý nói, tâm vương năng lực mạnh, có công năng chấp cả chung riêng; tâm sở năng lực yếu, chỉ có thể chấp riêng, không chấp chung. Phá rằng: trái với văn, lại không có giáo chứng, không thể y theo.

- Thứ ba giải thích rằng: các pháp tâm sở, đều chủ yếu chấp lấy tướng riêng, gồm chấp tướng chung; tâm vương chỉ chấp cả tướng chung, chẳng chấp tướng riêng. Nghĩa này ý nói sở tác xứ của tâm vương, tâm sở phải thuận theo, cho nên pháp tâm sở bao gồm cả chấp chung. tâm vương không tùy theo tâm sở nên không thể chấp riêng. Bác bỏ rằng: dụ không tương tợ. Vua thì thống lãnh chung, thần dân thì nhiếp khắp; lập luận đó không có văn làm chứng, lại trái với dụ trên nên không thể y theo.

- Thứ tư Giải thích: pháp tâm, tâm sở đều có công năng chấp cả chung riêng. Nhưng tâm vương, chủ yếu là chấp chung, gồm riêng; các pháp tâm sở, đều chủ yếu chấp tự tướng riêng, gồm chấp tha tướng riêng và luôn cả tướng chung. Cho nên biết tâm, tâm sở đều có công năng chấp tướng chung và tướng riêng của cảnh: như luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép: trong vô tàm nạp tức có giải thích hành tướng của vô tàm rằng, có các Sư khác nói: đây là nói về y hành tướng của vô tàm, hành tướng này đối với các hành tướng khác nên thành lập bốn trường hợp: Hữu vô tàm, phi vô tàm hành tướng chuyển nghĩa là vô tàm làm cho các hành tướng khác chuyển. Có khi chẳng phải vô tàm, nghĩa là pháp tương ưng với vô tàm, làm cho hành tướng vô tàm chuyển vô tàm cũng chẳng phải hành tướng vô tàm chuyển: Nghĩa là nếu chấp chủng loại này thì nên nói vô tàm tương ưng với pháp làm cho các hành tướng khác chuyển. Nếu không vậy, thì nên nói, trừ tướng trước. Trong phần giải thích vô quí cũng có bốn trường hợp. Ở đây không thể dẫn hết. Y theo đây thì biết, đều chấp cả chung và riêng. Phá rằng: có người dẫn văn làm chứng mà không biết đúng hay không. Vả lại như thọ lãnh tùy xúc, tưởng chấp cảnh tượng, chứ đâu thể nói tưởng lãnh tùy xúc, thọ chấp cảnh tượng; lý hẳn là không đúng. Tâm, tâm sở cùng một hành tướng, nghĩa là chấp lấy tự tướng và cộng, tướng của các pháp xanh, vàng v.v... chẳng phải pháp tâm, tâm sở này đều chấp riêng tượng v.v...

Bà-sa quyển ba mươi tư chép: Thế nào là vô tàm?

Đáp: Các vô tàm, vô sở tàm; vô tu, vô sở tu; cho đến vô kỉnh tánh; cho đến hỏi: Điều trong đây nói danh ngôn sai khác là để nêu lên tự

tánh, nói về hành tướng hay để nêu lên sở duyên? Một là nói nói về tự tánh; hai, là nói nói về hành tướng; ba, là nói nói về sở duyên. Theo quyển mươi tám chép: vì sao không cọng thêm vô minh, tùy miên?

Đáp: các vô minh đối với khổ không biết rõ; đối với tập, diệt, đạo không biết rõ; không biết rõ là nêu nghĩa bất dục nhẫn. Nghĩa là do vô minh làm mê mờ, che lấp tâm, nên đối với bốn Thánh đế, không dục, không nhẫn. Do vậy, nên nói rằng, không biết rõ. Chẳng phải bất minh: như người nghèo nàn, thức ăn dở đã đầy bụng rồi nên gặp thức ăn ngon cũng không muốn ăn. Dị sanh cũng vậy, vì bị vô minh che khuất tâm tánh nên khi nghe bốn Thánh đế không muốn nghe, không nhẫn chịu. Hỏi: trong đây nói bất liễu danh ngôn là nói về tự tánh, nói về hành tướng hay nói về sở duyên? Đó là nói về tự tánh vô minh. Có Sư khác nói, đó là nói về sở duyên của vô minh. Lại có thuyết nói, đó là nói về hành tướng vô minh. Phê lời bình: nên nói thế này, vô minh này đối với bốn Thánh đế không quyết trạch được, do vậy nên dùng làm tự tánh.

Y theo văn phê bình này, biết rằng Sư dầu là đúng. Vô tàm cũng vậy, thành lập bốn trường hợp cũng chẳng phải nghĩa đúng, do vậy không thành chứng cứ. Nay nói rõ thêm y luận tâm, tâm sở, tuy đồng chấp các tướng chung riêng của xanh, vàng, v.v... nhưng đối với các tướng này, có ấn, tri, thủ, tượng v.v... nhiều thứ khác nhau, gọi là chấp riêng. tâm vương chấp có cảnh tướng, tướng riêng rất khó biết. Như đài lục ty, lý đồng một nước, trong đó mỗi người một việc không giống nhau, vua thì coi sóc chung tướng riêng khó rõ.

Luận chép: Ở đây lại khác nhau cho đến "chí ý thân thức" là thứ hai đứng về mặt y mà chia làm sáu.

44. Giải thích uẩn ra thành xứ giới:

Luận chép: "Nên biết như thế" cho đến "chuyển thành ý giới" là chia thức uẩn ra thành xứ giới.

Luận chép: "như thế trong đây" cho đến "và ý giới" là thứ tư trong toàn văn, tổng kết năm uẩn, chia chung làm năm uẩn thành mười hai xứ, mười tám giới, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: "khởi bất thức uẩn" cho đến "lại làm ý giới" dưới đây là thứ tư, gồm mười hai bài tụng, hỏi đáp phân biệt. Trong đây có mười một đoạn. Thứ nhất hỏi về ý giới. Nửa bài tụng đầu hỏi về giới, nửa bài tụng sau hỏi về số lượng của ý, đây là hỏi về thể.

Luận chép "cánh vô dị pháp tức ở trong đây" tức ở trong sáu thức.

"Luận chép" cho đến gọi là thứ khác là giải thích, tức sáu thức

thân làm nghĩa sở y gọi là ý; làm nghĩa năng y gọi là Thức. Như cha, con; quả chủng chỗ hướng về khác nhau nên có tên khác nhau. Đây là đáp về thể.

45. Hỏi về số lượng:

Luận chép: "Nếu thế thật giới" cho đến "Mười tám giới phải không? Là thứ hai hỏi về số lượng. Nếu sáu thức y tha khởi nên gọi là Thức thì chỉ có sáu thức; nếu thêm năm căn, sáu cảnh thì giới chỉ có mười bảy; nếu làm nghĩa sở y, chỉ gọi là một, ý căn. Nếu gồm thêm năm căn, sáu cảnh thì thành mười hai. Sáu thức và ý lại nhiếp nhau; nhiếp ý theo thức thì là mười bảy; nhiếp thức theo ý thì có mười hai.

"Luận chép" cho đến "giới thành mười tám: Là giải thích, ở đây lập mười tám giới cho nên thành thứ sáu y. Do vậy, ngoài sáu thức, lại lập ý giới. Trên đây là nói về số lượng.

Luận chép: "Nếu thế vô học" cho đến "chẳng phải ý giới" là vặn hỏi. Nếu lấy hậu thức y gọi đó là ý thì vô học hậu tâm không thể nương thức, lẽ ra không phải ý giới.

Luận chép: Không như thế cho đến "hậu thức bất sanh" là đáp. Giống như hạt giống đã trú trong tánh thể của nhân, vì thiếu các duyên khác nên kết quả về sau không sanh được. Hậu tâm cũng vậy, đã trú trong thể tánh của ý vì các duyên khác thiếu nên hậu thức không sanh mà chỉ thành ý giới.

Luận chép: Thuộc về uẩn trong đây cho đến "nhiếp chung thế nào?" từ đây là một bài tụng là thứ hai nói về uẩn, xứ, giới, đều là một nhiếp tất cả các pháp.

46. Giải thích bằng văn xuôi:

"Luận chép" cho đến "tất cả pháp cùng tận" là văn xuôi giải thích. Trong đó có ba:

1) Nói về một uẩn, xứ, giới, nhiếp hết tất cả pháp.

2) Nói thuộc về thắng nghĩa.

3) Nói thuộc về thế tục. Đây là dứt đầu của văn.

Luận chép: Nghĩa là các xứ cho đến "bất nhiếp tha tánh": là thứ hai nói thuộc về thắng nghĩa. Ở đây, một pháp uẩn, xứ, giới nhiếp tất cả pháp, đó là thuộc về thắng nghĩa. Nói thắng nghĩa tức là nghĩa chân thật.

Luận chép: Vì sao? Là hỏi, sở dĩ thuộc về thắng nghĩa vì chỉ nhiếp tự tánh.

Luận chép "pháp và tha tánh" đến "lý ấy không đúng" là lời đáp. Tự tánh, tha tánh thường lìa nhau nên không thể nhiếp nhau được.

Luận chép: “Lại như mắt căn” cho đến “lìa tánh kia” chỉ về sự mà giải thích.

Luận chép: Nếu đối với các nơi cho đến “nhiếp đồ chúng v.v...” là thuộc về thế tục.

Luận chép: “ba xứ mắt, tai, tỷ mỗi xứ đều có hai”: dưới đây nửa bài tụng là thứ ba nói về ba căn, xứ hai, giới một. Trước là hỏi đáp, lời văn rất dễ hiểu.

“Luận chép” cho đến “nhãn thức y là giải đáp. Ba căn, tuy xứ riêng biệt, mỗi căn có hai, vì cả ba đồng nhau nên lập thành một giới. Đây là giải thích ba căn nghĩa đồng nhau.

47. Tổng kết:

Luận chép: “Do nhãn giới này” cho đến “như thị an lập”: Là tổng kết xong.

Luận chép: “Nếu thế vì sao hai xứ sanh, y”: đây là vặn hỏi, Ba căn như mắt căn, nhĩ căn v.v... đã có ba nghĩa giống nhau nên tuy hai cõi đồng nhưng vì sao có hai xứ sanh và y? Dưới đây nửa bài tụng là thứ tư nói về lý do ba căn sanh hai xứ.

“Luận chép” cho đến “thân không đoan nghiêm” trông giải thích có hai:

1) Hữu Bộ Giải thích.

2) Luận chủ bác bỏ, đây là đầu đoạn văn vì làm cho thân đoan nghiêm nên sinh ra hai, nhưng sinh ra hai thứ thân và lưỡi lại không đoan nghiêm như xuyên tử tinh, như rắn hai lưỡi. Như trong luận Bà-sa có nói rộng. Nếu mắt, tai tỷ chỉ có một thì thân không đoan nghiêm nên mỗi căn đều sinh ra hai.

48. Luận chủ vặn hỏi:

Luận chép: Giải thích này không đúng cho đến có gì đoan nghiêm?” là thứ hai luận chủ vặn hỏi. Miêu, xỉ, có hai mũi, hai tai, tuy sinh hai xứ nhưng có gì đoan nghiêm.

Luận chép: “Nếu thế ba căn vì sao sanh hai?” Hữu Bộ hỏi.

Luận chép: “Vì thức phát” ra cho đến “đều sanh hai xứ” là luận chủ đáp. Ý của luận Chánh Lý giống với ý này. Luận Chánh Lý chép: vì làm sở y cho thân tướng đoan nghiêm nên giới thể tuy một mà sinh ra hai xứ. Nếu các căn như mắt căn, nhĩ căn sinh ra một xứ, tỷ không có hai lỗ thì thân không đoan nghiêm. Giải thích này không đúng như Đà, Miêu v.v... xấu xí như vậy có gì đoan nghiêm. Do đó, các căn mỗi căn đều có chủng loại khác nhau, sắp bày như vậy khiến sinh ra khác nhau. Ở đây vì đợi nhân duyên nên có khác nhau; nếu nhân duyên bị chướng

ngại thì không sanh ra hai, như các xứ thân căn, đầu, cổ, bụng, lưng, tay, chân, v.v... Thật ra do sắp bày khác nhau nên chủng loại như vậy, không nên nghi ngờ vặn hỏi. Cũng đợi nhân duyên như vậy, nếu nhân duyên bị chướng ngại thì có dị sanh riêng, cho nên thấy thân rắn, v.v... có thiếu sót. Lại thấy, loại ấy, lưỡi chẳng phải có một. Cho nên các căn sắp bày khác nhau, chờ nhân duyên để khởi, chẳng phải để nghiêm thân. Nếu vậy vì sao nói các căn như mắt, tai, v.v... vì khiến cho đoan nghiêm nên đều sanh ra hai xứ. Ở đây có nghĩa khác, chẳng phải để nghiêm thân. Hiện thấy thế gian đối với các tác dụng tăng thượng tròn đầy cũng nói là đoan nghiêm. Nếu các căn như mắt căn, nhĩ căn, v.v... đều thiếu một xứ, thì tác dụng thấy, nghe, ngửi đều không rõ ràng, có đủ hai xứ thì phát sanh tác dụng rõ ràng. Cho nên ở đây nói đoan nghiêm chính là vì làm cho tác dụng có nghĩa tăng thượng. Theo đây thì luận Chánh Lý giải thích hợp với Bà-sa, câu-xá. Nay hỏi rằng: vì nếu phát thức tiểu đại là được, cần gì dùng đến hai xứ, giải thích trước của Chánh Lý là hơn.

Luận chép: "Đã nói thuộc về sắc uẩn và xứ giới," dưới đây là thứ năm có nửa bài tụng, giải thích nghĩa của uẩn, xứ, giới.

"Luận chép" cho đến "là nghĩa uẩn", là giải thích văn tụng, trong văn có bốn: giải thích uẩn, xứ, giới có chia làm ba. Bốn là phân biệt hỏi đáp. Trong phần giải thích nghĩa uẩn văn chia làm hai: một, là giải thích nghĩa uẩn; hai, là dẫn kinh chứng minh. Văn nêu lên ở đây là phần đầu, giải thích nghĩa uẩn, nghĩa hòa hợp là nghĩa uẩn.

49. Dẫn kinh chứng minh:

Luận chép: "như khế kinh chép" cho đến hoặc xa hoặc gần là thứ hai, dẫn kinh chứng minh, trong văn có ba: 1/ Nêu lên nhiều loại; 2) Nói về nhiều tụ; 3) Kết thành. Đây là phần đầu, nói về quá khứ v.v... là nêu nhiều loại.

50. Nói về nhóm:

Luận chép: Tất cả như thế cho đến "gọi là sắc uẩn": Thứ hai là nói về nhóm; đây là danh lược, không phải thể lược; các sắc trong ba đời không thể lược làm một nhóm, chỉ đối với danh, tổng lược làm một nhóm. Luận Bà-sa quyển bảy mươi tư nói, hỏi: các sắc quá khứ, hiện tại, vị lai có thể lược nhóm hay không? Đáp: tuy không thể lược nhóm thể của nó, nhưng có thể lược nhóm danh, cho đến thức uẩn nên biết cũng như vậy. Luận Tạp tâm nói danh lược chứ chẳng phải thể lược. Luận Bà-sa quyển bảy mươi tư chép các kinh khác lại nói, vì sao sắc uẩn, tất cả các sắc hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại hoặc trong hoặc ngoài hoặc xa, hoặc gần, tất cả như vậy lược làm một nhóm nói

là sắc uẩn, cho đến thức uẩn nói rộng, cũng thế. Đây là nhằm ngăn dứt ngoại đạo mà nói rằng: khi Phật tại thế có một người ngoại đạo xuất gia tên là Trương Kế bác không có quá khứ, vị lai, vì để ngăn ý của vị ấy, nên Đức Thế tôn nói tất cả các sắc hoặc quá khứ, hoặc vị lại, hoặc hiện tại. Cho đến mỗi rộng Luận A-tỳ-đạt-ma chép: Thế nào là sắc uẩn? Đó là mười sắc xứ, và pháp xứ, sở nhiếp sắc gọi là sắc uẩn. Đây là để ngăn dứt. Thí dụ, giả cho rằng. Nói thí dụ là để bác không có pháp xứ sở nhiếp các sắc. Ở đây tôn giả Pháp Cứu cũng nói, tất cả các sắc đều là sở y, sở duyên của năm thân thức. Thế nào là sắc mà chẳng phải sở y, sở duyên của năm thân thức? Vì để ngăn dứt ý người kia nên nói như vậy. Thế nào là sắc uẩn? Đó là sắc xứ và các sắc thuộc về sắc xứ.

51. Kết luận:

Luận chép: "Do nghĩa nhóm này mà nghĩa uẩn được thành tựu", đây là kết luận.

Luận chép: "ở trong kinh này cho đến gọi là hiện tại" là giải thích sắc trải qua ba đời.

Luận chép: "Tự thân gọi là nội" cho đến "hoặc y theo xứ mà nói"; tự thân gọi là nội: Tự thân gọi là tha thân và phi hữu tình gọi là ngoại. Nếu từ xứ mà giải thích nội ngoại thì năm căn là nội, năm cảnh là ngoại.

Luận chép: "hữu đối danh thô" cho đến "hoặc đối đãi nhau mà lập" dùng hai nghĩa để giải thích thô tế. Hữu đối gọi là thô, năm căn, năm cảnh gọi là thô. Vô biểu gọi là tế. Đối đãi thô tế tức đối nhau khác nhau.

Luận chép: "Nếu nói đối đãi nhau thì thô tế bất thành" đây là vặn hỏi.

Luận chép: "thử nạn" này cho đến "khổ đế tập đế v.v..." là giải thích người ngoài hỏi.

Luận chép: "nhiễm ô gọi là liệt, bất nhiễm ô gọi là thắng": là giải thích hơn và kém. Pháp vô phú vô ký, thiện đều gọi là thắng. Hữu phú vô ký, bất thiện gọi là liệt.

Luận chép: "Đến đi gọi là xa, hiện tại gọi là gần", đây là y theo thời gian mà giải thích xa gần.

Luận chép: "Cho đến thức uẩn nên biết cũng thế: có nghĩa đồng nhau giống như giải thích các uẩn khác.

Luận chép: "mà có khác nhau" cho đến "hoặc y theo địa mà nói về sự khác nhau. Chỉ có hai thứ thô, tế và nghĩa của sắc uẩn là khác nhau, các nghĩa khác đều giống.

Luận chép: Điều “Sư Tỳ-bà-sa nói là như thế”: kết luận nghĩa của các Sư Tỳ-bà-sa.

52. Nói về thuyết khác:

Luận chép: “Đại Đức Pháp Cứu” cho đến “thô tế đồng với trước” là nói về thuyết khác. Các Sư này không nói có vô đối sắc, như trước dẫn văn luận Bà-sa. Sở thủ của năm căn gọi là sắc thô tức là năm cảnh là sắc thô. Các thứ khác gọi là tế tức năm căn này chẳng phải vô biểu. Chẳng vừa ý gọi là liệt sắc, vừa ý gọi là thắng sắc; từ số nhiều mà nói riêng, hoặc y theo hữu tình mà giải thích hơn kém. Chỗ không thể thấy gọi là viễn sắc; chỗ thấy được gọi là cận sắc; đây y theo chỗ gần xa mà giải thích gần xa. Các sắc quá khứ v.v... như tự gọi là hiển tức như giải thích tên của các sắc quá khứ, hiện tại, vị lai gọi là giải thích sắc ba đời. Rằng đã sanh đã diệt gọi là sắc quá khứ. Đã sanh chưa diệt gọi là sắc hiện tại, chưa sanh chưa diệt gọi là sắc vị lai. Thọ, tưởng v.v... cũng như vậy: Giống như giải thích bốn uẩn, tùy theo năng lực sở y nên biết gần xa. Đây là theo vặn hỏi mà giải thích lại. Khả ý, bất khả ý, ba đời v.v... là giải thích về các thuyết đồng khác, không cần giải thích lại. Pháp Vô Sắc không có nơi chốn nên theo các sắc giống nhau mà nói về xa gần để giải thích nạn nên giải thích lại. Cho nên theo sở y mà nói xa gần. Thô tế của bốn uẩn giống với giải thích của luận Bà-sa.

53. Giải thích nghĩa xứ:

Luận chép: “pháp tâm, tâm sở” cho đến “nghĩa tác dụng” kia: là thứ hai giải thích nghĩa xứ, xưa dịch là nhập; nghĩa vô cùng tận, nghĩa diệt là nghĩa nhập; tuy diệt mà không có nghĩa sanh, thật ra, mười hai xứ làm chỗ cho tâm, và tâm sở lớn lên, cũng làm chỗ cho sự hoại diệt. Nay nói xứ có cả hai nghĩa. Từ Huấn thích: Có công năng làm cho pháp tâm, tâm sở lớn lên gọi là xứ. Nêu một nghĩa để giải thích, đó là công năng lớn lên tác dụng của kia. Pháp tâm, tâm sở , trước có thể tánh; do mười hai xứ khiến hiện hành ở thế gian, lấy quả gọi là tác dụng.

Luận chép: “Pháp chủng tộc nghĩa” cho đến “gọi là mười tám giới”: Thứ ba là giải thích cõi. Văn lại có hai giải thích:

1) Nghĩa chủng tộc.

2) Nghĩa chủng loại.

Như trong một ngọn núi v.v... là nêu ví dụ. Một thân như vậy, hoặc một nối tiếp v.v... là nói về pháp hợp.

Luận chép: “Chủng tộc” trong đây cho đến vì là “nhân đồng loại” là giải thích nghĩa chủng tộc.

Luận chép: “Nếu thế thì vô vi lẽ ra không gọi là cõi vì không có

nhân đồng loại": Là vặn hỏi.

Luận chép: Là gốc để "pháp tâm tâm sở sanh ra": Là lời đáp. Luận Chánh Lý chép: nếu vậy nghĩa của xứ và giới xen lẫn nhau vì đều có nghĩa là gốc sanh ra pháp tâm, tâm sở. Do đó, nên phải giải thích riêng về nghĩa chủng tộc. Như hùng, hoàng, v.v... xoay vần đối nhau, thể loại khác nhau nên gọi là chủng tộc. Cũng vậy, mắt, tai v.v... xoay vần, đối nhau thể loại khác nhau nên gọi là chủng tộc. Nếu vậy, ý giới đối với sáu thức không có thể loại riêng, lẽ ra chẳng phải là một giới riêng. Bắt bẻ này không đúng. Vì sở y, năng y thể loại khác nhau. Có thuyết nói do thời phần an lập khác nhau. Lại có thuyết nói: sáu là trước ý, ý chẳng phải trước sáu cho nên biết có khác. Tuy các giới thể đều có ở cả ba đời, nhưng theo vị khác nhau mà đặt tên khác. Do vậy, nên nói, sáu trước ý sau, có người nói Sư Câu-xá giải thích xứ giới có sự tương lạm nên vặn hỏi rằng:

1) Nhân đồng loại gọi là gốc sanh các pháp thì mười bảy giới đầy đủ, phần ít của một giới.

2) Cảnh giới duyên gọi là gốc sanh ra các pháp, đó là pháp vô vi, phần ít của một giới. Từ phần nhiều nên nói nghĩa xứ không giống nhau; phần ít xem lạm nhau cũng không có lỗi. Nay nói rõ về giải thích này tức là giải thích nạn. Danh nghĩa của ba khoa đã chấp nhận không giống nhau thì không thể nghĩa của xứ lại là nghĩa giới được. Nếu chấp nhận một phần vô vi đồng với nghĩa của xứ thì không có nghĩa giới. Theo lý, vô vi chỉ có nghĩa xứ, không có nghĩa giới, cũng như không có nghĩa uẩn. Muốn chống chế, Câu-xá nên tìm lý lẽ khác.

Luận chép: "Lại nói giới thanh" cho đến "gọi là mười tám giới": Đây là thứ hai giải thích, đại khái đồng với ý của luận Chánh Lý, Luận sư Chánh Lý bỏ giải thích sau, nghĩa đương dị xứ. Tuy hai giải thích không giống nhau nhưng chung quy vẫn là nghĩa giới của giải thích thứ ba.

54. Hỏi đáp phân biệt:

Luận chép: "Nếu nói nghĩa nhóm" cho đến "như nhóm, như ngã" dưới đây là thứ tư hỏi đáp phân biệt. Tát-bà-đa-bộ cho rằng ba khoa đều là thật, Kinh bộ cho rằng uẩn, xứ là giả, chỉ có giới là thật. Luận chủ cho rằng uẩn là giả, xứ, giới là thật. Lập lượng bác bỏ Hữu Bộ rằng năm uẩn như sắc uẩn, v.v... chắc chắn là giả, vì do nhiều pháp khác hợp lại mà thành, giống như nhóm ngã.

Luận chép: "Nạn này không đúng," cho đến "cũng gọi là uẩn": Là Hữu Bộ chống chế. Phần nhiều thật sự thành nhân là điều Hữu Bộ

không chấp nhận, đó không thành lỗi.

Luận chép: Nếu thế không nên cho đến có nghĩa nhóm: Là luận chủ vặn hỏi. Kinh nói nghĩa chứa nhóm gọi là uẩn, nay nói một thật cũng gọi là uẩn, thì có lỗi trái với Thánh giáo. Luận Chánh Lý chép: nếu dùng nghĩa chứa nhóm để giải thích nghĩa uẩn thì chẳng phải thật vì chứa nhóm là giả. Nạn này không đúng vì y theo nơi sở y của chứa nhóm để lập nghĩa mà nói, chẳng phải tụ là nghĩa, nghĩa là vật thật gọi là khác nhau, nhóm chẳng phải thật. Giải thích này nói về nghĩa thú rộng lớn của kinh, đó là như nói nhóm mà lìa sở y tụ thì không có một nhóm thể riêng, chỉ trong sự nối tiếp của uẩn mà giả nói ngã vậy thôi; cũng như nhóm ngã của thế gian chẳng phải thật có. Nếu thật sự có uẩn thì kinh hiển bày nghĩa gì về các vật hóa sanh. Biết rằng các pháp như sắc v.v... trong ba thời, phẩm loại của chúng có vô lượng khác nhau nhưng đều là uẩn. Uẩn thì vô biên; sơ người sanh lui sụt cho rằng, ta làm sao biết hết và dứt hết vô biên uẩn này, để khích lệ, tuy uẩn là vô biên nhưng tương đồng nên đều nói là một.

Lại, các người ngu, đối với nhiều uẩn kia, phát sinh tưởng hiệp một mà khởi lên ngã chấp, để khiến cho những người đó dứt bỏ tưởng hiệp một nên nói rằng, trong một uẩn có nhiều thành phần chứ chẳng nói rằng năm uẩn như sắc, thọ, v.v... do nhiều pháp hợp thành cho nên là giả, chẳng phải thật.

Lại, một cực vi thuộc cả ba đời, v.v... dùng tuệ để phân tích lược thành một nhóm, uẩn tuy là nhóm nhưng vẫn thành tựu thật nghĩa. Các pháp khác cũng vậy. Cho nên uẩn chẳng phải giả.

Lại đối với mỗi pháp khởi riêng, cũng gọi là uẩn nên uẩn chẳng phải giả. Như nói câu sanh thọ gọi là thọ uẩn, tưởng gọi là tưởng uẩn. Ngoài ra như kinh nói: Bất cứ lúc nào cũng, hòa hiệp mà sanh, uẩn tuy khác nhau nhưng nghĩa nhóm vẫn thành.

55. Giải thích pháp hữu vi:

Luận chép: "Có thuyết, nói năng gánh vác" cho đến "vật sở nhóm" là thứ hai giải thích, nghĩa là pháp hữu vi đều có quả, tức là do nghĩa gánh vác quả mà gọi là uẩn. Tuy nói vật sở nhóm nhưng chẳng phải dùng nghĩa nhóm để giải thích uẩn, mà do trong gánh vác đó có vật nhóm, khác nhau với kinh.

Luận chép: "Hoặc có người nói" cho đến ta sẽ cho ông là thứ ba giải thích. Nghĩa có thể chia chẻ, luận Chánh Lý chép: đó là nghĩa chia chẻ ba đời, v.v... "ba uẩn của ông trả lại" nghĩa là trong ba đời, trả lại đầy đủ, ta sẽ cho ông tài vật đó.

Luận chép: Ở đây giải thích vượt kinh cho đến như trước có nói rộng: Là bác bỏ thuyết thứ ba. Trước nói vật chứa nhóm nghĩa giống với nghĩa nhóm của kinh. Đây cũng có thể gồm bác bỏ cả thuyết thứ hai, vì kinh không nói nghĩa gánh vác gọi là uẩn. Theo luận Chánh Lý thì giải thích thứ ba là hợp lý.

Luận chép: "Nếu cho rằng kinh này" cho đến "gọi là uẩn" là lại bác bỏ lập luận của Hữu Bộ.

56. Tổng kết thành:

Luận chép: "Cho nên như nhóm uẩn chắc chắn là giả có": Là tổng kết thành.

Luận chép: "Nếu thế, ưng hứa" cho đến "thành sanh môn" là câu vặn hỏi ngược lại của Hữu Bộ.

Luận chép: "Nạn này phi lý" cho đến "có nhân dụng" là giải thích thuận.

Luận chép: Nếu không như thế cho đến "mười hai xứ khác nhau": ý nói, hỏi lại thành tựu. Luận chủ chấp nhận rằng, xứ là thật, khác với Kinh bộ.

Luận chép: "Nhưng Tỳ-bà-sa" cho đến "cũng nói đốt y" trở xuống: Là nhắc lại chung văn Bà-sa để giải thích. Cho nên Bà-sa chép: Các sư Đối pháp nói: nếu người quán uẩn là giả thì họ cho rằng cực vi là phần nhỏ của một giới, một xứ, một uẩn; Nếu người không quán uẩn là giả thì cho rằng cực vi tức là một giới, một xứ, một uẩn. Quán giả: quán cực vi là một phần của đãi tổng nhóm giả uẩn. Bất quán: không quán đãi giả tụ cực vi tức là cõi Sắc, sắc xứ, sắc uẩn. Theo đây, một cực vi được gọi là uẩn, cho nên biết uẩn là thật. Giải thích: đây là đối với phần giả mà nói hữu phần, cực vi là một phần của uẩn, nhưng là giả hữu, gọi là uẩn: uẩn là tên chung, là hữu phần, ví dụ nói rất dễ hiểu.

57. Nhân duyên khởi giáo:

Luận chép: "Vì sao Thế tôn đối với cảnh sở tri" dưới đây là nửa bài tụng, nói về lý do của ba khoa, tức là nhân duyên khởi giáo.

Luận chép: Cho đến "ba môn như uẩn v.v... " là giải thích chung. Vì có ba thứ ba hợp nên nói là ba.

Luận chép: "Theo truyền thuyết hữu tình" cho đến "hoặc ngu mê sắc tâm" đây là giải thích ba thứ thứ nhất. Ý Phật khó biết nên nói là truyền thuyết. Do vậy, luận Chánh Lý chép: ý thú của Đức Thiện Thệ tuy rất khó hiểu nhưng theo lý mà tìm thì tương tợ như vậy. Đối với kẻ ngu muội tâm mà nói về uẩn, một phần sắc, một phần tâm, ba tâm sở. Vì kẻ ngu mê sắc mà nói xứ, mười toàn, một phần ít sắc, một toàn tâm,

một phần ít tâm sở. Vì kẻ ngu mê sắc tâm mà nói mười tám giới, mười toàn, một phần ít là sắc, bảy toàn tâm, một phần lớn là tâm sở.

Luận chép: “căn cũng có ba là lợi, vừa, độn”. Đối với người lợi căn thì nói về uẩn, vì uẩn lược. Đối với trung căn thì nói về xứ, vì xứ chẳng rộng lược. Đối với độn căn thì nói về giới, vì giới có phạm vi rộng. Căn tánh chúng sanh có ba:

Một, do sự hiểu biết nhanh chậm không giống nhau mà chia ra ba căn khác nhau.

Hai, do sự ghi nhớ dễ hay khó mà chia làm ba căn khác nhau. Nếu y theo giải không giống nhau thì chia thành thượng căn hạ. Đối với lợi căn thì nói lược, đối với độn căn thì nói rộng. Nếu y theo kiến ký không giống nhau mà chia thành thượng căn hạ thì đối với độn, nói tóm tắt đối với lợi thì nói rộng.

Luận chép: “Lạc có ba thứ” cho đến “thứ ba uẩn, xứ, giới”: Lời văn rất dễ hiểu. Ba thứ ba này: luận chủ nói lược rằng, theo nghĩa riêng thì có vô lượng, cho nên luận Chánh Lý chép: Kinh chủ trương những điều được nói trong đó còn ít, rằng các đệ tử qua tác ý, đã tu hạnh thành thục, sự nghiệp mới tu, ba vị riêng khác. Có tâm ngã mạn, chấp ngã sở tùy, mê thức y duyên, ba lỗi khác nhau. Ỷ vào mạn, tài, lộc mà sinh ra kiêu mạn, buông lung, ba bệnh khác nhau. Do các duyên này nên theo thứ lớp, Thế tôn chỉ nói nghe ba pháp uẩn, xứ, giới.

Luận chép: “Vì sao Thế tôn nói các tâm sở khác”: Dưới đây là thứ bảy nói về phế lập uẩn.

58. Giải thích bằng văn xuôi:

“Luận chép” cho đến “tham đắm các kiến”: Là văn xuôi giải thích. Trong văn có ba: một là tránh căn; hai là nhân sanh tử; ba là nhân thứ lớp. Ở đây là nhân thứ nhất Tránh căn, người tại gia do thọ lạc nên khởi tâm ham muốn tranh giành; người xuất gia, do vọng tưởng điên đảo khiến phát sinh tranh chấp về tri kiến.

Luận chép: “Lại pháp sanh tử” cho đến “sanh tử luân hồi”: Là nhân thứ hai. Như văn đã nói, theo đó dễ hiểu.

59. Tổng kết:

Luận chép: “do hai nhân này” cho đến kế đây sẽ nói: Là tổng kết thành xong. Luận Chánh Lý chép: lại, hai thứ thọ, tưởng này là gốc phát sinh hai pháp ái tạp nhiễm, mỗi loại đều nói riêng tên của một thức trụ. Dựa vào việc trừ sạch hai thứ này mà lập ra định diệt tận. Các nhân như vậy có rất nhiều loại.

Luận chép: “Vì sao vô vi nói ở xứ giới”: Dưới đây, là thứ tám, có

nửa hàng tụng, nói về phế lập uẩn.

"Luận chép" cho đến "cho đến chẳng phải thức": Là văn xuôi giải thích, trong văn có hai: Một. ba vô vi không thể thuộc về các uẩn, như sắc thọ, v.v... vì chẳng phải sắc, v.v... không thể lập riêng thành uẩn thứ sáu, vì nó không có nghĩa uẩn. Đây là phần đầu.

Luận chép: Cũng không thể nói cho đến "gọi là vô vi uẩn": Thứ hai là không có nghĩa uẩn. Trong văn có ba: một là không có nghĩa nhóm. Hai là không có nghĩa y. Ba, không có nghĩa uẩn. Đây là phần thứ nhất, không có nghĩa nhóm.

Luận chép: "Lại nói thủ uẩn" cho đến "nên không lập uẩn" là thứ hai, không có nghĩa y.

Luận chép: "Có thuyết" cho đến "lẽ ra chẳng phải uẩn" là giải thích thứ ba, không có nghĩa uẩn nên chẳng phải uẩn.

60. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: "Kia đối với xứ giới so sánh nên thành lỗi": Luận chủ bác bỏ giải thích thứ ba, rằng nếu uẩn dứt được gọi là vô vi thì vô vi chẳng thuộc về uẩn; vậy thì xứ giới cũng gọi là vô vi vì vô vi, chẳng phải xứ giới. Cho nên nói, so sánh uẩn với xứ giới là điều không hợp lý. Chánh Lý chống chế rằng: Kinh chủ nạn rằng: Kia đối với xứ, giới so sánh nên thành lỗi" nghĩa là xứ giới lẽ ra chẳng phải xứ giới thì trái với sở tông, tức là, đối với uẩn chúng sanh chấp cho là ngã, khi ở vào các vị khác, các uẩn liền biến mất. Xứ, giới không phải như vậy, hoàn toàn không sanh khởi gì cả; chỉ có thủ uẩn khởi lên giả nói là sanh. Nếu các uẩn tức cũng lập làm uẩn thì sau khi bát Niết-bàn lẽ ra uẩn phải còn. Chúng sanh sợ uẩn vì nó có quá nhiều hoạn nạn nên không nghĩ Niết-bàn là an ổn. Trong xứ, giới không có nhiều lỗi lầm nên ở vị xứ vô dư giới vẫn tùy hành. Vì thế uẩn không nên so sánh uẩn với xứ, giới mà thành lỗi.

Lại, chữ "Tức" này chẳng phải nêu bật nghĩa dứt, thể của hư không và phi trạch diệt chẳng phải dứt. Lời đó ý muốn nêu rằng, nếu ở chỗ này tướng của uẩn không gọi là uẩn tức đối với ba vô vi không có nghĩa nhóm nên có thể gọi là uẩn tức, không có sanh môn, tộc nghĩa vì thế không nên so sánh. Giải thích này rất phù hợp với tụng. Có người soạn Câu-xá bác bỏ rằng: nếu nói vô vi không có nghĩa nhóm thì có khác gì với luận này của ta, nhưng lại ba giải thích đều là giải thích của các Luận sư Bà-sa. Trong Chánh Lý Sao chép: chủ trương của kinh Lượng Bộ đã lầm ý của các Sư xưa, cho rằng, Tức là dứt. Nếu gọi nghĩa dứt là Tức thì bị nạn đối với hư không và phi trạch diệt vì hai thứ này

chẳng đoạn, cũng gọi là uẩn tức. Nếu gọi nghĩa vô nhóm là uẩn tức thì không hợp với việc nêu xứ giới để so sánh vì xứ giới nghĩa là bất tức. Nay nói là "không đúng". Nếu theo nghĩa dứt mà gọi là Tức, chỉ ở trạch diệt và chỉ có thủ uẩn mới có tức, các uẩn khác không tức, không trạch diệt, cũng chẳng phải hoàn toàn không có tưởng uẩn nên gọi là Tức. Do giải thích thứ ba và thứ nhất không giống nhau. Nay xét kỹ các Sư xưa nói: tức là sở hiển của diệt, nên gọi là Tức. Tất cả các pháp hữu lậu đều có hai thứ tức đó là dứt và phi trạch diệt; sắc diệt hiển bày cả hư không; hữu vi vô lậu chỉ có phi trạch diệt tức. Nếu do uẩn tức nên hiển vô vi thì uẩn không thuộc về vô vi, mười bảy giới hoàn toàn, một giới phần ít tức. Hiển ba vô vi, lẽ ra giới cũng không thuộc về vô vi vì nó chẳng phải dứt. Cũng gọi là uẩn tức. Nếu vì nghĩa vô nhóm nên gọi đó là Tức thì không hợp với việc nêu xứ, giới để so sánh, vì nghĩa xứ giới là không tức. Nên lấy không và phi trạch diệt làm vặn hỏi, không nên lấy xứ giới so sánh với uẩn. Nếu cho rằng luận Chánh Lý đồng với giải thích đầu thì cách bác bỏ này của luận chủ trái với giải thích đầu. Nên suy nghĩ lại.

Luận chép: "Đã nói như thế các uẩn phế lập": Dưới đây là thứ chín có một bài tụng rưỡi, nói về thứ lớp uẩn, xứ, giới. Trong đó có hai: một, nói về thứ lớp của uẩn, hai nói về thứ lớp xứ, giới. Đây là nói về thứ lớp uẩn.

"Luận chép" cho đến "lập thứ lớp của uẩn" đây là văn xuôi giải thích. Trong văn có ba: một, là dùng bốn nghĩa để nói về thứ lớp. Hai, là chứng minh chỉ có năm uẩn. Ba, là dùng nhân có thứ lớp để, lập riêng hai uẩn thọ tưởng. Văn này là bậc nhất dùng bốn nghĩa để nói về thứ lớp, bốn nghĩa tức là bốn biệt; dùng nghĩa thứ nhất là tùy theo thô để nói về thứ lớp.

61. Nói về thứ lớp của uẩn:

Luận chép: "Hoặc từ vô thỉ" cho đến "lập uẩn thứ lớp" là thứ hai tùy theo nhiễm mà nói về thứ lớp của uẩn, Lập thứ lớp là trước quả sau nhân.

Luận chép: "hoặc sắc như khí" cho đến "lập thứ lớp uẩn" là thứ ba lập thứ lớp uẩn theo đồ đựng.

Luận chép: "hoặc tùy giới khác nhau," cho đến "thứ lớp như thế" là phần tùy theo giới mà nói về thứ lớp.

Luận chép: Do năm uẩn này không có lỗi thêm bớt, thứ hai là chứng minh chỉ có năm uẩn.

Luận chép: "tức do như thế" cho đến "nên lập riêng uẩn": Là thứ ba dùng nhân thứ lớp lập riêng hai uẩn thọ tưởng.

Luận chép: “Trong môn xứ giới,” cho đến thứ lớp nên biết: Dưới đây là một bài tụng, thứ hai nói về thứ lớp xứ, giới.

62. Giải thích bài tụng căn bản:

“Luận chép” cho đến “hoặc hai, ba, bốn” là giải thích bài tụng căn bản. Trong văn có năm:

1) Chỉ chấp hiện tại nên nói trước.

2) Chỉ chấp sở tạo nên nói trước.

3) Chấp lìa cảnh nên nói trước.

4) Xa xôi mau chóng nên nói trước.

5) Thứ lớp trên dưới nên nói trước.

Đây là Phần một, chỉ chấp hiện cảnh nên nói trước nhất trong năm thứ.

Luận chép: “Cái gọi là bốn cảnh” cho đến “hoặc hai câu thủ” là thứ hai, chỉ chấp sở tạo, cho nên mắt, tai, lưỡi, thiệt được nói trước thân.

Luận chép: Còn lại là bốn thứ trước, cho đến nói trước hai thứ, thứ ba là mắt tai chấp lìa cảnh cho nên được nói trước mũi lưỡi.

Luận chép: “Trong hai thì dụng” của mắt cho đến sau nghe tiếng: Là thứ tư nói về xa xôi mau chóng nên nói trước. Trong văn có hai: Một. mắt, tai đều là trong lìa mà biết, nhãn viễn tốc nên nói trước tai. Mũi, lưỡi là trong hợp mà biết, tỷ thì nhanh nên nói trước thiệt. Đây là bậc nhất, nói về việc nhãn được nói trước.

Luận chép: “Hai căn mũi, lưỡi” cho đến “sau lưỡi nếm vị” là thứ hai nói rằng tỷ nhanh nên nói trước.

Luận chép: “Hoặc ở trong thân” cho đến nên nói sau cùng là thứ năm trên dưới thứ lớp. Theo trên nên nói trước, ý không có nơi chốn nên nói sau cùng. Trong phẩm căn chép: Các căn mắt, tai, tỷ, được sắp theo chiều ngang đồng đều với nhau như vòng hoa đội trên đầu. Tức nói theo thể của căn. Trong văn, nói thượng hạ là y theo tướng của căn sở y, nghĩa không trái nhau. nhưng Chánh Lý đổi tụng rằng: Năm dụng trước khởi; Năm dụng hai thì dụng đầu xa, ba dụng, hai dụng đầu sáng; hoặc tùy xứ thứ lớp. Văn xuôi giải thích rằng: Trong sáu căn, năm căn trước đối với các cảnh khởi công dụng trước, ý về sau mới phát sinh, cho nên nói năm căn trước, như luận này nói: năm cảnh như sắc thanh, v.v... năm thức nạp thọ trước, ý thức biết sau vì năm thức là tự thức y và chấp tự cảnh. Nên biết, đều là công dụng của mắt, v.v... trong năm căn, một và hai có tác dụng xa, không hiệp với cảnh, do đó nói trước. Trong hai căn này công dụng của mắt lại xa hơn tai, dẫn sự đều như trước cho

nên nói trước. Công dụng của ba căn mũi, lưỡi thân, trong đó căn thứ nhất và căn thứ hai rõ ràng nên trước là tỷ kế là thiệt và sau là thân. Như tỷ đối với hương năng thủ nhỏ nhiệm; thiệt đối với ngọt đắng thì không được như vậy. Thiệt đối với vị năng thủ nhỏ nhiệm; thân đối với ấm lạnh thì không như vậy. Tùy theo thứ lớp các chỗ giải thích chẳng khác trước. Nếu đối với các cảnh như sắc, thanh, v.v... năm thức lãnh nạp trước, ý thức nhận biết sau, thì vì sao trong mộng lại chấp được sắc, thanh v.v...?

Có Sư khác nói: trong mộng là ức niệm nên cảnh sở thọ trước; nếu không vậy thì những người bị mù mắt ở trong mộng lẽ ra cũng chấp sắc. Có thuyết nói: trong mộng chẳng phải nhớ nghĩ, chẳng phải cảnh sở thọ trước, chỉ chấp trước cảnh hiện tiền một cách rõ ràng. Chẳng phải ở trong giác vị, nhớ nghĩ rõ cảnh sở thọ trước. Như ở trong mộng, sắc thanh v.v... hiện tiền có thể chấp trước một cách rõ ràng; chẳng phải như ở trong giai đoạn mộng, nhớ lại cảnh khi xưa, có tính chất cao quý còn hơn ở giai vị giác ngộ. Do đó, nhớ nghĩ cảnh sở thọ trước, rõ ràng trước mắt hơn ở giác vị. Cho nên trong mộng chẳng phải chấp lấy sở thọ sắc thanh cũ; nhưng ở mộng vị, cũng có lúc nhớ lại cảnh cũ. Đây chẳng phải thật mộng, không thể chấp cảnh tướng một cách rõ ràng được. Nếu vậy, vì sao người mù bẩm sinh không thể chấp sắc ở trong mộng vị? Ai nói người mù bẩm sinh không thể chấp sắc ở trong mộng vị. Nếu bảo rằng trong mộng chắc chắn nhớ nghĩ cảnh sở thọ trước, cũng chẳng phải trước đó chưa hề lãnh thọ. Nên tin rằng, người mù bẩm sinh chấp sắc ở trong mộng, thì trong các đời kiếp trước đã từng thấy sắc rồi. Lại, ở trong mộng chẳng phải chỉ thấy các việc đã thọ lãnh ở trước, như các chỗ khác đã nói, cho nên người mù bẩm sinh, nằm mộng cũng vậy. Lại, luận này nói: đối với năm cảnh như sắc, thanh v.v... năm thức lãnh nạp trước, ý thức nhận biết sau. Y theo một thuyết khác thì không chắc chắn như vậy.

Nói như vậy đối với các cảnh như sắc, thanh, v.v... mắt, tai v.v... khởi tác dụng trước, ý phát sinh nhận thức sau, cũng chẳng chắc chắn. Năm thức như mắt, tai, v.v... xoay vần làm duyên đẳng Vô gián cho nhau. Cho nên luận này nói như vậy, ở đây chẳng phải y theo giai đoạn mộng vị mà nói lãnh thọ sắc thanh v.v... theo thứ lớp. Từ giải thích này thì chắc chắn là sắc sở chấp. Trụ ở chỗ rảnh rang vắng lặng thì đều nói rằng: các cảnh thanh v.v... trong định là sắc hữu kiến; không thể nói rằng sắc này chắc chắn là nhãn thức hội thọ. Các loại sắc tướng khác, ở trong định này hiện ra rõ ràng. Cảnh sắc trong định này là đại chủng sở

tạo được sinh ra từ định, trong sạch, rõ ràng không hề chướng ngại, như không ở cõi Sắc. Luận Bà-sa quyển ba mươi bảy chép: Lại, thuận theo thô tế mà lập thứ lớp các pháp, đó là sáu nội xứ, nhãn xứ rất thô nên nói trước, ý xứ rất nhỏ nhiệm nên nói sau.

Luận chép: "Vì sao duyên mười xứ" cho đến "gọi là pháp xứ" dưới đây là thứ mười hai, gồm một bài tụng nói về việc phế, đặt tên của sắc uẩn và pháp xứ.

63. Giải thích bài tụng căn bản:

"Luận chép": cho đến không phải đều là một: Là giải thích bài tụng căn bản . Trong đó có hai: một, là giải thích sắc xứ. Hai, là giải thích pháp xứ. Trong giải thích sắc xứ lại có ba:

1) Giải thích về việc chia ra mười thứ khác nhau.

2) Giải thích tối thắng.

3) Thuận theo thế gian đặt tên.

Giải thích về việc chia ra mười thứ khác nhau, để giúp cho hiểu rõ cảnh, là năm cảnh, hữu cảnh là năm căn. Tức gồm năm căn, năm cảnh thành mười sắc xứ.

Luận chép: Nếu không có nhãn, v.v... cho đến tức là tên khác: Là giải thích mắt, v.v... khác nhau; tức là tuy nêu sắc để nói chung nhưng mười xứ, có tên riêng từng xứ.

Luận chép: Lại trong các sắc, cho đến ở sai khác kia: Là thứ hai giải thích sắc xứ là tối thắng, nên đặt tên chung. Do hữu đối, và hữu kiến, có đủ hai nghĩa này gọi là Thắng. Khi tay v.v... xúc chạm thì vật bị tiếp xúc biến hoại là giải thích hữu đối. Có thể chỉ ở chỗ này hoặc ở chỗ kia là giải thích hữu kiến. Ngoài ra, chín xứ còn lại chỉ là hữu đối, không có nghĩa hữu kiến, chẳng phải là thắng nên không đặt tên chung.

Luận chép: "Lại các thế gian" cho đến "chẳng phải nhãn v.v..." là thứ ba thuận theo thế gian mà đặt tên.

64. Giải thích pháp xứ:

Luận chép: "Lại vì khác nhau" cho đến "như sắc nên biết": Là thứ hai giải thích pháp xứ. Trong văn có ba: Giải thích một là sai khác, hai là nhiếp đa pháp, ba là nhiếp pháp tăng thượng. Giải thích đầu giống với giải thích về xứ; tuy gọi chung nhưng chính là tên khác.

Luận chép: Lại ở trong đây cho đến nên đặt tên chung là thứ hai giải thích nhiếp nhiều pháp.

Luận chép: "Lại pháp tăng thượng" cho đến "gọi riêng là pháp": Đây là thứ ba, thuộc về pháp tăng thượng. Luận chép: Có Sư khác nói cho đến gọi riêng là pháp. Đây là luận Tạp tâm giải thích.

Luận chép: “Trong các khế kinh có các thứ khác”: Dưới đây là thứ mười một, có bốn hàng tụng gồm nhiếp các tên khác của uẩn, xứ, giới trong các kinh. Bài tụng thứ nhất: gồm nhiếp pháp uẩn trong các kinh. Bài tụng thứ hai: Nói về số lượng pháp uẩn. Bài tụng thứ ba: gồm nhiếp các uẩn, xứ, giới trong các kinh. Bài tụng thứ tư: do luận, sanh luận, giải thích sáu giới trong các kinh. Bài tụng thứ nhất nói về gồm nhiếp uẩn ở trong các kinh nói trong đoạn văn hỏi đáp ở trước bài tụng. Lời văn rất dễ hiểu.

“Luận chép” đến “đều thuộc về hành uẩn” là giải thích văn tụng. Các luận phần nhiều đều nêu ra hai giải thích nhưng Bà-sa lấy thanh làm thể là hợp lý nhất. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi sáu. Hỏi: lời Phật dạy như vậy, lấy gì làm thể, hoặc là ngữ nghiệp, hoặc là danh, v.v... Đáp: Nên nói như vầy: Ngữ nghiệp làm thể. Hỏi: Nếu thế thì điều nói ở kế sau nên hiểu thế nào? như nói Phật dạy gọi là pháp gì? Đáp: đó là danh thân, cú thân, văn thân cho đến theo thứ lớp mà liên hiệp. Đáp: đoạn văn sau nói về tác dụng của lời Phật dạy, không phải hiển bày tự thể. Đó là an bố liên hiệp thứ lớp hàng lối. Danh thân, cú thân, văn thân là công dụng của lời Phật dạy.

65. Nói về thuyết khác:

Có thuyết nói: lời Phật dạy, danh thân v.v... là thể.

Hỏi: nếu vậy điều được nói trong đây làm sao hiểu, như nói lời Phật dạy là gì, đó là ngữ môn của Phật cho đến ngữ biểu, đó là lời Phật dạy.

Đáp: dựa vào nhân xoay vần cho nên nói lời này. Như thế gian con cháu là pháp sanh khởi xoay vần tức là ngữ làm phát khởi danh, danh nói lên nghĩa. “Nói như vậy” tức ngữ nghiệp là thể, là sở thuyết của ý Phật, là sở văn của người nghe.

Lại nói: hỏi: vì sao lời Phật dạy là ngữ biểu, chẳng phải vô biểu?

Đáp: vì lời nói giúp cho chúng sanh có được sự hiểu biết đúng đắn, nên gọi là Phật dạy. Mọi người phát sanh sự hiểu biết đúng chỉ do biểu nghiệp, chẳng phải vô biểu. Như luận ấy có giải thích rộng.

Lại nói: lời Phật dạy nên nói là thiện hay vô ký?

Đáp: có thể là thiện, có thể vô ký. Sao gọi là thiện? Đó là thiện tâm của Phật phát ra ngôn ngữ cho đến ngữ biểu. Thế nào là vô ký? Là lời do tâm vô ký của Phật phát ra, cho đến ngữ biểu.

Hỏi: trong lời Phật dạy lời nào là thiện, lời nào là vô ký?

Đáp: A-tỳ-đạt-ma-tố đát-lãm tạng, phần lớn là thiện, tạng Tỳ-nại-da phần lớn là vô ký. Như Thế tôn nói: cửa nên đóng lại, y bát nên

đặt trên giá trúc, ngà voi, những lời như vậy đều là vô ký. Lại có thuyết nói: lời Phật dạy, nếu vì sở hóa mà nói nên biết đó là thiện; nếu vì các việc khác mà nói thì đó là vô ký. Như Đức Thế tôn bảo A-nan-đà rằng: người đến nhìn trời là mưa hay không mưa, trong vườn sao lại có cao thanh, đại thanh, những lời như vậy đều là vô ký.

Luận chép: "Các chư pháp uẩn này lượng nó thế nào?" Dưới đây là thứ hai, có một bài tụng, nói về lượng của pháp uẩn.

"Luận chép" cho đến "Pháp Uẩn Tức nói" là giải thích bài tụng căn bản . Có ba Sư nói: Sư thứ nhất rằng, giáo lý Phật có đến tám muôn bộ, mỗi bộ có sáu ngàn bài tụng. Như Pháp Uẩn Túc Luận chẳng hạn. Theo văn này thì Pháp Uẩn Túc Luận là một trong sáu túc luận, đây là theo văn, cú mà nói số lượng. Sư Chân-đế giải thích: có Sư khác nói: một phần của A-tỳ-đạt-ma gọi là pháp ấm, gồm có sáu ngàn bài kệ. Trong tám mươi ngàn pháp ấm, mỗi pháp đều có số lượng như vậy cả. A-tỳ-đạt-ma tạng có chín phần:

1) Pháp ấn.
2) Phân biệt hoặc.
3) Phân biệt thể.
4) Phân biệt nhân.
5) Thành lập giới.
6) Danh tụ.
7) Đắc đảo.
8) Nghiệp tướng.
9) Định tướng.

Pháp ấn là một trong chín phần đó, có sáu ngàn bài kệ, đó là một trong tám muôn. Đây là dứt nói giải thích không giống với luận này. Trong chín phần, pháp ấm chẳng phải Pháp Uẩn Túc Luận.

66. Nói về tám muôn pháp uẩn:

Luận chép: "hoặc nói là pháp uẩn" cho đến "gọi là nhất pháp uẩn". Đây là Sư thứ hai nói, mỗi giáo môn gọi là một pháp uẩn, giáo môn như thế có tám muôn biệt, đó là uẩn, xứ v.v... lời văn rất dễ hiểu. Luận nói như thế, cho đến tám muôn pháp uẩn: Là thứ ba, luận chủ lời bình. "Như nhị thuyết" tức là do có tám muôn bệnh nên nó pháp đối trị cũng có tám muôn. Chánh Lý có hai, giải thích đồng với trước. Giải thích của Sư thứ ba: "như nhị thuyết" tức là hữu tình được hóa độ có tám muôn hành tướng khác nhau như tham, sân, si, ngã mạn, chấp thân và tầm, từ v.v... vì để đối trị với tám muôn hành tướng đó, Thế tôn giảng nói tám muôn pháp uẩn; bất tịnh, từ bi, duyên khởi, tưởng vô thường ,

không, trì ức niệm v.v... đây là nói theo thuận hiển tùy uẩn vô uẩn v.v... mà nói không phải để đối trị căn bệnh của hữu tình mà là nói suông. Y theo văn luận này thì giải thích thứ ba không khác với giải thích thứ hai nhưng tám muôn ấy” tức là nêu lên con số chung, đây tức là tám mươi bốn ngàn pháp uẩn. Sư Chân-đế nói: các Sư thật sự đều sắp xếp như vậy cả. Chúng sanh có tám muôn loại phiền não khác nhau, đó là dục, sân si, mạn, v.v... để đối trị nên, Thế tôn nói tám muôn pháp ấm. Tức là do chúng sanh có tám muôn phiền não nên Đức Phật nói tám muôn pháp môn. Sắp xếp pháp môn theo lý lẽ ấy gọi là thật phán. Kinh bộ đồng ý với giải thích này. Tương truyền rằng: giải thích của sư Chân-đế chia mười tùy miên làm mười phần, mỗi phần lại có chín tùy miên làm phương tiện, tổng cộng thành ra một trăm. Trong một trăm đó lại có phần trước, phần sau và phần gốc thành ra ba trăm. Đặt số một trăm gốc vào trong hai phần trước và sau, mỗi pháp đều lấy chín tùy miên làm phương tiện và hai trăm gốc, hợp thành hai ngàn, cộng một trăm gốc thành hai ngàn một trăm. Lại, theo năm thứ: đa tham, đa sân, tự giác, ngu si, trước ngã, mỗi loại có hai ngàn một trăm thành tất cả là một muôn năm trăm. Đã khởi có một muôn năm trăm, chưa khởi có một muôn năm trăm thành hai mươi mốt ngàn. Lại, lấy ba độc, v.v... chia thành bốn người, mỗi người đều có hai mươi mốt ngàn hiệp thành tám mươi bốn ngàn. Giải thích này với không giống Chánh Lý. Xét lại thì câu-xá sớ của Chân-đế không có văn. Lại dựa vào ba trăm năm mươi độ trong kinh Hiền Kiếp, mỗi độ có sáu thừa Ba-la-mật thành ra hai ngàn một trăm. Đối với bốn đại, sáu suy đều có hai ngàn một trăm thành hai mươi mốt ngàn. Các phần tham sân si, v.v... mỗi mỗi lại có hai mươi mốt ngàn thành ra tám mươi bốn ngàn. Giải thích này không giống với giải thích của luận này và luận Chánh Lý. Luận Trí Độ chép: các phần tham, sân, si mỗi thứ đều có hai mươi mốt ngàn bệnh, đều có tám mươi bốn ngàn pháp uẩn. Theo văn luận ở trên, mỗi pháp uẩn lại có chung riêng khác nhau nên không giống với ở đây.

Hỏi: tám muôn pháp uẩn, hợp lại có bao nhiêu muôn ức bài tụng?

Đáp: Cách tính trong đây có thượng trung hạ. Pháp Hạ, mười muôn gọi là ức; pháp trung, một trăm muôn gọi là ức; thượng pháp, muôn muôn gọi là ức. Nếu theo luận Trí Độ thì ngàn muôn gọi là ức. Ở Trung quốc mười muôn gọi là ức. Một pháp uẩn có sáu ngàn bài tụng; mười pháp uẩn có sáu muôn bài tụng; một trăm pháp uẩn có sáu mươi muôn bài tụng; một ngàn pháp uẩn có sáu trăm muôn bài tụng. Muôn

pháp uẩn có sáu ngàn muôn bài tụng. Tám muôn pháp uẩn có bốn mươi tám trăm ức bài tụng.

67. Vì sao có quá nhiều bài tụng:

Hỏi: luận Trí Độ chép Ba tạng chỉ có ba mươi muôn bài tụng, vì sao ở đây nói quá nhiều như thế?

Đáp: Tỳ-đàm y theo số lượng khi Phật còn tại thế pháp chưa bị diệt mất nên có nhiều; luận Trí Độ y theo số lượng khi Phật đã diệt độ, pháp theo người mất bớt nên còn ít. Do vậy, luận Trí Độ chép: số lượng kinh Phật, căn bản nhiều không thể kể; nhưng sau khi Phật Niết-bàn, các vị vua tà kiến dốt nát đã đốt bỏ kinh sách, phá hoại chùa tháp, hãm hại Sa-môn nên còn ít. Sau khi Phật diệt độ năm trăm năm, là đời tượng pháp bất tịnh, các vị A-la-hán, các vị Bồ-tát có thần thông, khó lòng gặp được, các kinh sâu kín thì nhiều mà người thực hành, người thọ trì ở Diêm-phù lại rất ít, chỉ có các rồng thần giữ gìn. Phó Pháp Tạng chép: Thương-na-hòa-tu đã diệt độ, bảy mươi bảy ngàn kinh bổn sanh, một muôn A-tỳ-đàm, tám muôn thanh tịnh tỳ-ni đều mất theo. Đây là minh chứng. Luận Bà-sa chép: Cù Sa giải rằng: năm mươi muôn năm ngàn năm trăm năm mươi bài tụng là số lượng của một pháp uẩn.

Xem cách giải thích này thì số lượng các bài tụng khác nhau rất nhiều. "Nói tám muôn pháp uẩn" tức nói theo Thanh văn giáo, ở Duyên giác và Bồ-tát thì nhiều hơn. Kinh Bồ-tát Tạng: kinh Vô Lượng nghĩa chép: Thanh văn có tám muôn, Duyên giác có chín muôn, Bồ-tát có mười ức. Kinh Bi Hoa chép: Thanh Văn có tám mươi bốn ngàn nhóm pháp; Duyên giác có chín muôn nhóm pháp; Đại thừa pháp tạng có mười ức nhóm pháp. Các thuyết không giống nhau. Kỳ thật, pháp uẩn có vô lượng nhưng mỗi lập luận y theo một căn cứ riêng nên không trái nhau. Như Hoa Nghiêm, tùy theo căn cơ mà nói Bốn đế không giống nhau, có mười muôn v.v...

68. Nói về uẩn và hành uẩn:

Luận chép: Điều kia nói cho đến thuộc về hai uẩn: Là nói về sắc uẩn và hành uẩn.

Luận chép: Các chỗ khác như thế, cho đến cũng giống như thế: Dưới đây là thứ ba, có một hàng tụng, giải thích tên khác của uẩn, xứ, giới trong các kinh.

"Luận chép" cho đến "mỗi mỗi tự tướng": Là giải thích chung bài tụng, là trong kinh nói: năm uẩn như sắc, thọ v.v... mười hai xứ như mắt, tai v.v... và mười tám giới như mắt, tai v.v... ở trước. Lại có tên khác của uẩn, xứ giới đều thuộc về phần trước nói.

Luận chép: Lại trong các kinh cho đến đây thuộc về hành uẩn, đây là bậc nhất, nói về gồm nhiếp các uẩn khác tức là năm uẩn như giới uẩn v.v... Luận Bà-sa quyển ba mươi ba nêu ra thể của năm uẩn như giới v.v... rằng: thế nào là giới uẩn vô học?

Đáp: luật nghi thân ngữ vô học.

Thế nào là vô học định uẩn?

Đáp: Ba Tam-ma-địa vô học.

Hỏi: Thế nào là vô học tuệ uẩn?

Đáp: Vô học chánh kiến trí.

Hỏi: Thế nào là vô học giải thoát uẩn.

Đáp: vô học tác ý tương ưng tâm, đã thắng giải, nay thắng giải và sẽ thắng giải. Đó là tận vô sanh vô học chánh kiến tương ưng thắng giải; đối với cảnh tự tại đặt tên là giải thoát, chẳng gọi là ly hệ. Thế nào là vô học tri kiến uẩn?

Đáp: tận trí, vô sanh trí.

Hỏi: vì sao hai trí này gọi là giải thoát trí kiến uẩn?

Đáp: Trong thân giải thoát có riêng trí này, rất có công năng xem xét, chắc chắn các pháp giải thoát. Vô học tuệ uẩn và tri kiến giải thoát uẩn có gì khác nhau?

Đáp: vô học khổ tập trí là vô học tuệ uẩn, duyên pháp trói buộc, vô học diệt đạo trí là vô học giải thoát tri kiến, uẩn duyên với pháp giải thoát. Lại, Khổ, Tập, Diệt, Trí vô học là tuệ uẩn vô học, pháp này duyên theo hữu lậu, vô vi giải thoát, không duyên duyên trí giải thoát vô lậu. vô học đạo trí là vô học giải thoát trí kiến uẩn, pháp này duyên theo vô lậu hữu vi giải thoát, cũng duyên duyên giải thoát vô lậu trí. Lại, vô học khổ tập đạo trí là vô học tuệ uẩn không duyên với pháp ly hệ. Vô học diệt trí là vô học giải thoát tri kiến uẩn duyên với pháp ly hệ. Đó là khác nhau. Đó là sự khác nhau của tướng thô thế tục. Nếu nói thắng nghĩa chân thật khác nhau thì như trước đã nói, nghĩa là vô học chánh kiến trí là vô học tuệ uẩn. Tận vô sanh trí là vô học giải thoát tri kiến uẩn.

Luận chép: "Lại các kinh nói" cho đến "thuộc về pháp xứ": đây là phần nhiếp thâu tên khác của xứ. Phần đầu của đoạn này có ba:

1) Mười biến xứ.

2) Tám thắng xứ.

3) Bốn Vô Sắc xứ.

Phần lớn ý văn trong đây đều có thể hiểu được.

69. Nói về năm xứ giải thoát:

Luận chép: "Năm xứ giải thoát" cho đến "thuộc về pháp xứ" là thứ hai nhiếp năm xứ giải thoát. Năm xứ giải thoát ấy là:

1) Nghe Phật v.v... nói pháp mà được giải thoát.

2) Nhờ tự đọc tụng mà được giải thoát.

3) Nói pháp cho người khác nghe mà được giải thoát.

4) Ở chỗ vắng lặng, suy nghĩ mà được giải thoát.

5) Khéo phân biệt tướng định mà được giải thoát.

Giải thoát nghĩa là Niết-bàn. Do năm loại này được giải thoát cho nên gọi là xứ giải thoát. Đây là lược y theo Tập Dị Môn Túc Luận quyển mười ba, mười bốn; và kinh A-hàm quyển chín mà nêu tên, giải thích, như trong luận ấy có nói rộng. "Nói tuệ đều là tánh" là chỉ cho sanh đắc tuệ thứ hai. Luận Bà-sa chép: thọ trì đọc tụng mười hai bộ kinh là sanh đắc thiện, Văn tuệ thứ nhất và thứ ba do nghe Thánh giáo phát sinh thắng tuệ; hoặc có thể tuệ thứ ba cũng là tư tuệ nghĩa là vì người khác nói pháp trước phải suy nghĩ. Tư tuệ thứ tư thì như tên gọi mà biết. Tu tuệ thứ năm tức ở trong định, khéo biết cách phân biệt tướng của định. Tuy nói không giống nhau nhưng đều lấy tuệ làm thể. Đây là thuộc về pháp xứ. Hoặc gồm ba pháp giúp bạn ở trước thì thuộc về thanh, ý pháp xứ. Và sau thuộc về hai pháp lý và pháp xứ. Lại có giải thích thanh thuộc tuệ thứ hai, thứ ba chấp lấy tự thanh. Thanh chẳng phải thứ nhất, không thể dùng thanh khác kèm theo được.

Luận chép: Lại có hai xứ cho đến "bốn uẩn tánh" là thứ ba nhiếp hai xứ. Đối với hữu tình Vô Tưởng, thanh thường thành tựu cho nên có thanh, thành mười xứ. Do đó, luận Phát Trí chép: cái gì thành tựu thân, đó là hữu tình ở cõi Dục và cõi Sắc; như thân sắc thanh xúc cũng vậy. Cho nên biết thanh này thường thành tựu. Khi chánh thọ quả Vô Tưởng dị thục tuy không phải có tâm nhưng khi vừa mớisanh, khi sắp chết, chắc chắn có tâm. Cho nên cũng nói là ý. Lại, thành tựu địa pháp kia thì hẳn có tâm. Lại luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi bảy hỏi: Bạch Đức Thế tôn vì sao ở trời Vô Tưởng, trời Hữu Đảnh, Thế tôn thường nói về xứ? Đáp: Vì có các ngoại đạo chấp chặt cho hai xứ này là giải thoát nên Đức Phật muốn ngăn dứt mà nói là sanh xứ. Như trong luận ấy có giải thích rộng.

70. Tên gọi khác của giới:

Luận chép: "Lại, kinh đa giới" cho đến "thuộc mười tám giới" đây là phần gồm nhiếp các tên gọi khác của giới. Kinh Đa giới chép: Nói về sáu mươi hai cõi, đó là: ba thứ sáu, sáu loại ba, một loại bốn, hai thứ hai lại thêm mười tám giới thành sáu mươi hai cõi. Tất cả đều tùy

theo sự thích ứng mà thuộc về mười tám giới. Dưới đây nêu ra thể tướng của nhiếp, theo thứ lớp giải thích rõ từng loại.

Luận chép: Lại trong kinh ấy nói sáu giới dưới đây gồm một bài tụng nói về sáu giới. Phần hỏi đáp trước bài tụng thì như văn mà hiểu, phần giải thích riêng cũng như văn rất dể hiểu.

Luận chép: Cho đến gọi là không giới là lên thể của không giới.

Luận chép: Kẻ hở như thế làm sao biết được? Là hỏi.

Luận chép: "Truyền thuyết cho đến sáng tối làm thể là dùng lý luận của Hữu Bộ tông mà trả lời. Chẳng tin không giới là có thật nên nói là truyền thuyết. Luận Chánh Lý chép: nói truyền thuyết là biểu hiện sự không kính tin, ý của vị kia nói rằng: làm sao có việc đó được; Thượng tọa Đạo Nhất đó và các Sư phái Thí dụ đều nói: hư thể của hư không giới cũng chẳng có thật. Đây chỉ thuần là ngôn ngữ không có nghĩa thật, về hư không có thật sẽ nói ở sau. Nay dựa vào không giới mà thành lập rằng, lìa hư không giới thật sự vẫn có hư không. Do đó, Đức Thế tôn nói: hư không chẳng có sắc, chẳng có kiến, không có đối, thì nương vào chỗ nào. Tuy nhiên, vẫn có không sở y nhưng có sở tác; nghĩa là dung thọ tất cả ánh sáng, dùng quả để nói lên có thể tướng thật sự. Nếu hư không chẳng có thì cũng không có ánh sáng; đã có ánh sáng mà nhãn thức chấp lấy thì đó là sự khác nhau của các sắc. Cho nên phải có hư không để dung thọ ánh sáng. Do vậy, đã thành lập được rằng hư không là thật có. Với điểm này, trong câu văn của khế kinh nêu lên hai điểm: phân tích nêu rõ từng khía cạnh thật có. Lại, ở cõi Sắc, khi được lìa nhiễm cũng gọi là dứt trừ cõi hư không này. Như Đức Thế tôn nói: khi lìa sắc nhiễm, tâm đối với năm giới lìa nhiễm giải thoát, chỉ trừ thức giới, không nên nói rằng dứt trừ hư không vô vi vì các lậu trong đó chưa hề chuyển biến. Nhưng thật ra, không có cả sáng sáng, bóng, sáng, tối; ánh sáng và sáng cùng loại; tối và bóng cùng loại; hai thứ đó, chỉ nêu lên từng loại mà nghĩa đã bao gồm loại kia. Luận Chánh Lý chép: truyền thuyết lỗ hổng tức là ánh sáng tối, đó là lỗ hổng sáng tối của cửa sổ v.v...

Luận chép: Nên biết thể này không lìa ngày đêm: Nghĩa là, ngày là sáng thể; của đêm là tối thể của sắc không giới này lấy sáng, tối làm thể, lấy ngày đêm làm vị.

Luận chép: "Tức ở đây gọi là sắc A-già-đà" là nói về tên khác của sắc không giới trong luận này.

71. Giải thích khác của luận Bà-sa:

Luận chép: "truyền thuyết A-già-đà" cho đến "lân A-già-sắc", là

nói về giải thích khác của luận Bà-sa. Giải thích thứ nhất: A-già-đà là cực ngại.

Luận chép: "Có thuyết nói A-già" cho đến "lân A-già-sắc" là thứ hai giải thích. A-già này dịch là vô ngại; tiếng Phạm là A-già, chung với hai nghĩa kia. Mỗi nghĩa y theo một giải thích.

Luận chép: "Các thức hữu lậu, gọi là thức giới". Ở trước, đã nêu ra thể của không giới; ở đây nêu ra thể của thức giới mà chỉ chọn lấy hữu lậu, không chọn vô lậu.

Luận chép: Vì sao không nói cho đến "là thức giới phải chăng" là hỏi.

Luận chép: "do chấp nhận sáu giới" cho đến "thì không như thế" là trả lời, chấp nhận sáu giới là sở y của sanh mạng hữu tình, lại thường giữ mãi sanh mạng. Các pháp vô lậu thì không như vậy. Cho nên, luận Chánh Lý chép: do pháp vô lậu, đối với sanh mạng của hữu tình thì có dứt, hại, các chuyển biến khác nhau cho nên chẳng phải chỗ nương của sanh mạng. Như vậy, sáu giới đối với sanh mạng hữu tình mà làm các nhân sanh, nuôi lớn v.v... rồi chuyển biến khác nhau, đó là sở y của sanh mạng. Sanh nhân nghĩa là hạt giống nhóm sanh ở thức giới; nuôi nhân là chỗ nương của sanh mạng đại chủng; nuôi nhân là dung thọ sanh của không giới. Tôn giả Thế Hữu nói: giới là sự lập bày nhân của hữu tình, chẳng phải pháp vô lậu. Như Khế kinh chép: sáu giới làm duyên nhập vào thai mẹ. Lại, luận Bà-sa quyển bảy mươi lăm chép: nếu pháp có công năng nuôi lớn các hữu, lớn ích các hữu, nhậm trì các hữu trong sự thành lập sáu giới, ý thức vô lậu làm tổn giảm các hữu, tán hoại chư hữu, phá diệt các hữu, nên không xếp vào sáu giới. Đầy đủ như trong luận đó giải thích.

Hỏi: Ba vị vô tâm, thiếu sáu thức giới, trong bốn Vô Sắc lại thiếu năm giới trước, làm sao nói sáu thức giới v.v... thường giữ mãi sanh mạng?

72. nói chung về các giới:

Đáp: đây là nói chung về các giới, từ vị tục sanh cho đến lúc chết tâm tùy theo sở hữu của nó mà giữ mãi sanh mạng, chẳng có hiện khởi nào mà không giữ gìn sanh mạng; và cũng không có một hữu tình nào hoàn toàn không có sáu giới mà có sanh mạng. Chẳng phải như pháp vô lậu hiện khởi ở thân mà không giữ gìn thân. Hoàn toàn không có vô lậu nào mà cũng có sanh mạng. Vì không muốn nói tất cả hữu tình thường đủ sáu giới cho nên nói như vậy. Do đó luận chép: chấp nhận sáu giới là sở y của sanh mạng hữu tình. Như vậy, các giới, từ nối tiếp sanh tâm

cho đến tâm khi chết thường giữ gìn sanh mạng. Các pháp vô lậu thì không như vậy.

Luận chép: Trong sáu giới, cho đến thuộc bảy tâm giới: Là nói về sự thu nhiếp lẫn nhau, rất dễ hiểu.

Luận chép: Giới còn lại của kinh kia cho đến mười tám giới: Giống như nói các giới còn lại đều thuộc về mười tám giới này: Lược nương vào Pháp Uẩn Túc Luận quyển mười, mười một, phẩm Đa Giới nêu thể của sáu mươi hai cõi, đều thuộc về mười tám giới. Văn tụng của luận Pháp Uẩn chép: giới có sáu mươi hai thứ, mười tám giới là đầu, mười tám, bốn thứ, sáu ba, sau hai hai. Mười tám giới là: sáu căn, sáu cảnh, sáu thức, như thuộc tự danh, nói ba sáu là ba thứ sáu. Thứ nhất lục là các giới đất nước lửa gió không thức. Bốn giới đầu thuộc về xúc giới, lấy thức hữu lậu làm thể nên thuộc về bảy tâm giới. Thứ hai lục là các giới dục, nhuế, hại, vô dục, vô nhuế, vô hại. Dục lấy tham làm tánh; nhuế lấy sân làm tánh; hại lấy hại làm tánh; vô dục lấy vô tham làm tánh; vô nhuế lấy vô sân làm tánh; vô hại lấy bất hại làm tánh. Sáu thứ này là pháp tâm sở đều thuộc về pháp giới. Thứ ba lục là các giới lạc, khổ, hỷ, ưu, xả vô minh. Năm giới trước lấy thọ làm tánh; một giới sau lấy si làm tánh, là pháp tâm sở, đều thuộc về pháp giới. Một bốn thứ , đó là thọ, tưởng, hành thức; thọ tưởng, hành thuộc về pháp giới; thức thuộc về bảy tâm giới. Lục tam là: thứ nhất, tam giới, các cõi Dục, sắc, Vô Sắc; cõi Dục thuộc về mười tám giới. Sắc giới thuộc về mười bốn giới, trừ hai cõi hương vị và hai thức: Mũi, lưỡi. Cõi Vô Sắc, ý pháp thuộc về ý thức giới. Thứ hai tam giới: Là các cõi Sắc, Vô Sắc, diệt. Cõi Sắc là các cõi Dục và sắc, do có cõi Sắc nên gọi chung là cõi Sắc, thuộc về mười tám giới. Cõi Vô Sắc thuộc về giới thứ ba trong ba cõi, diệt giới lấy trạch diệt, phi trạch diệt làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba cõi thứ tư là các giới quá khứ, hiện tại và vị lai đều lấy năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba cõi thứ ba là là các cõi quá khứ, vị lai, hiện tại, đều lấy năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba cõi thứ tư các cõi kém, trung, mầu. Liệt giới lấy pháp bất thiện, hữu phú vô ký làm tánh, thuộc về bảy tâm giới, sắc thanh và pháp giới. Trung giới lấy thiện hữu lậu và pháp vô phú vô ký làm tánh, thuộc về mười tám giới. Diệu giới lấy pháp thiện vô lậu làm tánh, thuộc về ý, pháp giới, ý thức giới. Ba cõi thứ năm là các giới thiện, bất thiện và vô ký. Thiện giới lấy tất cả các pháp thiện làm tánh giới bất thiện lấy các pháp bất thiện làm tánh, hai cõi này thuộc về bảy tâm giới như sắc, thanh và pháp giới; giới vô ký lấy tất cả pháp vô ký làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba

cõi thứ sáu là các giới học, vô học, phi học, phi vô học. Học giới lấy năm uẩn vô lậu làm tánh; học giới vô lấy năm uẩn vô học vô lậu làm tánh, hai cõi này thuộc về các giới ý, pháp, ý thức. Giới Phi học, phi vô học lấy năm uẩn hữu lậu và ba vô vi làm tánh, thuộc về mười tám giới. Hai hai sau: Hai cõi thứ nhất là các giới hữu lậu, vô lậu. Giới Hữu lậu lấy hữu lậu năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Giới Vô lậu lấy năm uẩn vô lậu và ba vô vi làm tánh, thuộc về ý, pháp và ý thức giới. Hai cõi thứ hai là các giới hữu vi, vô vi. Giới Hữu vi lấy năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Vô vi giới lấy ba vô vi làm tánh, thuộc về pháp giới. Trong kinh A-hàm cũng nêu tên gọi sáu mươi hai cõi, gọi là kinh Đa Giới.

Ngày 06 tháng 09 nhuận, niên hiệu Bảo Diên
năm thứ ba , ở Nam Tân phòng, phụng điểm xong.
Gia cửu thọ, giao tử.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 2

Phẩm 1: PHÂN BIỆT GIỚI

1. Nói về mười tám giới:

Luận chép: Lại nữa cho đến "bao nhiêu vô ký" dưới đây là thứ hai của toàn văn, có mười chín hàng tụng, nghĩa môn chia ra làm mười tám giới. Luận Chánh Lý chép: Về mặt giới mà nói căn, cảnh, thức thì có thể dễ dàng hiểu được các nghĩa loại của chúng.

Nay nói theo mười tám giới thì do nghĩa loại của uẩn xứ này đã thành.

Một hàng tụng này chia làm ba môn theo thể hỏi đáp. Trong bài tụng, câu thứ nhất nói về hữu kiến. Câu thứ hai nói về hữu đối. Hai câu sau cùng nói về ba tánh, lời văn rất dễ hiểu.

2. Văn xuôi giải thích ba môn:

Từ "luận chép" cho đến "nói vô kiến khác": Là văn xuôi, giải thích, ba môn tụng thành ba đoạn.

1) Giải thích: Bà-sa và Chánh Lý đều có hai giải thích. Chánh Lý quyển bốn chép: Vì sao gọi đây là hữu kiến? Do có hai nghĩa:

Một là, do sắc và kiến cùng có mặt cùng lúc, nên gọi là hữu kiến; tức là sắc và nhãn sinh khởi cùng lúc như bạn bè theo nhau.

Hai là, sắc này có thể chỉ được nên gọi là hữu kiến; nghĩa là hoặc có thể chỉ ở chỗ này hoặc ở chỗ kia, như có sở duyên.

Có thuyết cho rằng: các sắc này, ở trong gương, v.v... có hình ảnh thấy được, nên gọi là hữu kiến, cũng có thể chỉ ở chỗ này hoặc ở chỗ kia. Không thể nói: âm thanh vang trong động, v.v... lẽ ra thành hữu kiến được vì tiếng và tiếng vang không sinh ra cùng lúc, luận Bà-sa cũng nói như thế. Luận này chỉ lấy nghĩa thứ hai.

Từ nghĩa hữu kiến mà suy ra nghĩa vô kiến. Trong mười tám giới, trừ cõi Sắc, còn lại mười bảy giới, tất cả không thể hiện ra ở chỗ này hoặc ở chỗ kia, nên gọi là vô kiến. Như luận Chánh Lý chép: không có

ba nghĩa trên gọi là vô kiến. Ở đây, luận nói tóm tắt nên chỉ có một giải thích. Luận chép: Đã nói như thế cho đến sở duyên khác.

Giải thích:

2) Giải thích hữu đối: Trước là kết dẫn nêu chương, sau là nương vào chương nhắc lại giải thích.

Luận chép: "Chướng ngại hữu đối" cho đến "hoặc cả hai ngại nhau," là giải thích thứ hai, trong giải thích có tám. Đây là thứ nhất. giải thích, chướng ngại hữu đối, nghĩa là năm căn, năm cảnh tự đối với cảnh khác bị ngăn ngại không thể sinh khởi thì chướng ngại này có nghĩa hữu đối. Như tay, cho đến hoặc cả hai, chướng ngại lẫn nhau. Đây là chỉ sự để giải thích. Y theo hai ví dụ tay và đá để biết cả mười sắc pháp đều như vậy. Như ngói, cây, v.v...

3. Giải thích cảnh giới hữu đối:

Luận chép: "Cảnh giới hữu đối" cho đến đối với cảnh như sắc, v.v... Là thứ hai, giải thích cảnh giới hữu đối. Trong văn có hai:

1) Nêu thể.

2) Dẫn chứng kết thành, đây là văn đầu.

a) Nêu thể: mười hai cõi là sáu căn, sáu thức; pháp giới nhất phần, các pháp hữu cảnh các tâm sở; này đối với các cảnh như sắc v.v... nghĩa là sáu căn, sáu thức, v.v... đối với các cảnh như sắc thanh v.v... có công năng lực dụng gọi là cảnh giới; chính đối với cảnh giới đó có sự chướng ngại gọi là hữu đối.

b) Luận chép: "Nên luận thi thiết" cho đến "trừ tướng trước" dẫn chứng. Thứ hai Thi thiết là một bộ luận trong sáu Túc luận, do Đại Ca-Da-Diễn-Ni soạn, bốn trường hợp rất dễ hiểu.

Ở đây, chữ ngại nghĩa là sở kiến sắc, là tên khác của chữ Đối tức là đối với sắc sở kiến gọi là hữu đối. Tất-xá-già, dịch là quỷ ăn thịt hút máu, xưa gọi là quỷ Tỳ-xá-xà. Thất-thú-ma-la là loài bàng sanh, hình dáng như con thằn lằn, con nhỏ dài chừng hai trượng, con lớn dài đến cả trăm trượng. Tất cả những thứ trên đều gọi là cảnh giới hữu đối, là kết luận.

c/ Sở duyên hữu đối:

Luận chép: Sở duyên hữu đối cho đến "đối với tự sở duyên" là giải thích thứ ba tất cả các pháp tâm, tâm sở đối với sở duyên của nó, khi hòa hợp lại bị trở ngại gọi là sở duyên hữu đối.

d) Luận chép: "cảnh giới sở duyên, đâu có gì khác". Nói về chỗ khác nhau: đoạn này gồm có hai phần, một là hỏi, hai là đáp. Đoạn văn này là hỏi.

Luận chép: “Nếu đối với pháp” kia cho đến “gọi là sở duyên” là đáp.

“Nếu đối với pháp kia mà ở đây có công năng thì, luận Chánh Lý nói: như người đối với cảnh sở duyên, có công năng vượt trội đó gọi là cảnh giới của mình. Giải thích: pháp hữu cảnh, đối với tự cảnh có công năng nghe, thấy, cho khắp v.v... gọi là cảnh giới. Pháp tâm, tâm sở chấp chấp cảnh mà khởi gọi là sở duyên. “Chính là sự khác nhau của tâm, tâm sở” nghĩa là do tâm và tâm sở chấp cảnh mà khởi tâm, tâm sở, đồng gọi là sở duyên. Vượt ngoài tự cảnh giới của nó, hoặc duyên sanh cảnh giới khác, vượt qua cảnh giới kia đối với cảnh giới khác, ở đây không chuyển gọi là hữu đối, đây là sự sai khác của hai tâm.

Có người đưa ra bốn giải thích:

1) Cảnh giới hữu đối tức đứng về mặt công năng, chứ không chú trọng mặt khởi dụng. Như bỉ đồng phần nhãn gọi là hữu đối. Sở duyên hữu đối chấp sở duyên cảnh mới khởi hiện hành, nghĩa là khởi tác dụng lấy quả của tâm, tâm sở; có duyên liền sinh khởi, không có duyên thì không thể sinh khởi, đều gọi là hữu đối.

- Ngăn trở tác dụng chấp cảnh gọi là cảnh giới hữu, ngăn trở tác dụng lấy quả gọi là sở duyên hữu đối.

- Trở ngại nghĩa của thể gọi là sở duyên hữu đối; trở ngại nghĩa của dụng gọi là cảnh giới hữu đối.

- Ngăn trở tác dụng chấp cảnh gọi là cảnh giới hữu đối; ngăn trở tác dụng duyên cảnh gọi là sở duyên hữu đối, cả bốn nghĩa đều chẳng phải ý của luận này.

2) Thích tên gọi hữu đối :

Luận chép: Thế nào là nhãn, v.v... cho đến “gọi là có ngại” là thứ năm giải thích tên gọi hữu đối, trước hỏi sau đáp. Đoạn này là hỏi.

Luận chép: “Vượt kia ở nơi khác, ở đây bất chuyển” là Đáp. Đáp có hai phần: Đây là trước đáp, nghĩa là nói nếu là cảnh giới thì hoặc là sở duyên, đối với sắc thanh, v.v... nếu ở đây được gọi là hữu đối, thì ngăn trở mắt, v.v... tâm, v.v... đối với các cảnh khác không khởi, là nghĩa hữu đối. Luận chép: Lại có người ngại cho đến “hòa hội chuyển” là giải thích thứ hai. Ý nói, khi năng duyên, sở duyên, hữu cảnh và cảnh hòa hợp khởi lên nhưng trở ngại trong sự hòa hợp gọi là hữu đối, không phải trở ngại từ thể hoặc trở ngại từ lấy quả v.v...

3) Hội tụng văn:

Luận chép: Nên biết trong đây cho đến “nói vô đối khác”: Là hội quy văn tụng để nói hữu đối vô thượng gọi là vô đối.

4) Phân biệt số câu:

Luận chép: "Nếu pháp cảnh giới hữu đối" cho đến là câu thứ tư: Câu thứ bảy là số phân biệt. Trong văn gồm có hai: Một, là cảnh giới hữu đối chướng ngại chung với bốn trường hợp. Hai, là cảnh giới đối sở duyên thuận với câu sau. Đây là câu thứ nhất. Câu thứ nhất là cảnh giới hữu đối phi chướng ngại, câu thứ hai là chướng ngại chẳng phải cảnh giới. Câu thứ ba là câu cú, Câu bốn là câu phi cú, đều rất dễ hiểu.

Luận chép: "Nếu pháp cảnh giới hữu đối" cho đến "năm căn như mắt v.v..." đây là dùng nghĩa rộng mà hỏi hẹp, tức là dựa vào mệnh đề sau của câu hỏi để trả lời. Nếu là sở duyên hữu đối chắc chắn là cảnh giới hữu đối. Còn sở duyên và chướng ngại không tương quan nhau, cho nên không hợp làm câu.

4. Trình bày quan điểm của kinh bộ:

5. Nói chấp của kinh bộ:

Luận chép: "Đại đức" ở đây cho đến đây là chấp nhận là thứ tám nói về chấp của kinh bộ. Cưu-ma-la-đa, Hán dịch là Hào Đồng, Tổ sư phái Kinh bộ, đối với kinh bộ soạn luận Dụ Man , luận Si Man v.v... trong đó có bài tụng nêu lên ý nghĩa của hữu đối không giống với nghĩa của Hữu Bộ nêu ra. "Chỗ này tâm dục sanh" nghĩa là tâm, đối với các màu xanh, vàng v.v... sinh ra. "Kia ngại khiến bất khởi" nghĩa là bị các cảnh khác gây chướng ngại không thể sinh khởi. "Nên biết hữu đối" này: Là kết luận.

Vô đối thì trái lại. Theo chấp của Hữu Bộ thì đối với màu xanh mà sinh khởi gọi là hữu đối, đây là đều được chấp nhận: Ý nói kinh chủ đồng ý với nghĩa của Kinh bộ. Chia làm ba tánh:

6. Phân biệt ba tánh:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến "nên gọi là vô ký", thứ ba là phân biệt ba tánh, trong văn có hai: Một, là giải thích tám giới. Hai, là giải thích mười giới. Đây là văn đầu, nghĩa là trong mười cõi Sắc, trừ hai cõi sắc, thanh, còn lại tám giới. Tám giới này có công năng ghi nhận, tánh vừa thiện vừa bất thiện, nên gọi là vô ký. Giải thích vô ký có hai thuyết, đây là thuyết thứ nhất.

Luận chép: Lại nói cho đến "lẽ ra chỉ là vô ký": là nêu thuyết khác để bác bỏ, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Mười giới còn lại cho đến "còn lại gọi là vô ký" là thứ hai là giải thích mười giới. Trong văn có ba đoạn: Một, là giải thích bảy tâm giới. Hai, là giải thích pháp giới. Ba, là giải thích hai cõi sắc, thanh. Đây là văn đầu.

7. Nói về giới:

Một, bảy tâm giới: Tương ưng với các thiện như vô tham v.v... gọi là thiện, tương ưng với ba căn bất thiện như tham v.v... thì gọi là bất thiện. Không tương ưng với cả hai gọi là vô ký.

Hai, là pháp giới: luận chép: “Pháp giới như thế” cho đến “còn gọi là vô ký” là thứ hai giải thích pháp giới. Nếu là vô tham, v.v... thì tự tánh thiện; tưởng thọ tương ưng với tự tánh thiện nên gọi là tương ưng thiện. Sắc vô biểu và bốn tướng của các pháp cùng đắc là hai thứ đẳng khởi cũng gọi là Thiện. Trạch diệt vô vi là thắng nghĩa thiện cũng gọi là thiện. Như vậy, trong pháp giới có cả bốn thứ thiện: Tự tánh, tương ưng, đẳng khởi và thắng nghĩa.

Ba, là hai cõi sắc, thanh: luận chép: “Sắc giới, thanh giới” cho đến “còn lại là vô ký” là thứ ba giải thích về sắc, thanh; trong hai cõi này, chỉ có đẳng khởi thiện và bất thiện.

Luận chép: “Đã nói thiện v.v...” cho đến “cõi Vô Sắc hệ”: Thứ hai là một hàng tụng nói về tam giới hệ. Văn đó có ba: Một, là kết thúc văn dẫn trên. Hai, là bài tụng. Ba, là giải thích. Đây là phần đầu. Trong bài tụng, câu đầu nói cõi Dục. Hai câu kế giải thích cõi Sắc. Một câu cuối giải thích cõi Vô Sắc.

Luận chép: Cho đến đầy đủ mười tám: Là thứ hai, văn xuôi giải thích, giải thích ba cõi, chia làm ba đoạn: đoạn một giải thích cõi Dục hệ; hệ là lệ thuộc, nghĩa là bị trói buộc. Ở đây, phân biệt giải thích số lượng ít nhiều của các pháp. Các pháp thuộc cõi Dục hệ bị tham, sân, v.v... cõi Dục trói buộc gọi là cõi Dục hệ. Tức là gồm toàn phần bốn giới mũi, lưỡi, hương, vị, một phần của mười bốn giới còn lại. Là Cõi dục hệ, do đó cõi Dục có mười tám giới. Đoạn hai là giải thích cõi Sắc.

Luận chép: “cõi Sắc sở hệ” cho đến “vô sở duyên” là thứ hai giải thích cõi Sắc. Trong văn có hai: Một, là nói về pháp nhiều ít hai, là hỏi đáp phân biệt. Đây là văn đầu, Một: ở cõi Sắc không có đoạn thực nên không có hai cảnh hương và vị, do không có hai cảnh hương vị nên không có hai thức mũi, lưỡi. Đó là nói về pháp ít nhiều.

8. Nói về đoạn thực:

Luận chép: Nếu thế cho đến “tánh dứt thực” là thứ hai hỏi đáp phân biệt. Hương vị là tánh dứt thực; vì cõi trên không có đoạn thực nên không có hai cảnh hương, vị. Như vậy xúc giới cũng là tánh dứt thực lẽ ra không có ở cõi Sắc.

Luận chép: “Tất cả xúc kia chẳng phải tánh dứt thực” là đáp. Nghĩa là, cõi Sắc có xúc, chẳng phải dứt thực.

Luận chép: "Nếu thế loại hương vị lẽ ra cũng như thế": Là vặn hỏi. Nghĩa là xúc giới là tánh dứt thực nhưng cõi trên có xúc mà không phải tánh dứt thực, cho nên hương vị là tánh dứt thực, cõi trên có hương vị chẳng phải tánh dứt thực.

Luận chép: "hương vị lìa thực" cho đến "nên xúc chẳng phải vô" là đáp. Nghĩa là hương vị lìa ăn uống thì không có tác dụng; cõi trên không có đoạn thực nên hương vị không thể có. Xúc dù lìa ăn uống vẫn có tác dụng, đặc biệt có tác dụng giữ mãi các căn và y phục, v.v... cho nên ở cõi Sắc tuy không có đoạn thực mà vẫn có xúc giới.

9. Thuyết khác:

Luận chép: Có Sư khác nói cho đến nên ở kia không có: Là mê mờ thuyết khác, trụ ở đây: Là trú ở cõi Dục. "Dựa vào tĩnh lự kia v.v... cho đến thấy sắc nghe thanh, đều sanh khinh an". Nghĩa là thân ở cõi Dục mà thực hành thiền định cõi Sắc, chứng được hai thông, mắt, tai thấy sắc nghe thanh thì có khinh an cùng khởi với xúc. Xúc này mạnh mẽ lại vận hành khắp thân nên nói là lợi ích cho thân. Nhân đó, ba pháp thấy sắc, nghe thanh và xúc ở trong nhân đồng thời khởi, quả xứ cùng tùy thuộc. Còn hương, vị thì không như vậy nên nói ở cõi Sắc không có hương vị.

Luận chép: Nếu thế cho đến "kia vô dụng" là vặn hỏi. Rằng, ở cõi Sắc không có đoạn thực, hai cảnh hương vị không có tác dụng nên nói ở đó không có. Đã không có hai cảnh thì hai thức mũi, lưỡi cũng không có tác dụng. Vậy đáng lẽ, ở đó cũng không có mũi, lưỡi.

Luận chép: Không như thế cho đến và "trang nghiêm thân" là đáp. Nói vô dụng là không đúng. Vì, lưỡi để nói năng, mũi để trang nghiêm thân. Cả hai đều có tác dụng tức hữu dụng.

Luận chép: "Nếu vị trang nghiêm thân" cho đến "đâu cần hai căn" là vặn hỏi. Rằng, y xứ của hai căn là hai cảnh sắc và xúc. Nếu vì để nói năng và trang nghiêm thân, chỉ cần hai cảnh sắc xúc đủ để nói năng và trang nghiêm rồi, cần gì đến hai căn?

Luận chép: "Nếu không có căn nam" cho đến "y xứ cũng vô" là đáp; nghĩa là do có hai căn nên mới có hai y xứ; nếu không có hai căn thì y xứ cũng không. Ở đây chỉ lấy căn nam làm ví dụ.

Luận chép: Ở kia có thể cho đến "lìa căn lẽ ra có: Là vặn hỏi. Nghĩa là y xứ của căn nam không có công dụng, nên lìa căn chẳng có; y xứ của hai căn mũi, lưỡi là hữu dụng, lẽ ra lìa căn phải có?

Luận chép: "Hữu tuy vô dụng" cho đến chắc chắn sẽ chết: Là đáp. "Hữu căn" không hẳn có tác dụng hay không tác dụng, cũng sanh

như xứ, bào thai sáu chỗ chắc chắn sẽ chết, các căn nhãn v.v... này tuy là vô dụng nhưng cũng có căn sanh. Mũi, lưỡi cũng vậy.

Luận chép: "hữu tuy vô dụng" cho đến "đắc có căn khởi": Là nêu bằng chứng khởi nhân; nghĩa là đã không có cảnh ái thì làm sao khởi được.

Luận chép: "Đối với căn hữu ái" cho đến "phát nghiệp thù thắng" là đáp về nhân; nghĩa là khi hai căn mũi, lưỡi khởi lên ưa thích, sẽ phát sinh tư nghiệp thù thắng. Nói cách khác hai căn mũi, lưỡi là hai nhân phát sinh tư nghiệp.

10. Vặn hỏi:

1) Hỏi về bổn thích: Luận chép: "Nếu lìa cảnh ái" cho đến "căn nam cũng sinh" là vặn hỏi. Trong vặn hỏi có hai: một là nạn bổn thích; hai là nạn chuyển thích, đây là văn đầu. Hễ khởi lên căn ái thì có cảnh tham; nếu lìa cảnh tham thì căn tham cũng không có. Đã lìa cảnh tham thì không có căn ái; đã không có căn ái thì mũi, lưỡi không có nhân. Lẽ ra hai căn mũi, lưỡi chẳng có mới phải. Nếu nói, tuy lìa cảnh tham vẫn có căn ái, vẫn có hai căn mũi, lưỡi, thì lẽ ra năm căn cũng phải có như hai căn mũi, lưỡi.

2) Văn hỏi chuyển thích: Luận chép: "Nếu cho là bất sinh" cho đến "mũi, lưỡi lẽ ra vô": Giải thích chuyển sang chống chế. Nếu cho rằng vì để trang nghiêm thân thể nên mới có mũi, lưỡi, căn nam vì xấu xí nên không có; thể thì "âm tàng" ẩn kín do nghiệp thiện chiêu cảm, có gì xấu xa đâu.

"Lại các căn sanh" trở xuống: Thứ hai là vặn hỏi. Nếu các căn sinh khởi chẳng do hữu dụng, vô dụng, xấu xí hay trang nghiêm, chỉ cần có nhân liền sinh khởi thì cần gì nói về đẹp, xấu. Mũi, lưỡi căn nam đều lìa cảnh tham, theo lý, thì Chúng hợp với căn ái. Như vậy, căn nam không có thì lẽ ra, mũi, lưỡi cũng phải không có.

Luận chép: Nếu thế cho đến "không giảm các căn" là dẫn kinh để nạn. Cõi trên không giảm các căn, thế thì tạo sao lại nói hai căn mũi, lưỡi không có.

Luận chép: "Tùy các căn" kia cho đến "căn nam lẽ ra có": Là giải thích hỏi ngược lại. Khế kinh nói: Không giảm các căn nghĩa là hoàn toàn không thiếu một căn nào, chỉ tùy theo từng cõi mà cần có ít hay nhiều. Giải thích kinh như vậy, đâu có gì trái.

Nếu chấp nhận rằng, tùy có các căn không giảm, tức khiến cho người có đủ căn ở cõi Dục, không giảm các căn. Và như thế thì ở cõi trên lẽ ra cũng phải có căn nam.

11. Luận chủ phê bình:

Luận chép: Người nói như thế cho đến "căn nam chẳng thật có": là phần bình của Luận chủ, nói rằng: Sáu căn ái dựa vào nội thân để sinh khởi chớ không dựa vào cảnh giới để sinh khởi. Do có tác nhân nên mới có hai căn mũi, lưỡi. Thể của căn nam là một phần của thân, thường xúc chạm cảnh dâm nên gọi là căn nam. Ái này sinh ra là do cảnh ái chẳng phải như mũi, lưỡi dựa vào nội căn xứ mà khởi lên thân ái. Do ở cõi trên có nội thân ái nên mũi, lưỡi chẳng thể không có, không có cảnh dâm ái nên căn nam chẳng có. Văn còn lại rất dễ hiểu. Đoạn ba: Nói về cõi Vô Sắc.

Luận chép: "cõi Vô Sắc hệ" cho đến "cõi Vô Sắc hệ" là dứt giải thích cõi Vô Sắc. Rằng: chỉ có ba cõi sau cùng của mười tám giới là thuộc cõi Vô Sắc, phải lìa dục mới sinh lên cõi này. Sắc là năm căn, năm cảnh; cõi này không có sắc dục nên năm căn, năm cảnh không có. Đồng thời ở đây, tuy không lìa dâm dục nhưng do không có căn nam nên năm thức cũng không có. Do đó, chỉ có ba cõi sau cùng, tức là ý; ý thức và pháp giới.

Luận chép: "Đã nói giới hệ" cho đến "bao nhiêu vô lậu" là nửa bài tụng thứ ba nói về hữu lậu, vô lậu; trước là hỏi; sau là nhóm đáp.

"Luận chép" cho đến "Chỉ có danh hữu lậu": Giải thích ý giới ý thức chỉ có hai thứ, thuộc về đạo đế, là pháp vô lậu. Gọi là pháp vô lậu vì phiền não không tăng, còn lại chỉ là hữu lậu, vì phiền não theo đó thêm lớn. Pháp giới thuộc về đạo đế hữu vi vô lậu. Vô vi vô lậu là ba vô vi, trạch diệt vô vi lậu duyên không tăng nên gọi là vô lậu. Hai thứ hư không và phi trạch diệt, phiền não không duyên tới được nên gọi là vô lậu, chẳng phải hai thứ nhân quả nên pháp nhiễm không thể duyên được. Ngoài ra, đều gọi là hữu lậu vì lậu theo đó mà tăng lên. Tức là mười lăm giới còn lại đều thuộc hữu lậu vì phiền não theo đó mà tăng, khác nhau với Đại thừa và các bộ phái khác.

Luận chép: Đã nói như thế cho đến "vô tầm vô từ" gồm nửa bài tụng thứ tư giải thích về hữu tầm, hữu từ v.v... đoạn này kết thúc phần dẫn, dùng tụng đáp, văn rất dễ hiểu.

12. Giải thích:

"Luận chép" cho đến nên nói chỉ nói: là giải thích, trong văn có ba:

1) Chỉ có tầm từ.

2) Chẳng chắc chắn có hay không.

3) Không có tầm từ, đây là văn đầu.

- Chỉ có tầm từ: trong mười tám giới, năm thức có cả tầm từ; do thường tương ưng với tầm từ, đây là nói về lý do khiến thức thường đi chung với tầm từ. Do hành tướng ngoại môn chuyển là giải thích lý do khiến thức tương ưng với tầm từ.

Luận Chánh Lý chép: giải thích của kinh bộ nói do hành tướng thô nên chuyển theo bên ngoài. Lý do này không hợp lý, vì chúng ta hiện thấy khi ý thức nội chuyển cũng thường tương ưng với tầm từ. Nên giải thích thế này, năm thức chỉ có trong các chỗ có tầm từ, chứ không có ở cõi Dục, sơ tĩnh lự, pháp tâm, tâm sở, trừ tầm và từ.

Năm thức không tương ưng với tầm từ thì cần gì phải dùng ngoại môn làm nhân để phân biệt.

Câu-xá chống chế: một là hành tướng thô là nhân chung, hai là môn ngoại chuyển là nhân riêng. Năm thức có đủ hai thứ này, ý thức tuy không có ngoại môn chuyển nhưng không có hành tướng thô, nên không có tầm từ. Giải thích thêm, nói rằng: có hay không có tầm từ là do hành tướng thì cần gì phải nhờ môn nội ngoại ? Ngoại môn không có tầm từ, nội môn có tầm từ cho nên biết ngoại môn chẳng phải nhân. Giải thích thêm: do năm thức có hành tướng thô nên thường tương ứng với tầm từ, có ngoại môn chuyển. Do nói nghĩa chắc chắn nên gọi là "Duy". Tức là nêu lý do năm thức không có ở các cõi trên vì tương ưng với tâm từ. Chẳng chắc chắn có tầm từ hay không.

13. Sự bất định của ba cõi:

1) Luận chép: Ba sau cho đến đều có ba phẩm là thứ hai giải thích sự bất định của ba cõi. Trước nêu lên việc ba cõi có cả ba phẩm, hữu tâm hữu từ v.v... sau là giải thích sự khác nhau.

Luận chép: "ý giới, ý thức giới" cho đến "vô tầm, vô từ" là giải thích: Trong ba cõi này, pháp giới có bốn thứ: Một là, trừ tâm và từ, còn lại các pháp tương ưng. Hai là, pháp phi tương ưng, tĩnh lự trung gian từ. Ba là, tầm. Bốn là, cõi Dục, sơ định từ.

Đây là văn đầu, y theo văn trước lại có ba: Một là, hữu tầm hữu từ; Hai là, vô tầm duy từ; Ba là, vô tầm vô từ. Nghĩa là ba cõi này trừ tầm từ ra, nếu ở cõi Dục và Sơ tĩnh lự thì có tầm có từ. Ở trong tĩnh lự trung gian thì không có tầm, chỉ có từ. Từ tĩnh lự thứ hai trở lên cho đến Hữu Đảnh thì không có tầm từ.

2) Luận chép: Thuộc về pháp giới cho đến "tứ cũng như thế" là thứ hai nói về pháp bất tương ưng và tĩnh lự trung gian từ đều không có tầm từ. Trong đây nói hữu tầm hữu từ là tương ưng với hữu (tức câu trường hợp trong bốn trường hợp) chứ không đi chung với hữu hữu. Do

bốn tướng này và tùy tướng của nó nên không gọi là hữu tầm từ, trung gian từ, không có thứ hai từ. Và địa pháp không có tầm do đó từ là vô tầm từ.

3) Luận chép: "tầm trong mọi lúc" cho đến "chỉ có từ tương ưng" là thứ ba nói về tầm. Nói rằng: chỗ có tầm thì phải có từ, Tầm chỉ có từ, không có tầm thứ hai nên không gọi là hữu tần. Ý này nói: khi từ nhóm khởi, không có từ thứ hai nên không tương ưng. Thọ v.v... cũng giống như vậy, tuy có hai thọ, ba thọ nhưng khi cùng nhóm khởi thì không có thọ thứ hai v.v... nên không tương ưng. Luận Chánh Lý chép: không nên dùng hai thọ để làm ví dụ. Xem lại đoạn Chánh Lý ở trước.

Luận chép: "Từ ở cõi Dục" cho đến "đản tầm tương ưng " là phần giải thích từ. Từ ở trung gian thiền thì không có tầm, không có từ; ở cõi Dục, Sơ thiền thì có tầm, không có từ. Ngoài ra, giải thích theo tầm. Trong đây, gồm có bốn trường hợp:

1) Hữu tầm hữu từ.

2) Vô tầm duy từ.

3) Vô tầm vô từ.

4) Vô từ duy tầm.

Y theo địa tác pháp và bốn trường hợp ở chỗ khác, thứ lớp không giống nhau. Trong mười tám giới, năm thức có một trường hợp: hữu tầm hữu từ. Ý giới và ý thức giới có ba trường hợp : hữu tầm hữu từ, và vô tầm duy từ, vô tầm vô từ. Đây là do trải qua ba địa. Pháp giới có cả bốn trường hợp. Trừ tâm và từ các pháp tương ưng khác, qua ba địa, có ba câu: hữu tầm hữu từ, là vô tầm duy từ, vô tầm vô từ. Tầm chỉ có một câu: Là hữu tầm vô từ. Từ có hai câu: hữu tầm vô từ, và vô tầm vô từ. Ngoài ra, mười giới còn lại chỉ có một câu: Là vô tầm vô từ.

Luận chép: Do đó nên nói cho đến "tức là đồng": là tổng kết; câu như số ở trên hữu tầm hữu từ, địa pháp có bốn phẩm. Bốn phẩm là: trừ tầm từ, các pháp tương ưng còn lại gọi là hữu tầm hữu từ. Tầm gọi là vô tầm duy từ. Từ là duy tầm vô từ. Vô tầm vô từ. Ngoài ra, mười sắc giới và pháp bất tương ưng, sắc vô biểu, ba vô vi đều là vô tầm vô từ.

Luận chép: "Mười cõi Sắc" còn lại cho đến bất tương ưng" là thứ ba, giải thích mười giới, vô tầm vô từ.

Luận chép: "Nếu năm thức thân" cho đến "vô phân biệt chăng?" Một hàng tụng thứ năm do luận sanh luận nói về ba phân biệt. Trước là hỏi, sau là nhómng đáp, lời văn rất dễ hiểu.

"Luận chép" cho đến "tùy niệm": Là giải thích bằng văn xuôi. Trong văn có ba:

a) Một, là nêu ba làm ba. Hai, là giải thích câu hỏi. Ba, là nhắc lại tên gọi phân biệt để giải thích. Đây là văn đầu, rất dễ hiểu.

Luận chép: "do năm thức thân" cho đến "gọi là vô túc" là thứ hai.

b) Giải thích vặn hỏi, chia làm ba thứ, năm thức chỉ có một nên gọi là vô phân biệt, như ngựa có bốn chân, nếu chỉ còn một chân cũng gọi là vô túc.

Luận chép: "tự tánh phân biệt" cho đến "tùy niệm phân biệt" là thứ ba.

c) Nhắc lại tên gọi để giải thích.

Tầm là tự tánh phân biệt, năm thức thường có, luận Chánh Lý chép: phân biệt có nghĩa là suy tìm hành tướng. Nói tầm là tự tánh phân biệt là để phân biệt với trạch và minh ký hơi giống với tầm. Do đó, chữ phân biệt cũng có cả tuệ và niệm. Do nhiếp trì cả ba hành tướng khác nhau này nên năm thức đối với cảnh có sự chuyển khác rõ ràng. Đối với cảnh đã xảy ra thì ngăn dứt hành phát sinh nên từ phân biệt không đi chung với tưởng. Đối với cảnh chưa xảy ra nó không thể ấn tri nên từ phân biệt không đi chung với thắng giải. Ý thức tương ưng với tán tuệ nên thuộc so lường phân biệt. Trong định không có về so lường nên hoặc định niệm, tán niệm đều gọi là tùy niệm phân biệt. Niệm dù ở trong định hoặc ở trong tán đều có công năng nhớ giữ.

14. Nói về chấp thọ:

Luận chép: Đã nói như thế hữu tầm từ đẳng" cho đến "có bao nhiêu vô chấp thọ?" là thứ sáu, một hàng tụng nói về hai môn: hữu duyên, vô duyên; và hữu chấp thọ, phi chấp thọ. Đây là dứt kết thúc văn dẫn và bài tụng trả lời, lời văn rất dễ hiểu.

"Luận chép" cho đến "nghĩa y theo mà thành" là giải thích, trong văn có hai: Một, là giải thích hữu sở duyên; hai, là giải thích hữu chấp thọ, đây là văn đầu: Một, là sáu thức, ý giới, các pháp tâm sở đều gọi là hữu sở duyên, đây là chỉ về pháp thể. Đều có công năng chấp cảnh là giải thích lý do, vì tâm, tâm sở có công năng chấp cảnh sở duyên nên gọi là hữu sở duyên. Luận Chánh Lý chép: Như người có con, sở duyên, sở hành, cảnh giới danh nghĩa đều khác nhau.

Mười sắc giới còn lại và pháp giới thì thuộc về pháp bất tương ưng nên gọi là vô sở duyên, chỉ cho pháp thể. Pháp bất tương ưng cũng thuộc về sắc vô biểu và ba vô vi. Pháp bất tương ưng là pháp không thể chấp cảnh. "Nghĩa y theo mà thành" là giải thích về lý do. Luận Chánh Lý chép: Năm thức thân không chấp lấy hòa hiệp làm cảnh, nhưng

chắc chắn là có cảnh vì nói là thật pháp nên nghĩa cảnh thành tựu. Nếu năm thức thân liễu đạt cảnh thắng nghĩa, thì vì sao năm thức không dứt trừ được kiết sử? Vì liễu đạt tự tướng, vì ngoại môn chuyển, vì vô đẳng dẫn, vì vô phân biệt, vì nhất đọa cảnh, vì sở duyên ít nên tuy liễu đạt thắng nghĩa mà vẫn không dứt trừ kiết sử được.

15. Giải thích chấp thọ và vô chấp thọ:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến "đều vô chấp thọ": là giải thích chấp thọ và vô chấp thọ. Trong văn có ba: một, là nói về vô chấp thọ giới. Hai, là có cả hai cõi. Ba, là nghĩa chấp thọ. Đây là văn đầu, trong mười tám giới, có chín giới: bảy tâm giới và hai cõi pháp, và thanh, chỉ là vô chấp thọ. Tiếp theo ở trước, trong phần hữu sở duyên, bảy tâm giới và pháp giới được giải thích riêng nên gọi là tám trước. Thanh không phải là pháp hữu sở duyên nên nói là "và tiếng".

Luận chép: Chín giới còn lại cho đến "vô chấp thọ " là giải thích có cả hai cõi. Trong đó có hai: trước là nêu lên, sau là giải thích, văn tụng ở trên là nêu.

Luận chép: Nhãn v.v... cho đến "gọi là vô chấp thọ" là giải thích, trong đây lại có hai: a) Là giải thích năm căn; b). Là giải thích bốn cảnh như sắc, v.v... Năm căn có hai: trú ở hiện tại gọi là hữu chấp thọ, trú ở quá khứ vị lai gọi là vô chấp thọ.

Luận chép: "sắc hương vị xúc" cho đến "gọi là vô chấp thọ" là thứ hai giải thích bốn cảnh. Như sắc, v.v... Bốn cảnh này có ba thứ: Một, là cảnh ở quá khứ, vị lai một bề là vô chấp thọ; hai, là cảnh ở hiện tại hợp với năm căn gọi là hữu chấp thọ; ba, cảnh ở hiện tại mà không hợp với năm căn gọi là vô chấp thọ.

Luận chép: "như ở thân nội" cho đến "không có chấp thọ" là chỉ ra sự để giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

Y theo văn trên thì cảnh ở hiện tại mà không lìa căn gọi là hữu chấp thọ. Từ đó biết rằng, ba vị vô tâm trong năm căn hiện tại, không lìa cảnh của bốn cõi, nên cũng gọi là hữu chấp thọ, đó là pháp mà tâm, tâm sở nhiếp làm y xứ. Ngoài ra, vì thiếu duyên, thức tuy không sinh khởi được nhưng cũng đều thuộc về thân mình.

Luận chép: "Hữu chấp thọ: Đây là nói nghĩa gì cho đến gọi là "vô chấp thọ" là thứ ba giải thích nghĩa chấp thọ. Pháp tâm, tâm sở cùng chấp giữ nhiếp làm y xứ gọi là hữu chấp thọ. Giải thích nghĩa hữu chấp thọ. Tổn ích xoay vần lại theo nhau: Năm căn, năm cảnh không lìa nhau nên có sự tổn ích xoay vần và lại theo nhau. Tức các thế gian, nói có giác xúc, chúng duyên sở xúc, giác khổ vui là chỉ về sự việc cụ thể để

giải thích.

Luận Chánh Lý chép: pháp hữu chấp thọ tóm tắt có hai: một, là hữu ái và kiến chấp có thân là kỷ hữu gọi là hữu chấp thọ; hai, là làm nhân phát sinh khổ vui gọi là hữu chấp thọ.

16. Nói về chứa nhóm:

Luận chép: Đã nói hữu chấp thọ v.v... như thế cho đến có bao nhiêu chẳng chứa nhóm? Là thứ bảy, một hàng tụng, nói về hai thứ đại tạo và chứa nhóm v.v... kết thúc phần dẫn và nêu tụng đáp, lời văn rất dễ hiểu.

"Luận chép" cho đến "đều chẳng phải hai chủng" là giải thích. Trong văn có hai: một, là giải thích đại tạo v.v... hai, là giải thích chứa nhóm v.v... Trong phần giải thích đại tạo lại chia làm hai: một, là giải thích các thứ đại tạo trong mười tám giới; hai, là nói về các thuyết khác. Phần đầu, trong xúc có hai: một, bảy xúc là sở tạo; hai, bốn đại là năng tạo. Năm căn, bốn cảnh và pháp giới vô biểu chỉ là sở tạo. Ngoài ra, đều chẳng phải cả hai.

Luận chép: "Tôn giả Giác Thiên" cho đến "chỉ có tánh đại chủng": Thứ hai là nói về thuyết khác, Trước là nêu các thuyết khác, sau đó là bác bỏ, đây là văn nêu.

Luận chép: Kia nói không đúng cho đến "lý chắc chắn không đúng": là bác bỏ. Phần này dẫn hai kinh để làm lý luận bác bỏ các thuyết khác. Kia nói không đúng là nói rằng, các lời nói đó hoàn toàn sai, vì khế kinh chỉ nói bốn tướng như cứng, v.v... là chủng, nghĩa là kinh chỉ nói tướng cứng, chắc là địa chủng; tướng ẩm ướt là thủy chủng; tướng ấm nóng là hỏa chủng; tướng xao động là phong chủng; chứ không nói tướng trơn, tướng xanh là địa chủng v.v... do đó biết rằng, tướng trơn rít v.v... chẳng phải địa chủng. Bốn đại chủng này chỉ thuộc về xúc; tức là bốn tướng như cứng chắc, v.v... thuộc về xúc xứ. Cho nên biết rằng các xứ khác chẳng phải bốn đại chủng. Chẳng phải cứng, ướt, v.v... là sở thủ của mắt, v.v...; sắc v.v... là sở thủ của mắt v.v... nên biết chẳng phải là đại chủng, chẳng phải sắc thanh, v.v... là sở giác của thân căn, nên biết rằng sắc chẳng phải bốn đại. Rõ ràng lý ấy là không đúng, đây là kết luận.

17. Dẫn kinh để bác bỏ:

Luận chép: "Lại như khế kinh" cho đến "vô kiến hữu đối" là thứ hai dẫn kinh để bác bỏ. Trong văn có bốn:

1) Dẫn văn kinh.

2) Giải thích ý kinh.

3) Người ngoài hỏi.

4) Thông nạn.

Đây là văn thứ nhất, trong kinh nói, năm căn, bốn cảnh đều chỉ có sở tạo, nói xúc giới có đại chủng tạo sắc chứng tỏ rằng, bốn đại chủng là năng tạo chứ chẳng phải sở tạo v.v...

Luận chép: "như thế trung kinh" cho đến "đều chẳng phải đại chủng" là thứ hai giải thích ý kinh, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Nếu thế cho đến, cho đến nói rộng là phần dẫn kinh đặt câu hỏi ngược lại. Kinh nói, trong con mắt thịt, có những loại thuộc tánh cứng loại cứng. Do vậy biết rằng, nhãn v.v... là bốn đại.

Luận chép: Kia nói cho đến không có lỗi trái nhau: Là thứ tư giải thích câu hỏi. Trong văn có hai:

1) Giải thích kinh được dẫn.

2) Hội nhập thai kinh.

Đây là văn phần đầu, kia nói trong mắt thịt có các tánh cứng, v.v... đó chẳng phải nói rằng, cứng v.v... tức là mắt, không có lỗi trái nhau.

Luận chép: "Trong kinh Nhập thai" cho đến "sáu xúc xứ" là hội nhập thai kinh. Kinh ấy "Nói sáu giới" đó là bốn đại, không, thức làm thành nền tảng sĩ phu; nhưng sĩ phu chẳng phải là chừng đó mà còn có sáu cảnh và tâm sở. Cho nên biết, kinh đó cũng nói sáu xúc xứ như sắc, v.v...

Luận chép: "Lại các tâm sở" cho đến "y chỉ tâm" hỏi ngược lại. Nếu cho rằng, kinh nói bốn đại chẳng phải sắc, v.v... thì kinh cũng nên nói thức giới, tâm giới đều là phi hữu, cũng không nên nói, tâm sở chấp thọ là tâm vì khế kinh nói các pháp tâm sở thọ, tưởng, v.v... nương vào tâm. Nếu thọ, tưởng là tâm thì vì sao kinh lại nói pháp tâm sở nương vào tâm?

18. Lại dẫn chứng:

Luận chép: "Lại kinh cũng nói: Có tâm tham v.v..." là lại dẫn chứng. Đã nói, hữu tham là không thể nói tâm tức là tham được.

Luận chép: "do đó như trước" cho đến "chẳng phải cực vi" là thứ hai giải thích chứa nhóm, v.v... lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Cho đến "pháp này gọi là chước" là giải thích. Trong văn có ba:

1) Giải thích năng chước, sở chước.

2) Hợp giải thích sở thiêu, năng xưng.

3) Hợp giải thích năng thiêu, năng xưng.

Đây là văn phần đầu, gồm có hai đoạn:

a) Nói về năng chước, sở chước;

b) Nói về câu phi đây là văn phần đầu. Đó là bốn ngoại giới, trừ thanh, hợp lại thành búa, củi, là năng chước, sở chước. Pháp gì gọi là chước? Vì búa và củi tách rời nhau thành hai phần, mỗi phần tự tiếp tục phát triển nên gọi là năng chước.

19. Giải thích năm căn:

Luận chép: Các sắc căn như thân v.v... cho đến "như ánh sáng của ngọc báu: là giải thích năm căn chẳng phải năng chước, sở chước. Vì tách rời chi thân thì không có căn không thành hai phần, chẳng phải sở chước, như ánh sáng hạt ngọc v.v... nên chẳng phải năng chước.

Luận chép: "như năng chước" cho đến không nối tiếp là thứ hai hiệp thích về sở thiêu và năng xưng; nghĩa là bốn giới bên ngoài là sở thiêu, năng xưng; Năm căn và thanh chẳng phải sở thiêu, năng xưng.

Luận chép: "năng thiêu sở xưng" cho đến "sở thiêu chỉ có trọng": Thứ tư là hợp thích năng thiêu và sở xưng. Đó là bốn giới hoặc hỏa đại là năng thiêu; xúc nặng là sở xưng.

Luận chép: Đã nói như thế cho đến "Có mấy sát-na" là thứ mười bốn, nói về năm vấn đề. Trong văn có ba:

1) Kết thúc phần dẫn.

2) Nêu tụng đáp.

3) Giải thích bài tụng.

Đây là văn phần đầu

"Tụng chép " cho đến "sát-na chỉ có ba sau": là nêu tụng để trả lời.

"Luận chép" cho đến "không có tánh riêng" là giải thích bài tụng. Nói "Nội ngũ" là năm căn như mắt, tai v.v... có dị thục sinh và sở nuôi lớn; lại ngăn dứt lưu tánh đẳng cho nên không nói, chẳng có tánh riêng.

Luận chép: "Nhân dị thục sở sinh" cho đến "cố tác nên nói như thế" là giải thích dị thục sinh. Trong văn có bốn, đó là: Giải thích do nhân dị thục sinh ra: nhân gọi là dị thục, quả gọi là dị thục sinh, thuộc về y chủ thích nghĩa là do nhân dị thục sinh ra nên gọi là dị thục sinh. Lược bỏ hai chữ "nhân sở" chỉ gọi là dị thục sinh. Ý của ví dụ dễ hiểu. Ở đây chỉ giải thích lý do gọi quả là dị thục sinh, không nói lý do khiến gọi nhân là dị thục sinh.

20. Giải thích lý do:

Luận chép: "hoặc nghiệp đã gây ra" cho đến "gọi là dị thục sinh": Đây là giải thích lý do, gọi là dị thục, thuộc về trì nghiệp thích. dị thục

là nhân nên gọi là nhân dị thục, quả gọi là dị thục sinh, thuộc về y chủ thích.

Luận chép: Quả mà kia đắc cho đến “nên gọi là dị thục” ở đây nói rằng, quả là vô ký; nhân là thiện ác. Quả và nhân khác loại nên gọi là dị thục. dị thục chính là sinh nên gọi là dị thục sinh, thuộc về trì nghiệp thích.

Luận chép: “hoặc đối với nhân” cho đến “nghiệp mà xưa đã gây” đây là thứ tư thuộc về hữu tài thích. Nhân có quả dị thục nên gọi là nhân dị thục. Quả từ nhân dị thục đó mà sinh nên gọi là dị thục sinh thuộc về y chủ thích.

Luận Chánh Lý có bốn giải thích: trong đó có ba giải thích giống với luận này, nhưng không có giải thích thứ ba của luận này là quả và nhân khác loại, đồng thời là sở thục nên gọi là dị thục. Thêm vào đó một giải thích rằng, lìa nhân mà thục nên gọi là dị thục và thể của dị thục phát sinh nên gọi là dị thục sinh. Giải thích rằng, sở dĩ có các giải thích lìa nhân mà thục, vì dị thục sinh gọi là lìa nhân; nghĩa là nhân đã diệt mất trải qua thời gian lâu mới có dị thục, chính thục này gọi là quả. Luận chép: lìa nhân mà thục nên gọi là dị thục, thể sinh nên gọi là dị thục sinh, thuộc về trì nghiệp thích. Pháp sư Thái nói: nhân dị thục từ nhân dị thục sinh ra gọi là dị thục sinh. Như buộc xe vào trâu nên gọi là xe trâu. Lược bỏ hai chữ “nhân sở” ở giữa” nên chỉ nói dị thục sinh. Nói nhân dị thục là nói chung, ba nghĩa dưới là riêng. Hai, hoặc nghiệp đã gây ra cho đến “đắc quả thời biến dị có sáu thành thục” nghĩa là khi dị mà chưa thục gọi là dị thục, tức là quả từ dị thục đó sinh ra, chính là từ nhân đặt tên nên gọi là dị thục sinh. Ba, hoặc quả sở đắc là vô ký; nhân là thiện ác. Quả nhân khác loại mà là sở thục nên quả gọi là dị thục. Do theo tên của quả gọi là nhân dị thục. Quả từ dị thục sinh nên gọi là dị thục sinh. Bốn, là hoặc ngay nơi giả đặt tên quả nên nhân gọi là dị thục. Cũng như đối với quả giả đặt tên nhân. Ba, là theo quả mà đặt tên nhân nên gọi là dị thục. Bốn, là ngay nhân quả đặt tên quả mà nói nhân nên gọi là dị thục. Giải thích trước, là theo nhau mà có tên; giải thích sau giả lập nên có khác nhau. Nay nói, tương tùng, giả lập đều là Đa tài thích; chưa thấy có chỗ nào nói khác. Lại, chung riêng không giống nhau, tổng hợp đầu tiên hoặc ở sau rốt do đâu mà luận Chánh Lý nêu ra giải thích thứ hai. Có người nói về giải thích thứ nhất rằng: dị thục là dị ở nhân, thục ở quả; hoặc dị ở quả, thục ở nhân; hoặc dị ở cả nhân lẫn quả, thục ở quả; hoặc ở nhân, thục có cả ở nhân ở quả; dị hoặc ở nhân hoặc ở quả, hoặc dị thục ở nơi nhân; hoặc dị thục ở nơi quả; hoặc dị thục có cả nhân

quả. Vấn đề phức tạp đến như vậy, nghĩa chưa thành tựu được.

Luận chép: Uống ăn giúp đỡ cho đến “phòng giúp nội thành” là giải thích nghĩa nuôi lớn. Theo luận này thì có ba:

1) Uống ăn.

2) Ngủ nghỉ.

3) Đẳng trì.

Theo luận Tạp tâm thì có thêm phạm hạnh. Luận này không chấp nhận, bác bỏ rằng: đây là nhấn mạnh về vô tổn chứ chẳng nói về hữu ích. Cũng như ngoại quách giúp đỡ nội thành, dị thục thì có nuôi lớn, tự có nuôi lớn mà không có dị thục; như thiên nhãn của A-na-luật, nhục nhãn của A-na-luật đã mất trước. Y theo luận Chánh Lý chép: Có chỗ nuôi lớn, lìa dị thục sinh, như thiên nhãn, thiên nhĩ do tu mà được. Theo đây thì, thân ở cõi Dục mà tu chứng được thiên nhãn, thiên nhĩ v.v... đều chỉ là nuôi lớn. Lại giải thích: nhân nuôi mà lớn gọi là nuôi lớn; lớn của nuôi thuộc về y sĩ thích.

21. Hỏi đáp về dị thục:

Hỏi: bên ngoài, là vật vô tình, vì sao không nuôi lớn, như cốc mạch chẳng hạn v.v...

Đáp: Nuôi lớn là nói đối với dị thục . Nội có dị thục nói có nuôi lớn. Ngoại không có dị thục nên không nói nuôi lớn như thế ngăn dứt dị thục.

Hỏi: nếu có dị thục thì nói nuôi lớn; tâm, tâm sở cũng có dị thục, vì sao không nói có nuôi lớn?

Đáp: đối với sắc pháp có thể nói rằng, khiến ốm trở thành mập. tâm pháp là vô hình, làm sao nói nuôi lớn. Nếu nói theo nghĩa riêng thì cũng có nuôi lớn.

22. Nói về thanh:

Luận chép: “thanh có đẳng lưu” cho đến “tùy dục chuyển” là giải thích về thanh. Thanh có cả hai thứ: do ăn uống v.v... nuôi lớn phát sinh nên có nuôi lớn; lìa nuôi lớn thì có đẳng lưu nên có biệt đẳng lưu. Sắc pháp dị thục, hễ khởi lên thì nối tiếp; thanh tùy dục sinh ra nên chẳng phải dị thục. Đó là pháp hữu vi nên chẳng thật. Từ nhân đồng loại sinh nên chẳng có sát-na.

Luận chép: Nếu thế không nên cho đến “tướng phạm âm thanh” là ngoại đạo hỏi. Ý nói rằng, đã lìa bỏ lời thô ác, cảm được âm thanh Phạm, vì sao chẳng phải dị thục.

Luận chép: “có thuyết nói âm thanh thuộc” cho đến “duyên kích phát thanh” là giải thích thứ nhất: rằng tuy do lìa nói lời thô ác, cảm

được âm thanh Phạm , nhưng thanh chẳng phải dị thục mà thuộc truyền thứ ba.

Luận chép: "Có thuyết nói thanh thuộc" cho đến "đây là sinh thanh" là giải thích thứ hai.

Luận chép: "Nếu thế thân thọ" cho đến "liền trái Chánh Lý" có người nói: đó là luận chủ bác bỏ lập luận của Sư thứ nhất, vì không đúng. Luận Chánh Lý chép: Vì sao thanh giới chẳng phải dị thục sanh, vì thường hay đứt quãng rồi sinh trở lại. Sắc dị thục sinh không có việc ấy, chẳng tùy theo dục lạc mà sinh ra quả dị thục. Trong khi đó thanh lại tùy theo dị thục mà sinh nên chẳng phải dị thục. Chẳng lẽ không phải như luận Thi Thiết chép: do khéo tu tập, xa lìa lời thô ác mà cảm thanh khởi ở truyền thứ ba. Nghĩa là, từ nghiệp sinh ra đại chủng, từ đại chủng do duyên kích phát sinh ra thanh. Nếu vậy thân, thọ, nhân nghiệp sinh ra đại chủng, rồi từ đại chủng phát sinh, lẽ ra chẳng phải dị thục mới đúng.

Câu hỏi này không đúng, vì chẳng phải các thân thọ đều do đại chủng và do nghiệp sinh đại chủng mà phát ra, cũng chẳng phải tất cả đều là dị thục. Nhưng các thân thọ cũng chẳng phải nghiệp sanh ra đại chủng và phi đại chủng mà được sanh. Nghĩa là thân thọ sinh khởi phải nhờ duyên thân giải, thân thức v.v... do đó cũng duyên với đại chủng bên ngoài mà khởi, chẳng cần đợi nghiệp chiêu cảm sinh ra đối với lý, không trái nên có cả dị thục. Nếu chấp nhận thanh giới là do dị thục sinh, như vậy thanh giới chỉ do đại chủng, chỉ do dị thục đại chủng mà sinh, thì không khỏi lỗi đã nói ở trước. Nếu nói thanh giới chẳng phải do dị thục sinh. Như vậy thanh giới chỉ do đại chủng, do có cả dị thục và phi dị thục đại chủng mà khởi, đối với lý không trái cũng không có lỗi như trước nói. Do vậy, phân biệt thanh giới nên như thế. Chẳng phải các thân thọ duy nội đại chủng là dị thục, nghĩa là thân thọ chẳng phải lấy dị thục đại chủng làm nhân. Lại khác với kia nên có lỗi trái ý. Cho nên các ví dụ, lý không hoàn toàn như nhau. Nay nói về ý của luận Chánh Lý, các định của tâm dị thục, v.v... phải nương vào duyên mới sinh khởi được, mà đã duyên thì chẳng phải từ dị thục đại chủng sinh khởi. dị thục thân thọ nương theo dị thục, vì sao không phải là dị thục. Nếu duyên theo dị thục thì cũng không sinh khởi được, lẽ ra đều không có thân thọ dị thục. Còn nếu đã chấp nhận có thì phải nương vào duyên mà sinh khởi thân thọ.

23. Thuyết của luận sư khác:

Có các Luận sư khác nói: thanh chẳng phải dị thục thì làm sao từ

dị thục đại chủng sinh ra được; do đó nên chấp nhận thanh thuộc truyền thứ tư hoặc truyền thứ năm. Phi dụ thục nghĩa là từ nghiệp sinh dị thục đại chủng, từ dị thục đại chủng sinh ra nuôi lớn đại chủng; từ nuôi lớn đại chủng sinh ra đẳng lưu đại chủng; nuôi lớn đại chủng phát sinh đại chủng thanh; đẳng lưu đại chủng phát sinh đẳng lưu thanh, thuyết này phi lý. Vì như thế chẳng khác nào từ đại chủng vô ký phát khởi thanh thiện ác; từ hữu chấp thọ phát sinh vô chấp thọ; từ tự thân cảnh giới phát sinh nhĩ cảnh giới. Như vậy, nếu từ dị thục đại chủng phát sinh phi dị thục, thì đâu có gì trái. Cho nên thuyết ấy hoàn toàn phi lý. (Như trên là văn luận Chánh Lý).

Có người bác bỏ sư Câu-xá rằng, nếu ông nói thân thọ từ đại chủng, phi đại chủng khởi thì có cả dị thục. Thanh chỉ từ đại chủng sinh nên không có dị thục. Vậy, sắc cũng từ đại chủng sinh nên lẽ ra cũng không có cả dị thục mới phải. Nếu ông nói thân thọ từ dị thục, nuôi lớn, đẳng lưu đại chủng sinh khởi thì có cả dị thục. Ông cũng chấp nhận thanh từ ba thứ này sinh ra, lý đáng cũng có cả dị thục. Nếu ông nói, thân thọ từ dị thục đại chủng sinh khởi; là cũng chẳng phải tất cả đều là dị thục, có cả thiện ác. Tôi cũng không nói tất cả thân thọ từ dị thục đại chủng sinh khởi đều là dị thục, có cả thiện ác. Nay trong đây bác bỏ luận cứ "thân thọ là dị thục". Sinh ra từ đại chủng, do nghiệp sinh ra là hỏi. Nếu ông nói, thanh thuộc truyền thứ ba nên chẳng phải dị thục, nhưng truyền thứ ba này chẳng phải là định chứng, vì như dị thục thân thọ thuộc truyền thứ ba. Thanh là dị thục vì như thiện ác thọ thuộc truyền thứ ba. thanh chẳng phải dị thục tôi cho là bất định nêu lên lỗi của ông. Ông nói thân thọ bất định nên có cả dị thục há chẳng phải lời nói suông hay sao. Do vậy, biết rằng thanh chẳng thuộc truyền thứ ba. Sư đầu đã bác bỏ, Sư sau lại lập. Nêu rõ ý của lập luận dùng để bác bỏ này chưa được đúng mức.

Lại luận Chánh Lý chống chế "truyền thứ ba" rằng chẳng khác nào từ vô ký đại chủng phát sinh thanh thiện ác. Từ hữu chấp thọ phát sinh vô chấp thọ; từ cảnh giới thân phát sinh cảnh giới nhĩ. Như vậy, nếu từ dị thục đại chủng phát sinh phi dị thục, có gì trái nhau. Như có chỗ bác bỏ Sư Câu-xá, đại chủng tạo sắc lý thật bất định; thanh được sinh ra từ dị thục đại chủng chẳng phải dị thục thì là gì? Nếu là nuôi lớn thì lẽ ra nên dụng nuôi lớn đại tạo; nếu là đẳng lưu thì lý nên dùng đẳng lưu đại tạo, vì sao dùng dị thục đại tạo. Nêu rõ, ý của giải thích kia thì chưa cùng tận lý. Ai nói dị thục đại chủng, tạo nuôi lớn thanh dùng để tạo nên lập luận để phá này.

24. Các luận bác bỏ:

Lại nói về ý luận, luận Chánh Lý bác bỏ Sư sau; Câu-xá bác bỏ cả hai. Chánh Lý đồng ý với Sư đầu nên đối với Sư đầu có hậu cứu. Câu-xá bác bỏ cả hai nên bác bỏ luôn cả Sư sau và câu hỏi về thân thọ chính là để bác bỏ cả Sư trước lẫn Sư sau. Câu-xá muốn chấp nhận thanh có cả dị thục nhưng ý luận Chánh Lý nói rằng: dị thục, nuôi lớn, đẳng lưu đại chủng đều phát sinh thanh cả, chẳng phải chỉ riêng dị thục. Đây là do duyên kích phát sinh thanh chẳng phải nghĩa tạo. Các vị tôn đức, đa số dùng nghĩa của Sư sau để giải thích kích phát sinh thanh cho là tạo. Điều này không phù hợp với ý luận. Nếu cho rằng, giải thích của Sư sau là đúng thì vì sao khiến dị thục đại chủng tương kích lẫn nhau phát sinh ra thanh. Điều này trái với điều nói trong Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy: lời bình rằng, nói chung thân này do tất cả chi thân đại chủng và biến thân đại chủng tạo ra nói theo khía cạnh đại chủng hầu và tề thì khắp thân đại chủng chẳng phải do tạo sắc, v.v... tức là các đại chủng khắp trong thân, tạo ra. Nói cách khác, ngoài biến thân đại chủng còn có một thứ đại chủng tạo ra thanh. Nếu cho rằng các tạo sắc, v.v... đại chủng tạo ra thanh thì phạm vào lỗi, một nhân sinh nhiều sắc. Như luận Bà-sa chép: Cho đến hiện thấy, toàn thân nhiễu động này y theo văn luận thì toàn thân nhiễu động vì sao dị thục và nuôi lớn lại không trạo động; nếu cũng trạo động vì sao kích phát lẫn nhau vẫn không phát sinh thanh mà phải có truyền sinh đẳng lưu đại chủng.

25. Nói về thanh giới:

Lại luận Bà-sa quyển chín mươi chép: vì sao thanh giới thường sẵn có? Nên nói rằng: đại chủng hợp ly sinh ra thanh giới, mà hữu tình hoặc ở cõi Dục hoặc ở cõi Sắc vì đại chủng thường có nên thường phát ra thanh. Lời bình: người ấy không nên nói như vậy. Nếu bốn đại chủng thường phát ra thanh thì thanh được sinh ra này do đại chủng nào tạo ra. Nếu là đại chủng này tạo thì lẽ ra có nhiều hữu đối, chỉ có một sắc trong bốn đại chủng sinh thanh. Nếu nói các đại chủng khác tạo thì cả bốn đại chủng đều phải sinh thanh. Cứ xoay vần như vậy , có lỗi vô cùng. Nên nói rằng: trong thân hữu tình của chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc có nhiều bốn đại chủng trong một thân kích phát qua lại phát sinh ra thanh, không có sự kích phát lẫn nhau thì thanh không khởi lên được. Chỉ trong một thân có thanh giới chứ chẳng phải các thân phần đều phát sinh thanh (như trên là văn luận).

Y theo đây thì do đâu mà khi dị thục, nuôi lớn không kích phát lại phải cần đến truyền sinh đẳng lưu đại chủng. Và lại chứng tỏ rằng

do duyên kích phát sinh thanh chứ chẳng phải nghĩa tạo. Cho nên biết nghĩa của Sư thứ hai, trái với nghĩa đúng của Bà-sa. Do đó nên luận Chánh Lý bác bỏ mà không lập. Nghĩa của Sư thứ nhất không trái với Bà-sa, nhưng ý của luận chủ không chấp nhận nên bác bỏ cả hai. Chỉ chấp nhận thanh do dị thục sinh.

Lại các vị tôn đức thường nói: thanh thuộc truyền thứ ba, chứng tỏ rằng, dị thục đại chủng tạo ra nuôi lớn, đẳng lưu thanh. Điều này cũng phi lý. Nếu nghĩa tạo gọi là thứ ba thì tạo các khác sắc dị thục v.v... cũng từ nghiệp sinh đại chủng, đại chủng tạo sắc, v.v... cũng là thứ ba lẽ ra chẳng phải dị thục.

Lại, nếu dị thục đại chủng có công năng tạo thanh thì tạo thanh đại chủng này hoặc như các dị thục sắc khác nối tiếp nơi thân, tức là thanh thì không mà đại chủng thì có, là trái với Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai: nếu thành tựu đại chủng hiện tại thì có thành tựu sắc sở tạo hiện tại hay không? Đáp: có, vì đại chủng hiện tại chẳng phải không có quả (như trên là văn luận).

Nếu thanh không có mà đại chủng có thì đại chủng không có quả. nếu dị thục đại chủng này tùy theo thanh mà có hoặc không, thì giống như thanh đứt quãng, nên chẳng phải dị thục. Có người dẫn luận Chánh Lý quyển hai mươi nói, thành tựu tạo sắc, không thành tựu đại chủng; thành tựu đại chủng, không thành tựu sắc; chứng tỏ có một loại dị thục bốn đại ở thân, không tạo sắc, là sai. Đây chứng minh ngược lại: không có tạo thành dị thục đại chủng ở thân mà không có thanh sở tạo. Người kia lại dẫn tạo sắc vô biểu đại chủng để lập bốn trường hợp, không dẫn loại đại chủng này mà lập số câu.

26. Hỏi đáp về tạo sắc:

Hỏi: nếu thành tựu tạo đại chủng nghiệp vô biểu mà không thành tựu sắc vô biểu thì chẳng khác nào đại chủng hiện tại không có quả?

Đáp: ở đây nói theo tạo sắc vô đối chứ không nói theo tạo sắc hữu đối. Nếu không như vậy thì trái lại tức với đại chủng hiện tại sẽ bị chướng ngại. Tạo sắc thì có nhân, bốn đại thì có quả, giống với thế gian, là nói theo tạo sắc hữu đối. Theo lý lẽ trên thì tất cả các thanh đều không phải dị thục đại chủng tạo. Nuôi lớn đại chủng tạo đẳng lưu đại chủng sắc. Định cộng giới do định nuôi lớn đại chủng tạo. Nuôi lớn bốn đại tạo nuôi lớn thanh. Đẳng lưu bốn đại tạo đẳng lưu thanh. Không có văn nào để chứng minh rằng, hai thứ tạo nên lẫn nhau. Tất cả nghiệp thanh đều là đẳng lưu, đẳng lưu đại chủng chẳng phải là các sở tạo khác.

27. Giải thích tám hữu đẳng lưu dị thục:

Luận chép: “Tám vô ngại” cho đến “chẳng phải sở chỗ nuôi lớn”: đây là giải thích tám hữu đẳng lưu dị thục sinh ra. Lời văn rất dễ hiểu. Pháp thành tựu do nhân đời trước là tánh dị thục. Ngoài ra thuộc về đẳng lưu. Vì các pháp vô ngại vốn không chứa nhóm nên không có chỗ nuôi lớn.

Luận Chánh Lý chép: chẳng lẽ không phải trong đây cũng có nuôi lớn hay sao? nghĩa là do năng lực của nhân đời trước dẫn sinh quả sau này, đồng thời cũng làm cho công năng chuyển mạnh rõ ràng. Khế kinh cũng nói các pháp Vô Sắc thêm lớn rộng lớn, lẽ ra nên có nuôi lớn.

Tuy có những lời như thế mà chẳng phải nuôi lớn, tức nói đẳng lưu thêm lớn rộng khắp.

Nếu năng lực của nhân đời trước dẫn sinh quả sau này khiến công năng của nó tăng thêm rõ ràng, đây là dựa vào tánh đẳng lưu mà nói rằng từ hai nhân đồng loại biến hành sinh ra.

Các pháp hữu ngại do cực vi tạo thành, đồng thời có chứa nhóm nên gọi là nuôi lớn. Các pháp vô ngại không do cực vi tạo thành, không có nghĩa chứa nhóm nên không gọi là nuôi lớn.

28. Giải thích bốn giới: Sắc, hương, vị, xúc:

Luận chép: là bốn thứ còn lại cho đến có tánh đẳng lưu là giải thích bốn giới sắc, hương,vị, xúc. Sắc là số hữu tình, do dị thục sinh và là chỗ nuôi lớn, đầy đủ ba tánh nghiệp, có cả tánh đẳng lưu. Ba hữu tìnhsố: hương, vị, xúc có dị thục, nuôi lớn, thuộc nghiệp vô ký, là tánh đẳng lưu. Tất cả năm cảnh bên ngoài đều là tánh đẳng lưu.

Luận chép: “thật duy pháp giả” cho đến “độc danh hữu thật”, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: “ý pháp, ý thức” cho đến “gọi là pháp giới” là giải thích câu tụng “sát-na chỉ ba sau”. Ở đây nói “rốt ráo phi đẳng lưu” nghĩa là các pháp vô lậu khác, khi khổ pháp nhẫn trí chưa hiện tiền thì không có nhân đồng loại; khổ pháp nhẫn trí hiện tiền thì có nhân đồng loại. Chỉ có khổ pháp nhẫn trí, trong mọi lúc không có nhân đồng loại cho nên nói rằng rốt ráo chẳng phải đẳng lưu.

Luận Chánh Lý chép: ở sơ vô lậu, phẩm khổ pháp nhẫn chẳng phải đẳng lưu nên gọi là nhất sát-na. Nói chánh hiện hành cũng chẳng phải đẳng lưu, nghĩa là các pháp hữu vi khác đều là đẳng lưu; chỉ có năm uẩn sát-na ở vô lậu, không cần nhân đồng loại mà vẫn sinh khởi. Các pháp hữu vi khác thì không như vậy.

Vì duyên đẳng Vô gián thế lực rất mạnh nên nhân trước tuy thiếu

nhưng nay vẫn sinh được. Duyên đẳng Vô gián thế lực mạnh, nghĩa là cùng loại với phẩm Sơ Thánh đạo, được vô lượng pháp thiện nuôi lớn, ngang bằng với tánh sơ Thánh đạo. Vì vậy nên có thể tu tất cả các gia hạnh.

29. Hỏi đáp về đẳng lưu:

Hỏi: Từ nhân đồng loại sinh ra gọi là Đẳng lưu, nghĩa là bậc Thánh lợi căn, độn vô lậu đạo hoàn toàn không có nhân đồng loại, thế thì trong năm pháp thuộc về pháp nào. Nếu nói đẳng lưu không có nhân đồng loại, hoặc nói sát-na chẳng phải sơ vô lậu, cũng không thể nói rằng năm loại đó gồm nhiếp không hết các pháp.

Đáp: Năm loại gồm nhiếp hết các pháp, cho nên biết được, nên luận này nói, sơ vô lậu khổ pháp nhẫn phẩm chẳng phải đẳng lưu nên gọi là sát-na. Rốt ráo chẳng phải đẳng lưu tức các pháp hữu vi khác đều là đẳng lưu, cho nên biết, trừ sơ vô lậu, ngoài ra các hữu vi đều thuộc về đẳng lưu.

Bậc Thánh Lợi căn, độn vô lậu đạo được xếp vào các hữu vi rồi thì rõ ràng biết là thuộc đẳng lưu, vậy pháp nào gọi là sát-na?

Đáp: chỉ có một sát-na hiện trí gọi là sát-na, ngoài ra đều chẳng dùng bất định, nên luận Chánh Lý chép, chánh hiện hành cũng chẳng phải đẳng lưu, tức các pháp hữu vi đều là đẳng lưu.

Hỏi: Bậc Thánh lợi căn, độn vô lậu dạo không bao giờ có nhân đồng loại, làm sao nói là tánh đẳng lưu?

Đáp: khi chưa luyện căn thì dễ sinh khởi, vì dễ có nhân nên chẳng phải pháp sát-na.

Hỏi: Ở giai vị phàm phu, chẳng lẽ không có tánh lợi căn hay sao?

Đáp: tất cả chúng sinh theo tự nhiên, trong thân pháp nhĩ có sáu tánh, do gặp duyên khác nhau nên có tánh lợi, tánh độn. Trước khi gặp duyên, tánh lợi độn không chắc chắn. Các pháp chẳng phải vốn có tính lợi độn riêng trái nhau.

30. Nói về môn thành tựu:

Luận chép: "Đã nói dị thục sanh đẳng như thế" dưới đây gồm nửa bài tụng là thứ mười lăm, nói về môn thành tựu. Nay sẽ nói lược về sự chung riêng của hai từ đắc và thành tựu. Theo luận Bà-sa quyển một trăm sáu mươi hai chép: đắc chỉ cho lúc đầu; thành tựu chỉ cho cả lúc đầu và cuối. Theo ý luận này thì đắc của sơ niệm có cả hai thứ, gọi đắc cũng được, gọi thành tựu cũng được, đắc của niệm, sau chỉ gọi là Thành tựu, không thể gọi Đắc. Lại luận Chánh Lý quyển mười hai chép: tận

trí lúc thành Phật còn không gọi là Đắc, huống gì là định diệt tận. Bởi khi các vị Bồ-tát nhập Tam-ma-địa Kim Cương Dụ gọi là đắc tận trí; khi thể của đắc phát sinh gọi là Đắc. Luận Bà-sa, trong văn nói về đắc, xả, đại ý cũng giống như vậy. Theo ý luận này thì lúc đầu không có thành tựu, chỉ có đắc rồi xả, sau mới có thành tựu, vốn chẳng phân biệt sanh hay không sanh của pháp sở đắc mà chỉ nói về đắc của sơ đắc tức lúc vừa đến tướng sanh gọi là Đắc; nếu đến hiện tại thì gọi là Thành tựu. Luận Bà-sa cho đắc ở Sơ niệm có hai tên gọi: "Đắc" và "thành tựu". Đắc của niệm sau chỉ có một tên gọi là thành tựu. Bà-sa lấy nghĩa đắc của sơ niệm có hai tên gọi, đắc của niệm sau chỉ có một tên gọi nên nói rằng đối với thành tựu lúc đầu có cả đầu cuối. Luận Chánh Lý khi nói về đắc thì cho rằng: chỉ có đắc cho đến tướng sanh. Luận này, nay trong môn Đắc cho rằng: trước không thành tựu, nay đắc, thành tựu, tức là nói về sơ niệm đắc. Lúc đối với tướng sanh gọi là Đắc, lúc đến hiện tại gọi là Thành tựu; hợp cả hai nghĩa mà nói "nay đắc, thành tựu". Các vị Sư xưa nói: thành tựu có cả mới và cũ; đắc chỉ y theo tân luận. Bất thành có cả mới và cũ. Xả chỉ y theo tân luận. Ở đây đồng với Bà-sa rằng, đắc chỉ có ở lúc đầu. Thành tựu có cả trước và sau. Khi xả gọi là Bất thành, khi đắc gọi là Thành. Nên đổi một chữ, còn lại nghĩa không thay đổi. Nên nói xả thể gọi là bất thành; đắc thể gọi là thành tựu. Thời gian tuy khác nhau nhau nhưng thể chỉ là một. Nếu nói về dụng thì thời gian của Đắc chẳng phải thời gian của thành tựu; thời gian của thành tựu chẳng phải thời gian của đắc. Thời gian của tướng sanh không giống thời gian hiện tại.

Có người nói, hỏi: Đắc và Thành tựu có gì khác nhau, xả và bất thành tựu có gì khác nhau? Giải thích: nếu lúc pháp nhĩ cho đến tướng sanh thì gọi là Đắc, nếu chuyển đến hiện tại mới gọi là Thành tựu. Lúc đắc không gọi là Thành tựu; lúc thành tựu không gọi là Đắc. Cho nên luận Chánh Lý quyển mười hai chép: Chẳng phải khi thể của Đắc sinh ra mới gọi là đắc hay sao? Luận Chánh Lý nói: Khi thể của đắc sanh ra gọi là Đắc, nên biết rằng, đến khi pháp sanh gọi là đắc, chuyển đến hiện tại thì gọi Thành tựu.

Nếu y theo giải thích này thì không hiểu được ý luận. Luận đã tự nói khi thể của đắc sanh thì gọi là Đắc. Thế thì y theo đâu mà nói càn. Đến khi pháp sanh. Nếu nói rằng, pháp phải đợi đến lúc tướng sanh mới gọi là Đắc thì bên ba thứ trí, đắc trí thế tục, pháp này đâu phải đến tướng sanh đâu. Lúc trụ pháp thế thứ nhất đối với căn vô lậu chẳng phải xả mà đắc, chẳng phải diệt mà khởi. Lúc này nói sở đắc các căn vô lậu,

lúc kia nói năng khởi ư? Các pháp không khởi đều chẳng thể gọi là đắc ư? làm sao chỉ nói pháp đến khi sanh mới gọi là Đắc.

Lại, thời gian của Đắc thật không được gọi là thành tựu tức là chấp cái đương danh ấy cũng được gọi là Thành tựu. Luận này trong môn Đắc, hoặc có nhãn giới trước không thành tựu, nay đắc thành tựu. Phi nhãn thức nghĩa là sanh ở cõi Dục dần dần đắc mắt, nên biết khi đắc thì chấp đương danh ấy cũng được gọi là Thành tựu nhãn. Xả, bất thành tựu, y theo trên mà giải thích.

Những điều nói ở trên đều là nghĩa riêng. Nếu y theo tên chung thì tất cả đắc đều được gọi là Thành tựu; tất cả thành tựu cũng đều được gọi là Đắc. Nếu nói về thời gian thì thời gian của Thành tựu cũng đều được gọi là Đắc; nhưng khi đắc thì không gọi là Thành tựu, vì trước chuyển đến hiện tại. Nếu Đắc ngay lúc tướng sanh thì chỉ gọi Đắc không gọi là Thành tựu, không thể ở vào thời gian của thế thứ nhất mà thành tựu Thánh pháp. Lại, nếu thế thì có một thời vừa là Thánh vừa là phàm, tức là sai lầm. Nên suy nghĩ lại.

31. Hai thứ thần thông:

Hỏi: theo văn dưới thì "hai thông biến hóa" có đắc ba đời, vì sao trong đây sanh lên ba cõi thiền trên nhãn thức không còn hiện khởi được, tức là không thành tựu?

Đáp: Pháp sư Thái dẫn Ba Tạng giải thích rằng: Hai thông ở Sơ thiền, sơ thiền nương địa mà phát sinh thần thông ở địa đó, cho nên ba đời thành tựu. Như khéo tu tập oai nghi, công xảo ở tự địa thì có đắc ba đời. Văn dưới nói: Hai thông ba đời đắc là nói theo Sơ thiền, nghĩa là trong đây y theo thân sanh ở cõi trên, phát khởi hai thứ thần thông ở cõi dưới. Chỉ có pháp mới câu đắc. Như Phiếm Tá Thức có nói. Hỏi: sanh ở ba định trên phát khởi hai thứ thần thông mắt, tai ở dưới, là thuộc vô ký nào. Giải thích: luận Tạp tâm luận chủ , do Đạt-ma-đa-la soạn, trong luận Đối pháp Tạng nói: hai thứ thần thông thiên nhãn, thiên nhĩ thuộc về oai nghi vô ký. Công xảo chỉ ở cõi Dục, không có ở cõi trên. Dị thục chẳng phải do dị địa khởi; biến hóa chỉ có ý. Đã chẳng phải ba thứ này thì biết rằng, hai thông chắc chắn thuộc về oai nghi.

Có người bác bỏ rằng: giải thích này không đúng, vừa trái giáo vừa trái lý. Như luận ở dưới nói: tâm oai nghi ở cõi Sắc, trong hai mươi tâm, từ năm tâm mà sinh ra. Nghĩa là năm tâm ở tự giới, trừ tâm thông quả. Điểm này không thành chứng; vì trong hai mươi tâm nói oai nghi, công xảo, thông quả chỉ là ý thức. Oai nghi, công xảo, gia hạnh cũng có cả bốn thức, năm thức. Nhưng chỉ nói về tướng sanh, không nói về gia

hạnh, vì nó chẳng phải chánh duyên của tâm oai nghi, công xảo. Như nói sắc là thể tánh của bảy nghiệp đạo, Bảy gia hạnh này cũng chung với phi sắc; ở đây nói về bảy nghiệp đạo không nói về phí sắc. Ở đây cũng vậy, bốn thức này tuy là gia hạnh, nhưng chỉ nói về sanh nhau không nói về gia hạnh. Trong khi Bà-sa nói bốn thức, năm thức có oai nghi, công xảo; ở đây y theo các gia hạnh oai nghi công xảo nói là oai nghi, công xảo như gia hạnh cũng gọi là sát sanh. tâm Thông quả chỉ có ý thức, không có năm thức. Quảng tâm này chép: vô phú vô ký ở cõi Dục chỉ là bốn tâm, cho đến ba tâm vô phú, oai nghi, lộ v.v... nghĩa là sắc hương vị xúc là cảnh sở duyên, và công xảo v.v... cũng duyên với thanh, ba tâm như vậy chỉ là ý thức. Đã nói rằng "chỉ là ý thức", cho nên biết chắc chắn là ngăn dứt năm thức. Bà-sa cũng đồng nên xem xét lại. Đã nói công xảo xứ cũng duyên với thanh tức biết rằng oai nghi không duyên với thanh; oai nghi lộ, công xảo xứ, gia hạnh cũng có cả bốn thức, năm thức nên biết rằng bốn thức là oai nghi gia hạnh. Năm thức là công xảo gia hạnh, bốn thức, năm thức không có căn bổn.

32. Thuyết khác:

Có Sư khác nói: oai nghi lộ và công xảo xứ được ý thức dẫn dắt nên có cả mười hai xứ. Sư này cũng nói là "chỉ có ý thức" nên biết rằng, trong Quảng tâm có chép: Tướng oai nghi tâm sanh tức là ý thức tâm oai nghi. Luật sư luận Tạp tâm nói: Hai thông là tâm oai nghi tức loại gia hạnh cũng gọi là oai nghi. Đem hành tướng của ý thức sanh mà gạn hỏi năm thức gia hạnh oai nghi là không có tương quan gì. Nhưng trong Quảng tâm, cho rằng thì công xảo, oai nghi gia hạnh có cả bốn thứcc, năm thức; tâm thông quả chỉ có ý thức chứ không do một luận khác. Thế thì do đâu mà bác bỏ nghĩa của Luận sư Tạp tâm. Vì muốn bác bỏ nên tìm một lý lẽ nào đó, lý lẽ đó là Tạp tâm dùng bốn thức oai nghi gia hạnh mà nói là oai. Vậy nhĩ thức chẳng phải là oai nghi gia hạnh thì vì sao thiên nhĩ thông lại gọi là gia hạnh oai nghi. Lại, oai nghi ý thức không duyên với thanh thì làm sao nhĩ thức là gia hạnh. Nếu nói tợ oai nghi tâm duyên chung với mười hai cảnh xứ thì cũng không đúng. Vì văn luận chỉ nói ở ý địa mà thôi.

Y theo lý này thì cách mà Tạp tâm lập ra không hợp lý. Nên nói rằng: bổn tâm vô ký không nhiếp hết các tâm. Các thứ nương vào thức không thuộc về bốn tâm vô ký đó. Nhĩ thức không thuộc về oai nghi. Ở cõi trên không có công xảo, biến hóa, chỉ có ở ý thức. Trong câu tụng thứ hai nói, độc đắc là chỉ cho hai câu một và hai. Câu đắc là chỉ cho câu, câu đắc thứ ba. Phi là chỉ cho câu câu phi thứ tư. Đẳng là chỉ cho

môn thành tựu. Trong văn xuôi có hai: trước nói về đắc môn, sau giải thích môn thành tựu. Trong môn đắc có khi, đem nhãn đối với thức tạo thành bốn trường hợp. Đem mũi, lưỡi đối với hương vị cũng tạo thành bốn trường hợp. Đem thức đối với hương vị cũng có bốn trường hợp. Đem thân đối với thức tạo thành bốn trường hợp. Đem thân đối với thức cũng có bốn trường hợp. Đem xúc đối với thức tạo thành bốn trường hợp. Trong môn thành tựu y theo giải thích. Nhưng, nếu thành tựu nhãn thì phải thành tựu sắc, tự có thành tựu sắc thì không thành tựu nhãn. Văn còn lại rất dễ hiểu.

33. Môn nội ngoại:

Luận chép: Đã nói như thế cho đến "bao nhiêu nội, bao nhiêu ngoại" dưới đây, có nửa bài tụng, là thứ mười sáu, nói về môn nội ngoại.

"Luận chép" cho đến sáu cảnh như sắc, v.v... là văn xuôi giải thích bài tụng. Trong đó có hai: một là giải thích chung về nhóm. Hai là giải thích riêng từng phần nội ngoại. Phần một:

Luận chép: ngã nương danh nội ngoại là những thứ còn lại: Dưới đây là giải thích riêng về nội, ngoại. Trong đây có hai: một là giải thích nội, ngoại. Hai là phân biệt hỏi đáp, đây là Phần một:

Luận chép: "ngã đã không có tự thể" cho đến "giả nói tâm là ngã" là phần hỏi đáp phân biệt ở sau.

Luận chép: Cho nên khế kinh nói cho đến "giả nói là ngã" đoạn này dẫn hai văn để chứng minh tâm là ngã, lời văn rất dễ hiểu.

34. Lý do gọi sáu thức là nội:

Luận chép: Nhãn v.v... là đây cho đến "nên nói là ngoại" là giải thích về nội, ngoại xong.

Luận chép: Nếu thế cho đến chẳng phải chỗ nương của tâm là phần hỏi đáp, trình bày lý do gọi sáu thức là nội. Đây là hỏi.

Luận chép: "khi đến ý vị" cho đến đều có ở cả ba đời: Là đáp. Trong đây có hai, phần đầu là thuận đáp, phần sau là phản thích, đây là phần đầu.

Luận chép: "Lại nếu vị lai" cho đến không đổi khác là thứ hai giải thích trái nhau, văn rất dễ hiểu Luận Chánh Lý chép: Nếu vậy vì sao mà nói tâm là ngã, đó là thường hiện hành một cách tự tại ở tự cảnh. Ngã thường hiện hành tự tại ở tự cảnh và tâm cũng chưa hề có lúc không hiện hành tự tại ở tự cảnh, cho nên tất cả các tâm đều gọi là ngã. Nhưng, các tâm sở không được gọi là Ngã. Ý là hàng đầu cho nên kinh nói là độc hành. Ý cần nương vào cảnh của tâm năng hành, như tâm sở

cũng là điều phục nhưng chỉ đứng về khía cạnh nổi bật mà nói là điều phục tâm. Nói ngã cũng vậy, cho nên chỉ có tâm không có tâm sở. Nếu pháp nào đó tương tợ với tâm của ngã mà không có ích lợi chung thì gọi đó là Nội. Các pháp trái với tâm gọi là Ngoại. Cho nên các tâm sở không thành lỗi nội. Lại, các tâm sở tuy cùng với tâm vương, một khi sanh trụ v.v... thì tâm đối với tâm gọi riêng là nội. "Phi tâm sở": Các thứ tâm đồng khác xoay vần hướng về nhau làm tánh sở y đều không xả; còn các pháp tâm sở, dị loại đối với tâm chắc chắn lìa bỏ tánh năng y. Nghĩa là, như tâm thiện hướng về thiện nhiễm ô và tâm vô ký là tánh sở y thì không thể lìa bỏ. Tâm nhiễm ô vô ký cũng vậy, như tâm sở thiện hướng về tâm nhiễm ô và vô ký lìa bỏ tánh năng y, nhiễm ô vô ký hướng về các tâm cũng vậy. Cho nên tâm hướng về tâm làm tánh sở y, không bị xen hỡ nhau gọi là nội. tâm sở hướng về tâm vương là tánh năng y, có sự ngăn cách nên không thể gọi là Nội. Lại, các tâm sở hướng về tâm đồng loại làm tánh năng y, hoặc nhiều hoặc ít. Tâm là sở y thì không như vậy. Do đó, chữ nội là tâm chứ không phải tâm sở.

Nếu vậy, thì đại pháp nên gọi là nội; nếu không như vậy thì các đồng loại riêng của tâm sở bị hoại mất.

35. Pháp bất đọa:

"Như trong dị sanh không đọa pháp", pháp bất đọa nghĩa là không rơi vào ba đường dữ; tuy đến nhẫn vị, không rơi vào ba đường ác, vì trong các loại dị sanh phần nhiều còn đọa vào đường ác. Kinh nói Dự lưu gọi là bất đọa đường ác.

Luận Chánh Lý phá sở y của ngã chấp nên nói tâm là ngã, rằng: Lại, Một phần của tâm là chỗ nương của ngã chấp. Tất cả chỗ nương của tâm đều gọi là Nội, do đó không nên giải thích như vậy. tâm là chỗ nương của ngã chấp nên tạm gọi tâm là ngã v.v... lại, một phần chỗ nương của tâm là tham, sân, v.v... lẽ đáng tất cả tâm đều thành nhiễm ô. Lại, một phần của tâm là chỗ nương của tâm từ nên lẽ ra tất cả tâm đều thành hữu tầm, hữu từ. Ở đây, không phải như vậy, nơi kia làm sao như vậy được. Do nhân duyên khác nhau nên không thể được.

Thuật rằng: Ngã chấp là chấp kiến. Y có hai nghĩa: một là tương ưng, nghĩa là tâm tương ưng với chấp thân gọi là chỗ nương của ngã chấp. Các tâm tương ưng khác chẳng phải chỗ nương của ngã chấp tức là tâm chung với phi ngã chấp y. Hai là sở duyên của ngã chấp gọi là chỗ nương của ngã chấp tức là sở duyên của ngã chấp chung với năm thủ uẩn, không chung với lậu uẩn, cho nên bốn uẩn như sắc, thọ v.v... cũng gọi là ngã, chỗ nương của ngã. Tâm vô lậu không gọi là nội, vì

chẳng phải chỗ nương của ngã. tâm vô lậu chẳng phải chỗ nương của ngã chấp thì không thể gọi là căn sở y của ngã, đã không phải căn sở y của ngã thì không gọi là Nội.

Trên đây là dẫn tương ưng y của văn Chánh Lý để bác bỏ tông thuyết cho rằng tất cả là ngã, sở y của ngã chấp chỉ là một phần. Luận Chánh Lý lại chép: Lại làm sao ngăn dứt được các tâm sở, v.v... y tánh của ngã chấp dùng chấp thân duyên với năm thủ uẩn làm cảnh giới. Thuật rằng: đoạn này nhằm bác bỏ sở duyên thư hai, gọi là sở y, đây là sở y của ngã chấp, có cả dị phẩm, chẳng phải định nhân, vì bốn uẩn như sắc, thọ v.v... cũng là chỗ nương của ngã chấp.

36. Giải thích sở y của ngã chấp:

Có người giải thích sở y của ngã chấp có ba: Một giải thích là tương ưng y. Hai là cảnh giới y, như Chánh Lý bác bỏ giải thích thứ ba rằng: Ngã chấp có hai: một là mê chấp tức là chấp kiến chỉ duyên với hữu lậu. Hai giải thích là thủ chấp tức là tất cả tâm đối với cảnh chấp lấy cảnh trước một cách tự nhiên gọi là ngã chấp. Sở duyên của hai chấp này có cả các pháp, nhưng với tâm, năng lực mạnh hơn nên gọi là y chỉ của tâm mà thôi, do đó, tâm này giả nói là ngã.

Giải thích này cho rằng y chỉ biến thông khắp các tâm là nói về sở duyên y, chẳng phải tương ưng y, tự thể y giải thích này lại giống với giải thích trước, có lỗi bất định.

Có người lại nói: Luận Chánh Lý giải thích tâm là ngã thường hiện hành một cách tự tại ở nơi tự cảnh, như sư Câu-xá bác bỏ rằng, chẳng khác gì với giải thích thứ ba ở trước của ta. Nay nói giải thích thứ ba trước đó và giải thích của sư Chánh Lý, Ý nghĩa hoàn toàn khác nhau, làm sao giống nhau được. Giải thích thứ ba ở trước nói rằng: một là mê chấp, hai là thủ chấp. Nghĩa là tất cả tâm chấp lấy các cảnh một cách tự tại đều gọi là ngã chấp. Sở duyên của hai chấp này tuy chung cho các pháp, nhưng với tâm, lực mạnh hơn nên gọi chung là y chỉ. Do vậy, tâm này giả nói là ngã; đây là nói cảnh giới ngã chấp của tâm là chỗ nương cho nên giả gọi là ngã. Chánh Lý nói tâm thường hiện hành ở tự cảnh một cách tự tại, gọi là ngã; đây chính là tự thể, chẳng phải sở duyên. Nghĩa sở duyên và tự thể cách xa nhau, làm sao đồng được.

Nếu muốn làm Sư Câu-xá chống chế thì nên nói thế này: giải thích y của tôi với tông nghĩa Bà-sa của ông; giải thích của ông trái với nghĩa tự tông, thế nào là đúng.

37. Nói về thành lập nội ngoại:

Luận Bà-sa quyển bảy mươi bốn chép, hỏi: thành lập nội ngoại

như thế nào, dựa vào các pháp hay dựa vào ngã? Đáp: có một thuyết nói rằng, chỉ dựa vào pháp mà lập, nhưng chẳng phải tất cả, nghĩa là nội sáu thức thân, là chỗ nương tựa của các pháp nhiễm tịnh. Nếu là sở y cho sáu thức thì gọi là nội xứ; nếu làm sở duyên thì gọi là ngoại xứ. Cho nên kết luận rằng, dựa vào pháp mà đặt tên xứ nội ngoại.

Lại, nếu pháp đó là căn thì lập làm nội xứ, nếu pháp đó là nghĩa căn thì lập làm ngoại xứ. Lại, nếu pháp đó là hữu cảnh thì lập làm nội xứ, nếu pháp đó là cảnh thì lập làm ngoại xứ. Có thuyết nói, dựa vào nội ngoại xứ do ngã lập. Thì Ngã tức là tâm, là chỗ nương tựa của ngã chấp. Đối với tâm này giả đặt tên là ngã, dẫn văn tụng để chứng minh, giống như ở đây, cho đến lại nói nhưng tên gọi nội ngoại đó chẳng phải viên thành thật, nghĩa là đối với ta là nội, đối với người là ngoại. Đối với ta là ngoại, đối với người là nội; như vậy, nếu chỉ dựa vào một bên để đặt tên nội ngoại thì rõ ràng không dứt khoát.

Theo Bà-sa có bốn giải thích thì luận này hợp với giải thích thứ tư. Chánh Lý làm sao bác bỏ nghĩa của tự tông. Lại theo cách đặt tên của thế tưởng là dựa vào một phần để lập, làm gì mà vặn hỏi.

Luận chép: “Đã nói nội ngoại” cho đến “có bao nhiêu đồng phần kia”: Dưới đây, có nửa bài tụng là phần nói về đồng phần và đồng phần kia.

“Luận chép” cho đến “thường gọi là đồng phần”: Trong văn xuôi có ba: một là nói pháp giới chỉ có đồng phần. Hai là nói mười bảy giới có cả hai thứ. Ba là nói về nghĩa đồng phần, v.v... đây là phần đầu “pháp đồng phần là nhắc lại văn tụng”, “chỉ có một mình pháp giới là đồng phần” là phần giải thích ý bài tụng.

38. Giải thích cảnh đồng phần:

Nói nếu cảnh và thức cho đến “gọi là đồng phần” là giải thích nghĩa cảnh đồng phần. “Nếu cảnh” nghĩa là để phân biệt với sở duyên của sáu căn, sáu thức đối với năm cảnh bên ngoài. Năm cảnh tuy là sở duyên nhưng chỉ là sở duyên của năm thức, chứ không phải sở duyên của ý thức. Pháp giới là sở duyên của ý thức, không phải sở duyên của năm thức, cho nên luận Chánh Lý chép: Lại như pháp giới làm định sở duyên của ý thức tức là không chung.

Y theo đó nên biết năm cảnh là cộng, chẳng phải sở duyên của định. Tuy pháp giới hướng về năm tức là sở duyên của định nhưng năm thức lại không làm năng duyên cho nó được. Ý thức đã đang và sẽ sinh ý thức vô biên nên gọi là đồng phần. Ngoài ra, mười bảy giới còn lại, tuy đã, đang và sẽ sanh vô biên ý thức nhưng vẫn không gọi là đồng

phần. "Đã sanh" tức là quá khứ và hiện tại, Sanh pháp là vị lai chánh sanh và đương sanh.

"Nói không có một pháp giới" cho đến "vô biên ý thức" là giải thích chỉ có đồng phần.

Nói "do các bậc Thánh" cho đến "thường gọi là đồng phần giả", đoạn này chỉ về sự để giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

39. Nói về mười bảy giới:

Luận chép: "Hai thứ còn lại cho đến nên nói tự dụng": Đây là thứ hai, nói về mười bảy giới có cả đồng phần và đồng phần kia. Hai thứ còn lại là nhắc lại văn tụng. Ngoài ra, mười bảy giới đều có đông phần và đồng phần kia, là giải thích ý bài tụng. Thế nào gọi là đồng phần và đồng phần kia: Là hỏi. Ý nói, trong mười bảy giới, giới nào là đồng phần, giới nào là đồng phần kia? "Nghĩa là tác tự nghiệp, bất tác tự nghiệp" là dẫn tụng để đáp. Nếu tác tự nghiệp cho đến gọi là đồng phần kia là phần giải thích ý bài tụng. Trong đây nhãn giới cho đến nên nói tự dưng trở xuống là giải thích đồng phần.

Luận chép: "Nước Ca-thấp di-la" cho đến nên biết cũng thế: Là giải thích đồng phần kia. Sư phương tây là các Sư thuộc nước Kiền-đà, các sư Tát-bà-đa giải thích là nghĩa đúng không chấp nhận có thức không hiệp với căn. Đồng phần nhãn có ba: đó là đã sanh, đang sanh và sẽ sanh. Điểm này không có thuyết khác. Đồng phần nhãn kia có hai thuyết không giống nhau. Các Sư Bà-sa nói có bốn thứ. Các Sư phương Tây nói có năm thứ, lời văn rất dễ hiểu. Trên đây là văn giải thích đồng phần và đồng phần kia của năm căn.

Luận chép: "ý của bỉ đồng phần kia chỉ có pháp bất sanh" là giải thích ý căn. Ý đồng phần có ba: đã, đang và sẽ sanh ý. Đồng phần kia có một đó là pháp bất sanh, thức khởi thì gá vào duyên ở cảnh; duyên vào cảnh thì có tự dụng cho nên chỉ pháp bất sanh là đồng phần kia, ý này cũng không có thuyết khác.

40. Hỏi đáp về đồng phần:

Hỏi: ý năng duyên với mười bảy giới đều gọi là đồng phần; mười bảy giới là sở duyên của ý lẽ ra cũng gọi là đồng phần mới phải?

Đáp: năm căn, năm thức, đối với tự cảnh mới gọi là đồng phần, không y theo làm nghĩa cảnh nên tuy bị ý thức duyên cũng không phải đồng phần.

Hỏi: năm căn, năm thức đối với tự cảnh tuy bị ý thức duyên nhưng chẳng phải đồng phần đã đành, còn năm cảnh đối với năng duyên ý thì khi duyên phải gọi là đồng phần chứ?

Đáp: Năm cảnh đối với tự căn, tự thức gọi là đồng phần, không phải đối với ý thức mà gọi là đồng phần.

Hỏi: Ý chẳng phải năm tự thức bị duyên nên chẳng phải đồng phần là đúng, còn năm thức chẳng phải tự cảnh của ý, chẳng phải là sở duyên của ý, sao chẳng phải là đồng phần?

Đáp: Tác dụng của năm cảnh có ba: đó là tự căn, tự thức và ý thức. Các thức khác tuy duyên nhưng chẳng phải đồng phần. Duyên với năm thức và ý thức trong một tác dụng mới gọi là đồng phần. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi mốt chép: hỏi: ngoài pháp giới còn mười bảy giới cũng là cảnh bị ý thức phân biệt lẽ ra phải đều là đồng phần, không thể là đồng phần kia nhưng vì sao lại nói là đồng phần kia.

Đáp: Mười bảy giới, khác không dựa vào ý thức lập thành đồng phần; và đồng phần kia chỉ dựa vào từng căn cảnh đối nhau; nghĩa là nhãn đối với sắc, sắc đối với nhãn, cho đến thân đối với xúc, xúc đối với thân.

Hỏi: Nếu vậy, ý giới và ý thức giới chỉ nên đối với pháp giới để lập đồng phần, đồng phần kia, tức đó là duyên với mười bảy giới lẽ ra không phải là đồng phần?

Đáp: Lẽ ra như vậy. Nhưng, ý giới và ý thức giới đều biết rõ tất cả các pháp, dựa vào tác dụng của chính nó mà lập đồng phần, như các mắt nhĩ căn v.v... có các tác dụng đồng phân thấy, nghe v.v... nên không thể lập làm đồng phần kia được.

Luận chép: "Cõi Sắc" cho đến "nên nói tự dụng": ở trên, nói căn đồng phần, đồng phần kia. Từ đây xuống, là nói đồng phần, đồng phần kia của năm cảnh. Trong phần này có hai: một là nói về năm cảnh. Hai là đối căn nói về sự sai khác. Đây là phần đầu, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: "Nên biết đồng phần" cho đến "nên như sắc nói" là thứ hai, đối với căn mà nói sự khác nhau.

41. Đồng phần có hai:

Đồng phần có hai: nghĩa là các pháp không thể cùng chung tác dụng. Nếu nói tác dụng gọi là đồng phần thì đối với bất tác dụng cũng được gọi là đồng phần, đồng phần kia cũng vậy. Hai là các pháp có chung tác dụng mỗi thứ đều đối với tác dụng mà gọi là đồng phần. Đối với bất tác dụng không thể gọi là Đồng phần. Đồng phần kia cũng vậy, "nên biết đồng phần... cho đến ý giới cũng vậy", đây là phần đầu bất công dụng, "sắc thì không như vậy cho đến sắc vỗ nhau, v.v... đây là thọ chung dụng thứ hai.

Luận Chánh Lý chép: cũng có cõi Sắc đối với tất cả chúng sanh

không gọi là đồng phần; như sắc trong Diệu Cao, nói "Nhãn thì không có việc ấy cho đến lập ra đồng phần, và đồng phần kia": là giải thích lý do vì sao có tên chung và không chung. "Như nói sắc, thanh, hương, vị, xúc, nên biết cũng vậy": Là giải thích bốn cảnh thanh, hương v.v... "thanh có thể như sắc, cho đến nhưng không nên nói như sắc": Đây là vặn hỏi của người ngoài. Rằng, thanh được biết qua sự ngăn cách, có thể nói như sắc. Ba cảnh hương vị xúc được biết khi hợp nhau. Một là thủ, còn lại là không thủ, làm sao nói là cộng được. "Tuy có lý đó, cho đến nên nói đúng như sắc", đây là phần thông giải vặn hỏi. Rằng, tuy ba cảnh này hợp với căn này, căn kia hợp với trước có thể cùng thọ dụng, nghĩa là hoặc hợp với căn kia đây không chắc chắn, nên giống như sắc mà nói. Nhãn không như vậy nên không nói như sắc được.

Luận Chánh Lý chép: Vì sao nói nhãn đồng phần và đồng phần kia khác với sắc?

Đáp: nhiều hữu tình cùng thấy một sắc nhưng không có dài hợp hai hữu tình dùng một mắt chung để nhìn. Thanh thì nói như sắc. Đó là cộng cảnh, ba cảnh hương, vị, xúc nói theo nội giới thì chẳng phải cộng cảnh.

Nhưng các thế gian dựa vào giả danh tướng nói rằng: chúng ta cùng ngửi mùi hương này, cùng nếm vị này, cùng biết xúc này. Theo văn Chánh Lý thì ba cảnh nên nói như mắt. Theo luận này, ba cảnh nên nói như sắc, cả hai luận đều dựa vào một thuyết của Bà-sa nhưng ý lại khác nhau. Luận này cho rằng, hương ở vị lai có thể dễ sanh ở hai tỷ căn, do tính bất định nên nói như sắc. Luận Chánh Lý chép: y theo việc ngửi mùi là không thể cùng ngửi, cho nên nói giống như mắt. Nay nói rõ thêm về hai thuyết đó: sở dĩ biết được cảnh giới của tỷ căn, tỷ thức giống nhau vì tất cả chúng sanh, hễ tỷ thức đối với các hương, thì có ba pháp chắc chắn: Tức cảnh này hương là cộng duyên, thức đã là cộng cho nên biết căn cũng là cộng. Nhãn thì không như vậy. Chỉ có tự thức hướng vềmắt mà có ba pháp chắc chắn. Các thức khác hướng về nhãn hoàn toàn không có nghĩa y, thế nào gọi là đồng hương, như thế nào mà nói ba cảnh như mắt. Ba cảnh tuy không hoàn toàn giống với sắc nhưng lại có có cảnh, nghĩa đó là chắc chắn.

Luận chép: Sáu thức như mắt thức cho đến "như ý giới nói" đây là do sáu thức xoay vần làm ý; như giải thích về ý giới, sáu thức cũng vậy.

1) Đồng phần:

Luận chép: "Thế nào là đồng phần" cho đến "gọi là đồng phần

kia” là giải thích đồng phần và đồng phần kia. Nói: ba pháp căn, cảnh, thức xen lẫn qua lại nên gọi là phần. Luận Chánh Lý chép: phần nghĩa là xen lẫn cùng một loại phần nên gọi là đồng phần. Thế nào gọi là xen lẫn? Nghĩa là ba pháp căn, cảnh, thức xen nhau qua lại thì có nghĩa thuận theo xoay vần lẫn nhau. Nói: “hoặc phần” nghĩa là tác dụng của tự mình. Luận Chánh Lý chép: “hoặc phần là tác dụng của chính mình có sự xen nhau qua lại. Chữ ngôn nói trước đó nghĩa là như tác tự nghiệp gọi là đồng phần. Nói: “hoặc lại phần” nghĩa là xúc sở sanh. Luận Chánh Lý chép: hoặc phần nghĩa là sở sanh, dựa vào căn, cảnh, thức, xen lẫn mà sanh khởi. Nói: cũng có chung một phần nên gọi đồng phần, là giải thích chữ Đồng, đồng thời kết luận. Luận Chánh Lý chép: cùng có chung một phần nên gọi là đồng phần; nói cách khác đó là cùng chung tác dụng, cùng chung sở xúc. Theo văn Chánh Lý thì xen nhau qua lại là câu chung, tác dụng và xúc là câu riêng.

2) Đồng phần kia:

Luận chép: Trái với ở đây cho đến “gọi là đồng phần kia”: là giải thích đồng phần kia. Luận Chánh Lý chép: thế nào là cùng chủng loại đồng phần kia? Nghĩa là pháp này và pháp kia cùng có các tướng như thấy, v.v... cũng có các xúc, cùng chung các giới, làm nhân lẫn nhau, phụ thuộc lẫn nhau, dẫn khởi lẫn nhau, chủng loại giống nhau. Theo ý luận này thì: có tác dụng gọi là đồng phần, không có tác dụng thì chẳng phải đồng phần. Pháp chẳng phải đồng phần không có tác dụng này cùng với pháp đồng phần có tác dụng cùng có tướng năng kiến. Cho đến dẫn khởi lẫn nhau, là chủng loại giống nhau tức là tuy có tác dụng, và không có tác dụng khác nhau mà tương tợ nhau, nên gọi là chủng loại giống nhau. Cùng chung phần này, đó chính là pháp không có tác dụng này cùng đồng phần với pháp có tác dụng kia gọi là đồng phần kia. Nghĩa là đồng phần kia cùng loại với đồng phần. Luận Bà-sa quyển bảy mươi mốt chép, hỏi rằng: đồng phần nhãn thấy sắc, đồng phần nhãn không thấy sắc, làm sao nhãn thấy sắc là đồng phần với nhãn không thấy sắc, nhãn không thấy sắc lại đồng phần với nhãn thấy sắc?

Đáp: Vì hai căn của đồng phần nhãn và đồng phần nhãn kia làm nhân cho nhau, cho đến nhãn thấy sắc và nhãn không thấy sắc đều thuộc về cùng một giới, cùng một xứ, cùng một căn, cùng một tánh thấy. Do đó, nhãn thấy sắc và nhãn không thấy sắc là đồng phần; nhãn không thấy sắc và nhãn thấy sắc là đồng phần.

Các giới, mũi, lưỡi, và thân cũng giống như giới mắt; tuy đồng phần và đồng phần kia khác nhau nhưng tương tợ nhau.

42. Hỏi đáp về cõi Sắc:

Hỏi: Cõi Sắc thì thế nào?

Đáp: các sắc là chỗ thấy của mắt ở quá khứ, hiện tại và vị lai tức là của đồng phần và đồng phần kia nên gọi là cõi Sắc. Cho đến hoặc có loại mà mắt các loài hữu tình không thấy, đó là loại cõi Sắc thường được gọi là đồng phần kia. Như sắc trong núi Diệu Cao, sắc ở trong đất và sắc ở dưới biển, tất cả các loài hữu tình không thấy.

Hỏi: Sắc đó có phải là cảnh giới của thiên nhãn hay chăng?

Đáp: sắc đó tuy là cảnh giới của thiên nhãn nhưng không có tác dụng nên không nêu ra. Lại, chẳng phải lúc nào cũng khởi thiên nhãn, cho nên sắc đó có thiên nhãn mà vẫn không thấy. Hỏi: sắc đó Phật nhãn có thấy được chăng?

Giải thích: Cũng giống như thiên nhãn, lại có khi không có Phật, nhưng với nghĩa này, nếu muốn ngửi, nếm, cảm biết hương vị xúc trong tự thân thì có thể nói rằng, hương, vị, xúc giới dựa vào lý thế tục nên nói như đã nói về cõi Sắc. Dựa vào lý thắng nghĩa mà nói như đã nói về nhãn giới.

Hỏi: nếu chỉ một xúc giới với hai thân hữu tình, thì đều ở một bên, hợp lại bức xúc, chẳng lẽ không phải thắng nghĩa như cõi Sắc mà nói được ư?

Đáp: Xúc giới như vậy có nhiều cực vi hòa hợp một chỗ, nếu hai thân bức xúc thì đều được một bên: Không phải đắc chung. Do đó, theo thắng nghĩa thì nên nói như mắt giới. Hai cõi hương và vị, y theo đó mà biết. Lại, nếu muốn ngửi, nếm, cảm nhận hương, vị, xúc của người khác và phi tình thì có thể nói rằng: các giới hương vị xúc nếu đã thọ dụng, hoặc đang thọ dụng, theo lý thế tục, thì nói như cõi Sắc; nghĩa là các thế gian nói là đắc chung. Theo lý thắng nghĩa thì nói như nhãn giới tức chỉ có một sở thọ dụng, ngoài ra thì không được. Nếu chưa thọ dụng các giới hương vị xúc, theo lý thắng nghĩa thì cũng có nghĩa Đắc; như nói về nghĩa cõi Sắc. Nghĩa là ở vị lai cho đến hiện tại có nghĩa nhiều người... đắc chung. Cho đến, vì thế các luận đều nói như cõi Sắc. Thanh, hương, vị xúc giới cũng như vậy vì hương vị xúc có thể đắc chung.

Luận chép: "Đã nói đồng phần" cho đến "có bao nhiêu chẳng phải thì dứt"; Dưới đây có một bài tụng là thứ mười ba, nói về thấy thì dứt v.v...

"Luận chép" cho đến đều chẳng phải thì dứt: Trong giải thích bằng văn xuôi có ba: một, thuật lại tự tông; là hai, nói về thuyết khác; ba, là nói rõ tướng đoạn. Phần thuật tự tông:

Luận chép: Ba cõi sau cho đến đều có ba thứ: Là giải thích câu tụng thứ hai.

43. Giải thích ba cõi sau có cả ba loại:

Luận chép: "Tám mươi tám tùy miên" cho đến "đều chẳng phải thì dứt" là giải thích ba cõi sau có cả ba thứ. Nghĩa là tám mươi tám tùy miên, pháp kia câu hữu và các tùy hành đều thuộc kiến thì dứt; tâm vương là ý giới, ý thức giới; còn lại là pháp giới. Các pháp do Thấy đạo mà dứt trừ, là tự tánh dứt, chẳng phải sở duyên dứt. Tùy hành đắc nghĩa là đắc trên tùy miên, đắc trên tùy hành, pháp tâm, tâm sở không thể nói đắc là tùy hành. "Các pháp hữu lậu khác đều là tu thì dứt", nghĩa là bốn tùy miên, pháp câu hữu và đắc là tự tánh dứt. Các sắc hữu lậu, vô phú vô ký, pháp thiện hữu lậu là sở duyên dứt. Cả hai thứ này đều gọi là tu thì dứt; ở trong đó tâm vương là ý giới, ý thức giới; ngoài ra là pháp giới. Trong ba cõi sau, các pháp vô lậu đều là phi sở đoạn.

44. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Chẳng lẽ không còn là cho đến rất trái nhau là thứ hai, nêu thuyết khác. Trong đó có nói: sát-na đầu tiên khi bước vào Thánh đạo, tánh của loài dị sanh hoàn toàn không thể sanh khởi cho nên tánh này thuộc về thấy thì dứt. Kinh nói: Người Dự lưu chứng được pháp bất đọa thì dứt trừ hẳn ba nghiệp thân, ngữ, ý đã từng dẫn vào các đường ác, không còn rơi vào các đường nữa, gọi là pháp bất đọa. Lại có thuyết nói: Ta đã chấm dứt hoàn toàn na-lạc-ca (địa ngục), cho đến nói rộng, đều là nghĩa dứt; cho nên các nghiệp thân, ngữ, ý nhiễm ô thuộc thấy thì dứt, rất trái với thấy đạo. Đó là chấp của Kinh bộ v.v...

Luận chép: "tuy thế" cho đến "thân phát khởi" là thứ ba, nêu tướng dứt. Pháp chẳng phải thấy thì dứt, lược có ba:

1) Bất nhiễm ô.

2) Phi lục sanh.

3) Sắc.

Ba pháp này chẳng phải do mê lầm về lý bốn đế; lại chẳng phải do mê lầm lý bốn đế mà trực tiếp khởi.

45. Phần lập tông:

Luận chép: "Là pháp bất nhiễm, phi lục sanh, sắc, định, phi thấy dứt" là phần lập tông. Tánh Dị sanh thuộc về bất nhiễm ô vô ký tánh là nêu lý do. Tánh do kiến thì dứt là tự tánh dứt, bất nhiễm ô vô ký là sở duyên dứt.

Luận chép: "Người đã lìa dục, người dứt gốc lành vẫn thành tựu" là chứng tỏ tánh bất nhiễm ô vô ký, người đã lìa dục vẫn thành tựu là

chứng minh chẳng phải nhiễm ô. Dứt gốc lành, vẫn thành tựu chứng minh chẳng phải tánh thiện. Nếu là nhiễm ô, tánh của dị sanh cõi Dục hợp với pháp nhiễm ô cõi Dục, khi lìa dục nhiễm lẽ ra không thành tựu. Nhưng đã lìa dục nhiễm mà vẫn thành tựu cho nên biết chẳng phải pháp nhiễm ô. Luận Chánh Lý chép: Tánh dị sanh thuộc về tánh bất nhiễm ô vô ký. Nếu Tánh này nhiễm ô thì khi loài dị sanh cõi Dục lìa bỏ dục tham, lẽ ra lúc đó phải là phi dị sanh. Tánh này thành tựu được là do dựa vào sanh thân cho nên nó sẽ không sanh ở các cõi địa khác, không Thánh tánh dị sanh của các cõi địa khác. Tánh này là thiện, là dứt gốc lành lẽ ra chẳng phải dị sanh nữa, nhưng không phải như vậy, cho nên biết tánh này thuộc về bất nhiễm vô ký. Đã là bất nhiễm ô thì không phải thấy đạo thì dứt. Nếu là thấy đạo thì dứt thì cũng nên là Nhẫn thì dứt. Nếu là nhẫn thì dứt thì ngay khi nhẫn khởi lên nó phải còn, như thế thì bậc Thánh cũng là dị sanh? Lại, pháp bất nhiễm chắc chắn không thuộc dứt kiết; nó duyên với các phiền não, khi dứt trừ hết mới gọi là dứt.

Luận chép: "Tánh dị sanh" này cho đến "lẽ ra là dị sanh đây" là vặn hỏi, ngược lại Kinh bộ. Nếu nhẫn dứt, như đạo Vô gián vẫn thành hoặc đắc. Nếu nhẫn dứt trừ tánh dị sanh thì khi nhẫn khởi lên lẽ ra phải thành dị sanh. Và nếu như thế thì bậc Thánh cùng thành dị sanh.

Luận chép: "Sáu là ý xứ" cho đến "là năm thức v.v..." luận Chánh Lý hỏi rằng đó là năm thức, v.v... duyên với cảnh như sắc, v.v... là ngoại môn chuyển, nên chẳng thuộc thấy thì dứt.

Luận chép: "sắc là tất cả thân nghiệp ngữ nghiệp v.v..." luận Chánh Lý: lại, các sắc pháp, hoặc nhiễm, hoặc bất nhiễm cũng đều chẳng phải thấy dứt. Như pháp bất nhiễm duyên với phiền não kia, khi dứt trừ hết sạch mới gọi là đoạn.

46. Tổng kết lý do:

Luận chép: "Trước và sắc" này cho đến "thân phát khởi" là tổng kết lý do khiến ba thứ đó chẳng phải thấy thì dứt. Luận Chánh Lý chép: Dứt nghĩa là gì? Lược có hai:

1) Lìa phược dứt và lìa cảnh dứt. Lìa buộc dứt: như khế kinh nói: nếu không có nội nhãn kết, thì thấy biết một cách chắc chắn rằng ta không có nội nhãn kiết.

2) Lìa cảnh dứt: như khế kinh chép: Nếu Tỳ-kheo các thầy dứt trừ được dục tham ở nhãn thì gọi là mắt được dứt hẳn. Thuật rằng: phiền não gọi là buộc, lìa phiền não gọi là lìa phược.

Các đại Luật sư A-tỳ-đạt-ma dựa vào thứ lớp của nó mà lập ra hai

thứ dứt:

1) Tự tánh dứt.

2) Sở duyên dứt.

Nếu là pháp trói buộc và là nhất quả đẳng, khi đối trị sinh, ngay lúc đó dứt trừ được, gọi là tự tánh dứt. Do có tự tánh dứt nên các pháp Sở duyên không còn bị trói buộc, không cần ở trong đó (ly hệ) mà thành tựu, gọi là sở duyên dứt. Trong đó, nếu tất cả là sắc hữu lậu hoặc là bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh, v.v... bị các kiết sử trói buộc được dứt trừ ở thấy đạo và tu đạo. Như vậy khi dần dần dứt các kiết sử ở từng phẩm loại, trên từng thể riêng biệt, khởi được ly hệ thì các kiết sử và nhất quả v.v... đều được gọi là đã dứt. Trên lậu sắc hữu, bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh, v.v... có được ly hệ. Lúc chưa khởi thì chưa gọi là dứt. Vì các pháp phải tùy theo địa vị Vô gián cuối cùng của nó mà dứt; chẳng phải các thấy đạo tùy theo từng địa riêng mà lìa nhiễm theo thứ lớp. Thế nào gọi là dứt trừ các pháp như sắc, v.v...? Hành giả thấy được Thánh đế thì các pháp thuộc đường ác thiếu mất các duyên nên không thể sanh khởi. Do duyên với các phiền não mà chưa dứt hết nên chưa gọi là dứt. Nếu pháp chưa dứt mà đã được bất sanh hoặc bất thành tựu thì có gì khác với đã dứt. Dứt là y theo phương cách đối trị khiến cho được quả ly hệ, chứ chẳng phải nói về bất sanh hoặc bất thành tựu.

Luận chép: "Đã nói như thế" cho đến "có mấy phi kiến" dưới đây là thứ mười chín, có hai bài tụng nói về kiến và phi kiến.

"Luận chép" cho đến "Còn lại đều phi kiến": Trong giải thích bằng văn xuôi có năm:

1) Nói thuộc về kiến giới.

2) Giải thích thể của tên gọi tám kiến.

3) Hiển bày kiến lực.

4) Hỏi đáp phân biệt.

5) Phá dị chấp, đây là phần đầu.

47. Giải thích danh thể của tám kiến:

Luận chép: Tám kiến là gì cho đến "các kiến vô lậu" là giải thích danh thể của tám thứ kiến. Lời văn rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển bốn mươi chín chép: kiến có bốn nghĩa:

1) Thấy suốt.

2) So lường.

3) Chấp chặt.

4) Vào sâu.

Luận chép: "Thí như ban đêm" cho đến sáng tối khác nhau: Là giải thích năng lực hiện thấy. Luận Chánh Lý chép: nói chánh kiến là gồm nhiếp đầy đủ ba thứ. Đó là kiến của ba địa, dị sanh, hữu học, vô học. Lại, đó là nói lên kiến qua sự tu tập dần dần phát sanh. Ví như đêm tối không có ánh trăng v.v... mây mù che phủ khiến sự đi lại khó khăn và các sắc tượng chẳng thể không lộn xộn. Năm nhiễm ô kiên quán sát các pháp cũng như vậy. Chánh kiến của thế gian: ví như lúc ban đêm nhìn các sắc tượng trên bầu trời không có mây mù, thế gian quan sát các pháp cũng như vậy. Ví dụ ban ngày, mây mù lên cao, tuy còn che ánh mặt trời, nhưng việc đi lại thì êm thấm và nhìn thấy các sắc tượng dần dần rõ ra; chánh kiến của người hữu học quán sát các pháp cũng giống như vậy. Ví như ban ngày, ánh sáng mặt trời chiếu soi, mây mù tan hết thì việc đi lại rất yên ổn các sắc tượng được nhìn thấy rõ ràng hơn. Chánh kiến của người Vô học cũng giống như vậy. Như người mới thực hành tu tập dần dần phát sanh trí tuệ, dứt được ngu tối trong tâm, v.v... tất cả những sự khác nhau là như vậy.

Như vậy, đối với các sở duyên, chánh kiến tăng dần, trong sáng càng thêm, chẳng phải cảnh sở duyên có tịnh hay bất tịnh mà là do tuệ tự giác có cấu chướng hay không nên nói sở duyên có tịnh hay không tịnh. Những thứ kiến như vậy, xếp chung thành năm nhóm:

1) Loại vô ký.
2) Loại nhiễm ô.
3) Loại thiện hữu lậu.
4) Loại Hữu học.
5) Loại vô học.

Trong loại vô ký, mắt là kiến; các căn tai, mũi v.v... và tất cả các tuệ vô phú vô ký chẳng phải kiến. Trong loại nhiễm ô, thì năm kiến là kiến, còn các tuệ nhiễm ô khác chẳng phải kiến. Đó là các tuệ tham, sân, mạn, không chung vô minh, si câu sanh và các pháp nhiễm ô khác cũng chẳng phải kiến. Trong loại hữu học, không tuệ nào chẳng phải kiến nhưng ngoài tuệ ra đều là phi kiến. Trong loại vô học, tận trí, trí vô sanh và các phi kiến khác, các tuệ vô học khác tất cả đều là kiến. Trong loại thiện hữu lậu, chỉ có ý thức tương ưng tuệ hữu lậu thiện chẳng phải kiến, nghĩa là năm thức thân dẫn phát tuệ, phát sinh hữu biểu tuệ, là tuệ lúc sắp chết.

Luận chép: Vì sao cho đến "ý thức tương ưng" trở xuống là phân biệt hỏi đáp, đây là hỏi của người ngoài.

Luận chép: "Vì năm thức câu sanh tuệ không thể giải quyết": Là

nêu tụng đáp.

Luận chép: Xét nghĩ làm đầu cho đến cho nên chẳng phải là giải thích ý tụng, văn còn lại rất dễ hiểu.

Luận chép: “Nếu thế, mắt” cho đến “thế nào là kiến”: là người ngoài hỏi.

Luận chép: “Vì năng minh lợi” cho đến “nên cũng gọi là kiến” là Luận chủ đáp.

48. Thuyết của luận Tạp tâm:

Luận Tạp tâm nói có bốn nghĩa:

1) Quán xem tức là tuệ tánh.

2) Chắc chắn tức là vô ngại.

3) Kiên thọ tức là xả bỏ.

4) Thâm nhập tức là động cảnh.

Giải thích tám thứ kiến của luận đều có bốn nghĩa trên, luận này chắc chắn gọi là kiến, lược nêu hai nghĩa: quyết là chắc chắn; độ là tự độ, tức là kiên thọ. Trong định tuy không có so lường, nhưng có các nghĩa khác nên cũng gọi là kiến. Mắt tuy không có hai nghĩa chắc chắn và so lường nhưng có hai nghĩa minh lợi và quán chiếu nên cũng gọi là Kiến. Minh lợi là nghĩa vào sâu trong luận Tạp tâm, quán chiếu là nghĩa quán xem trong luận Tạp tâm.

Tôn giả Thế Hữu nói là chấp thân. Đây là nghĩa đúng của Hữu Bộ. Tôn giả Pháp Cứu nói là nhãn thức thấy. Tôn giả Diệu Âm nói là nhãn thức tương ưng tuệ kiến. Các Luận sư phái Thí Dụ nói nhãn cùng lúc hoà hợp với tâm, tâm sở mà thấy. Độc Tử bộ cho rằng, tâm, tâm sở hòa hiệp mà thấy.

Hỏi: các luận đều bác bỏ thức và luận hòa hợp mà thấy, vì sao luận này chỉ bác bỏ thức thấy?

Đáp: luận Tạp tâm chép, đồng phần mắt thấy sắc chẳng phải nhãn thức thấy, chẳng phải tuệ, chẳng phải hòa hợp không thấy các chương sắc. Theo văn Tạp tâm thì do không thấy chướng sắc” là phá có cả ba chấp kia. Nay, luận này bác bỏ thức thấy tức là bác bỏ hai thứ còn lại.

Luận chép: “Nếu mắt thấy giả” cho đến “cũng nên chánh kiến” đây là người ngoài hỏi. Nếu nhãn thấy được thì khi các thức mũi, lưỡi v.v... khởi lên lẽ ra nhãn vẫn cứ thấy.

Luận chép: “Chẳng phải thiết nhãn” cho đến “năng kiến chẳng phải thứ khác” là trả lời của các nhà chủ trương mắt thấy.

Luận chép: Nếu thế cho đến “thấy sắc chẳng phải nhãn” các nhà chủ trương thức thấy bị vặn hỏi. Nếu vậy, khi thức hiện hữu thì thấy, khi

thức không hiện hữu thì không thấy. Kiến này cho rằng thức năng y là thức thấy.

49. Phần lập tông:

Luận chép: "Không thể thì nhãn thức chắc chắn chẳng phải năng kiến" là phần lập tông.

Luận chép: Vì sao? Là các nhà chủ trương thức thấy hỏi.

Luận chép: "truyền thuyết bất năng quán chướng sắc" đây là lập nhân.

Luận chép: "hiện thấy vách tường, v.v..." cho đến "dục không thể quán" là dẫn hiện lượng để chứng minh.

Luận chép: "nếu là thức thấy " cho đến "lẽ ra thấy chướng sắc" là các nhà chủ trương thức thấy hỏi ngược lại.

Luận chép: "Bị chướng sắc" cho đến thế nào là sẽ thấy: Là các nhà chủ trương thức thấy giải thích vặn hỏi.

Luận chép: "lúc ấy vì sao Nhãn thức bất sanh?" Là các nhà chủ trương nhãn thấy hỏi ý nói rằng thức đã là vô ngại vì sao lại bất sanh.

Luận chép: Người chấp nhận mắt thấy cho đến "vì sao bất khởi" là trách cứ lần thứ hai của các nhà chủ trương thức thấy. Tôi chấp nhận mắt thấy thì thức không thể sanh; ông chấp nhận thức thấy thì cái gì không khởi. Luận chép: "nhãn đâu phải như thân căn" cho đến không thấy kia chăng? Là hỏi của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: "Lại pha-chi-ca" cho đến làm sao thấy được các nhà chủ trương thức thấy hỏi lại lần nữa. Trước ông nói mắt là hữu đối nên không thấy chướng sắc, thế thì nước v.v... cũng là chướng sao lại thấy được.

50. Phần tổng kết:

Luận chép: "cho nên không do" cho đến "không có công năng thấy": là phần tổng kết của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: "Nếu thế, sở chấp của nhãn thức ra sao?" Các nhà chủ trương mắt thấy hỏi các nhà chủ trương thức thấy. Ở chỗ bị chướng sắc, nghĩa của hữu kiến, không thấy thế nào?

Luận chép: Nếu ở chỗ ấy cho đến nên không thể thấy là câu trai lời của các nhà chủ trương Thức thấy.

Luận chép: "Nhưng kinh nói mắt" cho đến "nên nói năng kiến": các nhà chủ trương thức thấy giải thích kinh.

Luận chép: "như kinh ấy nói" cho đến "đã quá khứ": Các nhà chủ trương thức thấy dẫn ví dụ. Tuy có kia nói mắt thấy, nhưng kinh nói: pháp ý năng thức là ý thức biết. Chẳng phải mắt biết vì quá khứ nhãn

đã thấy sắc cho nên biết rằng chẳng phải mắt thấy.

Luận chép: "Thế nào là năng tức?" Là hỏi của các nhà chủ trương Mắt thấy.

Luận chép: "Nghĩa là ý thức" cho đến "nên nói là năng thức" là trả lời của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: "hoặc y theo sở y" cho đến "giường ghế, tiếng nói": câu trả lời thứ hai của các nhà chủ trương thức thấy. Như ở nơi trên giường ghế, tiếng nói của người lại nói là giường ghế.

Luận chép: "Lại như kinh nói" cho đến là cái mà nhãn biết: Các nhà chủ trương thức thấy lại dẫn để chứng minh.

Luận chép: "Lại như kinh nói" cho đến chỉ là thấy sắc: Các nhà chủ trương thức thấy dẫn kinh chứng minh lần nữa. Chánh Lý chống chế kinh này muốn nói mắt, tai v.v... mỗi thứ đều có hai tác dụng: một là năng làm môn, hai là năng chấp cảnh. Năng làm môn là như mắt làm sở y khiến các hành tướng khác của tâm, tâm sở ở cảnh mà chuyển biến. Năng chấp cảnh là như mắt chỉ thấy sắc, nếu khác đị thì ý nghĩa trái ngược. Các tâm, tâm sở chỉ nên thấy mà thôi. Nhưng, tâm, tâm sở đều làm nhãn làm môn. Ông chấp thể của thấy chỉ là tâm không thể là tâm sở. Lại, tác dụng của các pháp tâm sở thọ, tưởng, v.v... như lãnh nạp, thủ tượng, tạo tác v.v... đều không giống nhau, không thể chỉ có kiến. Đã nói chỉ có thấy thì biết là mắt Do đó, mắt là năng thấy. Tác dụng của mắt nằm trong hai thứ: một là năng làm môn, hai là năng thấy sắc. Cho đến ý xứ đúng như lý để biết. Rõ ràng, sở tông của tôi không có lỗi trái kinh.

Luận chép: "Nếu thức là năng kiến, thì cái gì là rõ biết là?" Các nhà chủ trương mắt thấy vặn hỏi.

Luận chép: "Thấy và rõ biết" cho đến "cũng năng biết rõ" là giải thích của các nhà chủ trương thức thấy.

Luận chép: Có các câu hỏi khác rằng cho đến "cái gọi là kiến dụng?" là vặn hỏi của Độc Tử bộ mà Pháp sư Thái trích dẫn.

Luận chép: "Ở đây nói phi nạn" cho đến cũng nên như thế là trả lời của các nhà chủ trương mắt thấy.

Luận chép: Có người khác lại nói cho đến cũng nói chuông kêu được. Pháp sư Thái nói: Đàm-ma-đa-la bộ giải thích kinh, trước rằng, nhãn năng thấy sắc.

Luận chép: Nếu thế cho đến "lẽ ra gọi là năng thức": là vặn hỏi của các nhà chủ trương mắt thấy. Kinh nói mắt thấy sắc, nhãn là chỗ dựa của kiến gọi là mắt thấy. Thức cũng dựa vào mắt lẽ ra phải nói là

mắt có công năng thức.

51. Phái Đàm-ma-đa-la giải thích:

Luận chép: Không có lỗi như thế cho đến “không nói thức sắc” là giải thích của bộ phái Đàm-ma-đa-la. Vì thế gian đều nói mắt thấy sắc, không nói là biết sắc.

Luận chép: “Tỳ-bà-sa quyển trung” cho đến “gọi là có thể làm ban ngày”: đây là dứt mà Đàm-ma-đa-la dẫn từ Bà-sa của Hữu Bộ để giải thích vặn hỏi. Khi thức hiện tiền gọi là thức sắc, ngoài thức không có một năng thức nào khác. Như mặt trời hiện ra gọi là ban ngày, ngoài mặt trời không có ban ngày.

Luận chép: “Các sư kinh bộ” cho đến “không nên cố cầu” đây là các Sư Kinh bộ thương cảm lược tóm tắt chấp của các Sư trước.

Luận chép: “nhưng nước Ca-thấp-di-la” cho đến “ý năng liễu”: Luận chủ trình bày tông chỉ của Hữu Bộ.

Luận chép: Lúc thấy sắc là một mắt thấy: Dưới đây gồm năm bài tụng, nói về nhân luận, Sanh luận, phân biệt căn, cảnh, thức; chẳng phải các môn phân biệt nghĩa của mười tám giới. Nửa bài tụng đầu phân biệt nghĩa thấy sắc của một mắt, của hai mắt. Chấp của Hữu Bộ, v.v... hai mắt thấy cùng lúc. Chấp của Độc Tử bộ, hai mắt thấy lẫn nhau chứ chẳng phải thấy cùng lúc, vì vị trí của chúng cách xa nhau. Chuyển biến mau chóng nghĩa là đồng khởi kiến.

Luận Bà-sa quyển mười ba bác bỏ rằng: nếu một mắt thấy, chẳng phải hai mắt thấy thì các phần của thân cũng nên giác xúc không cùng lúc. Như hai tay trên thân, tuy cách xa nhau mà cùng lúc vẫn có giác xúc sanh trong một thân thức. Hai mắt cũng vậy, tuy cách nhau khá xa nhưng đâu có trở ngại gì, vẫn thấy sắc cùng lúc, phát sinh một nhãn thức.

52. Dẫn các Sư xưa để giải thích:

“Luận chép” cho đến không rõ ràng: Là dẫn các Sư xưa để giải thích hai mắt cùng thấy.

Luận chép: “Lại mở một mắt” cho đến hai mắt đều thấy: luận chủ tự giải thích rằng, hai mắt cùng thấy. Có một Sư nói: do xúc nhãn dẫn dắt ý thức nên vọng cho rằng thấy, hai. Mặt trăng thứ hai chẳng phải do xúc nhãn thấy là không đúng. Hai mắt cùng thấy một mặt trăng. Do căn di động nên chỗ thấy không giống nhau. Do ý thức này nên nói hai mặt trăng. Nếu nói mở một con, tiếp xúc một con, thấy có hai mặt trăng, chẳng phải hai mắt mỗi mắt thấy một mặt trăng. Nhắm một con, chỉ một con tiếp xúc, vì sao lại không thấy hai mặt trăng. Đây giống như hai mắt

cùng mở, tương quan thấy vật nhưng vật xứ khác nhau. Lại, nếu bảo mặt trăng thứ hai chẳng phải do xúc nhãn thấy thì luận chủ do đâu mà chứng minh hai mắt cùng thấy. Tuy cùng một vật nhưng hai mắt thấy khác, dẫn khởi ý thức cho đó là hai mặt trăng.

Lại, nếu hai mặt trăng chẳng phải mỗi mặt trăng là do một mắt thấy thì do chướng ngại gì mà che trùm xúc nhãn, mặt trăng thứ hai không có, mặt trăng thứ nhất có. Chướng bất xúc nhãn mặt trăng thứ nhất không có, mặt trăng thứ hai có. Lại, nếu do bị mắt của xúc thấy mặt trăng có so le đó chính là mặt trăng, chỉ có ý thức mới hiểu rõ. Nếu khi hai mắt tiếp xúc khác nhau đều thì mặt trăng được thấy đó cũng so le; đâu phải cả hai mắt đều không thấy mặt trăng. Nếu bảo không thấy thì theo sau thức nào dẫn khởi ý thức phát sanh nói đó là hai mặt trăng? Văn còn lại, rất dễ hiểu.

Luận chép: Nếu tông này nói cho đến "vi chí, bất chí" dưới đây là phần hai gồm nửa bài tụng giải thích sự ly hiệp trong chấp cảnh.

53. Nêu tông chỉ của Hữu bộ:

"Luận chép" cho đến không thể nghe đoạn này nêu lên tông chỉ của Hữu Bộ cho rằng: mắt, tai v.v... không thể chấp, chí, cảnh. Nếu theo ngoại đạo Thắng luận thì sáu căn đều chấp chí cảnh.

Luận Chánh Lý chép: có một Sư cho rằng: Chấp chí cảnh vì âm thanh nối tiếp chuyển đến nhập vào lỗ tai. Lại, từ âm thanh năng nghe trong lỗ tai. Thì thuyết này phi lý. Tay mới cầm chuông thì tiếng đã mất, nếu tiếng nối tiếp chuyển đến vào trong lỗ tai thì khi tay cầm chuông, dựa vào chuông đó mà âm thanh sẽ chấm dứt. Từ trung gian của truyền sanh kia, lìa chất nối nhau không dứt, thanh này lẽ ra có thể nghe. Nhưng, hiện thấy khi cầm chuông, tất cả tiếng chuông đều dứt, đều không thể nghe, không thể dứt các pháp khác, các pháp khác thì dứt theo, không nghe các pháp khác nên các pháp khác cũng không nghe, v.v... khó truyền vào lỗ tai này, nếu âm thanh bỗng cùng phát ra giống với ánh sáng thì không thành nạn. Nhưng, âm thanh trong tự năng văn nhĩ chẳng phải như hương, v.v... tuy ở trong nhĩ nhưng chẳng phải chí cảnh. Do âm thanh bức bách lỗ tai nên đồng thời có, chứ khó rất dễ hiểu được. Muốn xét nghe, phải ngăn dứt sự ép ngặt đó. Cho nên chỉ có lỗ tai là chấp cảnh phi chí. Lại, ý căn cũng chỉ chấp cảnh phi chí, không chấp pháp câu hữu tương ưng Lại vì Vô Sắc nên chẳng thể hữu chí. Do vậy, ý căn chấp cảnh bất chí. Trên đây, văn đồng với luận này.

Luận chép: "Nếu mắt tai" cho đến "như mũi v.v..." là giải thích bằng cách vặn hỏi ngược lại. Nếu mắt, tai không thể thấy nghe xa được

thì không thể tu tập khiến phát sanh thần thông của hai căn đó.

Luận chép: Thế nào là đá nam châm cho đến không phải là sắt cứng hay sao? Là dẫn ví dụ để trả lời. Luận chép: "chấp cảnh kiến chí" cho đến các sắc đến mắt: Tức theo quan điểm bên ngoài cho rằng, nhãn hợp tri để giải thích bằng ví dụ ngược lại.

Luận chép: "Lại như mũi v.v..." cho đến "tai cũng thế: Ở đây dùng mũi v.v... hợp biết để so sánh với giải thích nhãn v.v... Hỏi: như người ở trong nhà tối, mắt thấy sắc tối vì không, đáp thì hẳn không thể thấy sắc thì phải có ánh sáng. Ở trong chỗ quá tối thì mắt mở hay nhắm cũng đều không thấy gì; nếu thấy thì phải có một ít ánh sáng, nhưng, không thể thấy sắc tối kia ép ngặt mắt được.

Luận chép: "ý Vô Sắc nên chẳng phải năng hữu chí" là giải thích lý do khiến ý không thể chấp chí cảnh.

54. Nêu chấp khác:

Luận chép: "Có người chấp tai" cho đến cũng nghe được: Là nêu chấp khác, như trước đã dẫn luận Chánh Lý để bác bỏ.

Luận chép: Còn lại mũi, v.v... cho đến "không ngửi hương: Ở đây nói ba căn đều chấp chí cảnh.

Luận chép: "Vì sao gọi là chí?" Là hỏi.

Luận chép: "Nghĩa là Vô gián sanh" là trả lời, chẳng phải xúc chạm nhau gọi là Chí; chỉ do Vô gián sanh gọi là chí; tất cả công năng đều không lìa thể, chẳng thể nói thể không đến, công năng đến. Ba căn biết cảnh tuy có xa gần không giống nhau, đều là Vô gián sanh nên đều gọi là chí.

Luận chép: "Lại các cực vi có xúc chạm nhau hay không?" Là hỏi.

Luận chép: "Nước Ca-thấp-di-la" cho đến không còn phân chia tỉ mỉ là Hữu bộ trả lời.

Luận chép: Nếu thế vì sao xúc chạm nhau phát ra tiếng là người ngoài hỏi.

Luận chép: "Chỉ do cực vi Vô gián sanh" là trả lời.

Luận chép: "Nếu chấp nhận xúc chạm nhau" cho đến "thể nên lẫn lộn nhau" người ngoài vặn hỏi.

Luận chép: "Không xúc chạm nhau" cho đến Thế nào là bất tán: Là người ngoài vặn hỏi lại. Luận chép: Phong giới nhiếp giữ, cho đến "như vào lúc kiếp thành": Là ngăn người ngoài hỏi nên nói có nhiều thứ phong tức là đáp rộng.

Luận chép: "Thế nào là ba căn" cho đến "gọi là chấp chí cảnh là

hỏi. Đã không tiếp xúc qua lại, làm sao Vô gián sanh gọi là đến?

Luận chép: "tức do Vô gián" cho đến "đều không có chút vật": là đáp.

Luận chép: "Lại hòa hiệp sắc" cho đến "đồng loại nối tiếp" là Sư thứ hai đáp. Nghĩa là sắc hòa hợp của ba căn, ba cảnh, xúc chạm qua lại là không lỗi.

Luận chép: "do chấp nhận lìa" này cho đến nghĩa khéo thành lập: Là dẫn văn luận Bà-sa chứng minh. Luận chép: Nên kia hỏi rằng, cho đến "đồng loại nối tiếp": là dẫn nhiều văn của Bà-sa để chứng minh. Luận Chánh Lý không chấp nhận nghĩa này. Nói rằng: khi gần gủi sanh gọi là hiệp, không đợi xúc chạm lẫn nhau mới gọi là Hiệp, lại, ông không nên do dự về nghĩa này. Các đại chủng kia đầy chắc chắn không xúc chạm nhau. Vì sao? Vì đó là sở xúc, chẳng phải năng xúc; chỉ có thân căn gọi năng xúc, ngoài nghĩa xúc này không nên suy nghĩ. Như nói sở xúc cũng là năng xúc nghĩa là nếu chấp nhận thân căn cũng là sở xúc thì cảnh và hữu cảnh trở thành lẫn lộn. Nhưng thực tế sự thành lập cảnh và hữu cảnh không bị lẫn lộn. Nếu cứ cho rằng, hai thứ này không có lỗi lẫn lộn thì sở duyên và sở y của tâm thức vốn khác nhau, chẳng lẽ không do đó mà sanh lẫn lộn ư! Nghĩa là, nếu thân căn cũng là sở xúc thì vì sao không lập nó làm sở duyên của thân thức, nếu cho rằng, xúc giới cũng là năng xúc thì vì sao không lập nó làm sở duyên của thân thức, còn nếu cho rằng, xúc giới cũng là năng xúc thì vì sao không lập nó làm sở y của thân thức. Nếu các cực vi chắc chắn không xúc chạm qua lại thì lẽ ra, luận Bà-sa không nên nói phi xúc là nhân sanh ra xúc; đó là lúc vật ly tán hòa hợp lại. Xúc là nhân sanh ra phi xúc, đó là lúc vật hòa hợp biến thành lu tán. Xúc là nhân sanh ra xúc; đó là lúc vật hòa hợp lại. Phi xúc là nhân sanh ra phi xúc, đó là lúc vi trần đồng loại nối tiếp. Tông phái Tỳ-bà-sa không hẳn chấp nhận nghĩa cực vi xoay vần xúc chạm nhau nên biết rằng kia nói là có nghĩa khác. Vả lại, nhiều vi trần do nhiều cực vi nhóm họp mà Bà-sa nói đó là phi xúc làm nhân sanh ra phi xúc. Cho nên biết rằng Bà-sa nói chắc chắn có ý nghĩa khác. Có ý nghĩa khác này là thế nào? Tức là đối với hòa hiệp mà nói là xúc. Theo văn luận này, hòa hiệp nhóm sắc giả gọi là xúc chạm nhau. Như thế thì không phải tất cả các căn mũi, lưỡi thân đều chấp chí cảnh, vì không có gì khác nhau nên năng xúc chung với hai căn mũi, lưỡi; sở xúc cũng ccó cả hương vị. Điều này phi lý! Gần gủi tuy đồng, nhưng trong đó vẫn có phẩm loại khác nhau. Lại, như mắt v.v... tuy cùng chấp chí cảnh nhưng trong phi chí cảnh chẳng phải không có phẩm loại khác

nhau. Tỷ v.v... cũng như vậy, chấp chí cảnh là đồng, nhưng trong chí cảnh lẽ ra có phẩm loại khác nhau. Lại, với trơn, rít v.v... thế gian cùng khởi lên tên gọi. Là xúc tưởng, đối với chúng, thân căn gọi là năng xúc, nên không có lỗi. Theo đây, Chánh Lý có hai giải thích, một là vì gần, hai là vì thuận với thế gian. Có Sư khác nói; tuy cực vi không xúc chạm qua lại lẫn nhau, nhưng hòa hiệp sắc xúc chạm qua lại vẫn không lỗi. Do đó, vỗ, đánh mới phát ra âm thanh. Như các cực vi tuy không biến ngại nhưng các hòa hợp sắc lại có biến ngại. Điều này không hợp lý, bởi không phải lìa cực vi mà có hòa hợp sắc. Nếu xúc hòa hợp đó là xúc cực vi. Ý của các Sư này chấp nhận nghĩa cực vi xúc chạm nhau. Do đó, thuyết trước là hợp lý, bác bỏ này không giống như luận Câu-xá.

55. Tôn giả Thế Hữu giải thích:

Luận chép: "Tôn giả Thế Hữu" cho đến "trú niệm sau cùng": là thứ ba Tôn giả giải thích. Nếu cho rằng, cực vi này chẳng phải Vô gián sanh thì trong đời hiện tại, khi chuyển chỗ sẽ va chạm nhau. Đây là trong một sát-na nên đến niệm sau cùng.

Luận chép: "Nhưng đại đức nói" cho đến "giả gọi là xúc" là thứ tư, Đại đức giải thích. Đại đức tức là luận chủ bác bỏp Cứu, vì người đời kính trọng đức của Ngài nên tránh gọi thẳng tên.

Luận chép: Ý Đại đức này lẽ ra đáng ưa thích: Luận chủ bình chọn giải thích thứ tư.

Luận chép: Nếu khác với đây cho đến chấp nhận là hữu đối: Giải thích lý do đáng ưa thích của Đại đức. Đồng thời bác bỏ cả giải thích của Sư thứ ba. Chánh Lý bác bỏ rằng: Nhưng Đại đức nói tất cả các cực vi thực sự không xúc chạm nhau, chỉ do Vô gián nên giả gọi là xúc. Kinh bộ chủ trương rằng: trong đây muốn nêu lên đức độ vượt bực của Đại đức nên nói như vậy. Ý của đại đức là lẽ ra nên ưa thích. Nếu khác vậy thì các cực vi này phải có kẽ hở. Trung gian đã không thì cái gì làm trở ngại cho sự chuyển dịch của nó để chấp nhận nghĩa hữu đối.

Nay nói ý thú như thế của Đại đức thì chẳng phải đáng ưa thích, cũng chẳng phải đang ghét. Chỉ nên tìm kiếm để biết thế nào là Vô gián mà không xúc chạm nhau. Lý chưa hiển bày rõ, ý thú rất khó hiểu. Nếu nói các cực vi hoàn toàn là không có kẽ hở mà không lẫn lộn thì thành ra có phương phần, như vậy là không chấp nhận xứ đồng. Lại, đã chấp nhận không có kẽ hở sao lại không xúc chạm nhau. Cho kia chỉ nói: chắc chắn là nêu rõ nghĩa gần gủi. Trong đây chỉ nói: Hoặc nói lên nghĩa chắc chắn, chắc chắn có kẽ hở nên nói là định gián. Như chắc chắn có nhiệt nên nói là định nhiệt. Định này có kẽ hở, lý thành

tựu nghĩa rồi, hoặc nói lên nghĩa vô, nghĩa là trong đây không có cực vi lượng xúc sắc sở gián nên gọi là Vô gián. Vô gián đại chủng cực vi như vậy, khi gần gủi sanh giả gọi là Xúc. Nếu giải thích thế này thì Đại đức nói: tất cả cực vi thật sự không xúc chạm nhau, chỉ do Vô gián mà giả đặt tên Xúc. Có nghĩa thú sâu xa thì đó là do thể lực của chướng ngại hữu đối gây trở ngại cho sự vận chuyển, nên nói đó là hữu đối, không chấp nhận trú xứ xoay vần dung nhiếp lẫn nhau mà nói là chướng ngại hữu đối. Đâu sợ có cùng trú xứ thì ngăn trở Vô gián trú. Chấp nhận có kẽ hở mà không đi tới, chẳng có pháp tánh sở bố nào như vậy nên xứ của các hữu đối khác nhau nhau. Chớ nói là xứ của chúng đồng nhau, hoặc thành có phương phần, nên Vô gián trú. Lý không đúng. Tuy ở trung gian có chút kẽ hở nhưng năng lực của hữu đối lấn át sự vận hành của nó. Kẽ hở là gì? Có Sư khác nói: là vô xúc sắc. Lại có thuyết nói: đều không có sở hữu, Vô xúc sắc là không giới sắc.

56. Các luận sư bác bỏ:

Luận chép: "Lại vô cực vi" cho đến ở đây lẽ ra cũng như thế: Là bác bỏ Sư thứ hai, đồng với Chánh Lý. Luận chép: Lại chấp nhận cực vi cho đến cũng không có lỗi này: Là dùng để bác bỏ Sư thứ nhất. Chánh Lý Chống chế: Kinh chủ lại nói: Lại chấp nhận cực vi nếu có phương phần thì xúc và bất xúc lẽ ra đều có phần, nếu không có phương phần thì dù có chấp nhận xúc chạm nhau cũng không có lỗi thuyết này phi lý, hữu phần và phương phần, tên khác mà nghĩa đồng. Nói lập vô phần là để ngăn dứt Phương phần. Làm sao ở đây lại sinh ra nghi ngờ. Nghĩa là chấp nhận cực vi nếu có phương phần, vô phương phần làm sao có thể xúc được. Lại khắp thể xúc chạm nhau hay xúc chạm một phần, cả hai đều có lỗi.

Trước đã nói đủ, vì sao lại nói, nếu không có phương phần dầu chấp nhận xúc chạm nhau cũng không có lỗi này. Cho nên, cái gọi là, không có lượng cực vi bị ngăn trở bởi xúc sắc. Cho nên gọi là Vô gián Vô gián như vậy; đại chủng cực vi, khi gần gủi sanh giả nói là xúc, nghĩa này thành tựu. Nếu theo Sư Câu-xá chống chế nên hỏi ngược lại rằng: ông lập vô phương phần, cực vi sao lại không xúc chạm nhau, nếu nói xúc chạm nhau thì thành lỗi. Nói không xúc chạm nhau thì cũng không tránh được lỗi, vì đối với sáu phương diện khác nhau. Nếu nói cực vi, đều có thế lực tác dụng, lại sẽ lấn át không thể xúc chạm nhau. Lực tác dụng này có lìa thể hay không, nếu lìa thể thì đồng với nghiệp cú nghĩa của thắng luận. Nếu không lìa thể thì ngoài thể không có dụng, sao không xúc chạm nhau, cho nên cũng thành lỗi.

Luận chép: Lại các căn như mắt, v.v... cho đến “bất đẳng lượng chăng?” Từ đây xuống là thứ ba, nửa bài tụng nói về sáu căn có cảnh đẳng, bất đẳng.

57. Các căn chấp cảnh đẳng và cảnh bất đẳng:

“Luận chép” cho đến các thức như tỷ thức, v.v... trong văn có ba: một là nói các căn chấp cảnh đẳng và bất đẳng. Hai là nói các căn cực vi sắp bày không giống nhau. Ba là nói về đồng phần, đồng phần kia v.v... đoạn này nói về các căn chấp cảnh v.v... văn này trước nói lượng chấp v.v... của ba căn. Nói đẳng lượng là như số lượng cực vi của căn, cực vi của cảnh như vậy cùng gọi là hiệp sanh các thức như mũi, lưỡi, v.v... chữ Đẳng này nghĩa là số lượng củacảnh và căn không thêm, không bớt, gọi đó là Đẳng. Chẳng phải số lượng (kích cỡ) của vỏ dưa, v.v... gọi là Đẳng tùy theo chấp lấy nhiều ít đều gọi là Đẳng. Đây là y duyên đẳng của ba thức.

Luận chép: “Mắt tai bất định” cho đến “tiểu đại đẳng lượng”: Đây là nói về mắt, tai chấp cảnh lớn nhỏ không chắc chắn. Đây cũng chính là nói về căn sở y và cảnh lớn nhỏ khác nhau; chẳng phải như trái nho. Như nửa quả nho, do chấp cảnh trái nho cũng gọi là thủ đại, nói các âm thanh, muỗi may v.v... tùy theo chất lượng mà sắp xếp.

Luận chép: “ý vô chất ngại” cho đến “hình lượng khác nhau”: là nói về ý cảnh. Cảnh sở chấp tuy có lớn nhỏ nhưng ý năng chấp thì không lớn nhỏ.

Luận chép: Thế nào là cực vi của các căn như mắt, v.v... dưới đây là nói cực vi của các căn sắp bày không giống nhau.

Luận chép: Thế nào là mắt v.v... cho đến “nay không phân tán” là giải thích sự sắp bày cực vi của mắt. Phần này luận có hai giải thích, đây là giải thích đầu.

Luận chép: “Có thuyết nhắc lại” đến bất chướng ngại nhau là giải thích thứ hai.

Luận chép: “nhĩ căn cực vi” cho đến “như hai ngón tay” là giải thích sự sắp bày khác nhau của hai tai và mũi.

Luận chép: Ba căn đầu này cho đến như vòng hoa trên đầu: Đây là nói ba căn xứ v.v...

Luận chép: “thiệt căn cực vi” cho đến “cực vi cùng khắp” là nói về kích cỡ của cực vi thiệt căn. Thuật rằng: Y theo hai giải thích về mũi, lưỡi, giải thích đầu là hợp lý. Nếu cực vi được sắp bày thấu suốt, trùm không để phân tán thì theo đó mũi, lưỡi cũng phải như vậy. Nếu theo giải thích của vị Sư này thì ba căn sẽ không chấp các trần như hương, vị

v.v... bên ngoài vì cách trong sáng. Nếu các trần bên ngoài như hương, v.v... chẳng bị căn chấp thì chẳng phải chấp thọ hương thường là bỉ đồng phần, tức không thể nói hai thức biết, cũng không có năm thức bị phiền não trói buộc. Trái với nhiều giáo lý. Nên theo giải thích sau là hợp lý. Truyền thuyết: trong lưỡi như cỡ đầu sợi lông chẳng phải là lưỡi có cực vi trùm khắp, việc này khó biết, lẽ ra lượng theo chiều dọc như đầu sợi lông chẳng phải chiều ngang. Luận chủ không hoàn toàn tin tưởng nên nói là truyền thuyết.

Luận chép: "Thân căn cực vi" cho đến "hình dạng như chỉ tay". Y theo văn sẽ hiểu.

58. Giải thích đồng phần kia:

Luận chép: "Nhãn căn cực vi" cho đến không thể thấy: Là giải thích đồng phần, đồng phần kia. Nói cực vi của thân căn, cho đến không thể : Đây là nói về thân căn, không phải tất cả đều là đồng phần, vì có ly tán như mắt của Luân vương được thấy ở vi, không thể thấy ở cực vi. Ngoài ra không đúng. Đồng trở lên, tùy theo sự thích ứng mà thấy có lớn nhỏ. Mắt đã vậy, thân căn cũng vậy. Thân căn đã cùng khắp thân, nếu khắp đông phần thì chứa nhóm xúc cảnh cũng phải có mặt khắp thân. Nếu vậy thân sẽ bị phân tán. Do nghiệp lực nên không khắp đồng phần. Tông chỉ của kinh bộ nói: không đúng, do đó mà luận chủ nói là truyền thuyết.

Luận Chánh Lý chép: lại, tông chỉ trong luận của Thượng Tọa bộ đồng ý rằng, trong toàn thân không có nước lạnh nóng, cực vi của thân căn khắp năng sanh thức, cho đến nói rằng: Đối pháp nói, theo lý cực vi thân căn thì không phải tất cả là đồng phần. Cho đến nói rằng: Do nghiệp lực nên khiến cho cực vi thân căn ở trong thân không biết phát sinh thức. Chớ nên khắp phát sinh ra thức vì thân căn sẽ bị tan hoại. Như trong nại-lạc-ca Đẳng Hoạt v.v... hễ phát thức chỗ nào thì thân phần chỗ đó liền bị tan hoại tuy không hoàn toàn hoại. Nếu làm hoàn toàn hoại thì nó nên thường xảy ra ở lúc qua đời thọ sanh.

Hỏi: vì sao không do nghiệp lực, tuy biến phát thức mà mạng không biến hoại?

Đáp: như niệm Quán Âm nhờ Thánh lực mà dao không thể chặt đứt đầu, đứt thân. Nếu không nhờ Thánh lực thì tuy bị đứt đầu đứt thân nhưng mạng sống không dứt. Pháp không có thân đầu lìa nhau nên mạng sống không chấm dứt. Ở đây cũng nhủ vậy, Pháp vốn không có thân tấn nên mạng sống không dứt.

59. Nói về sở y của sáu thức:

Luận chép: Như trước đã nói cho đến không thế thì sao? dưới đây là phần bốn, có nửa bài tụng nói về sở y của sáu thức là câu hay bất câu. Trong văn xuôi có hai: một nói về nương theo câu, bất câu, hai là phân biệt số câu.

“Luận chép” cho đến “chung tánh sở y” là nói về sự câu hoặc bất câu của sở y, y thức chỉ dựa vào Vô gián diệt. Năm thức thông y; đồng thời dựa vào Vô gián diệt. Năm thức thông y; đồng thời dựa vào căn và thứ lớp diệt ý. Thứ lớp diệt ý là chỗ dựa trong quá khứ, sắc căn là chỗ dựa trong hiện tại. Lại, thứ lớp diệt ý chung với sở y; đồng thời y căn là biệt y. Các sư Kinh Bộ nói: năm thức cũng duyên với cảnh quá khứ, như Chánh Lý quyển tám bác bỏ.

60. Phân biệt bằng số câu:

Luận chép: Nên nói như thế cho đến “tâm sở pháp giới” đây là dứt phân biệt bằng số câu. Năm thức như mắt, tai, v.v... tánh sở y của nó có cả hai; đồng thời dựa vào năm căn là căn tánh, chẳng phải tánh Đẳng Vô gián. Thứ lớp diệt ý là tánh đẳng Vô gián diệt cũng là tánh của căn. Thứ lớp diệt tâm sở là tánh đẳng Vô gián chẳng phải căn tánh. Căn tánh, nói theo nghĩa rộng, thì có cả năm sắc, hẹp thì không chung với sắc. Phải trái rộng hẹp không giống nhau nên thanh có bốn trường hợp. Dưới đây bốn trường hợp đều theo giải thích này. Tánh sở y của ý thức chỉ là tâm vương. Tánh của duyên Đẳng Vô gián tức là dùng nghĩa hẹp mà hỏi rộng, thuận với câu đầu. Đáp: nếu trước, đem tánh duyên đẳng Vô gián hỏi về tánh sở y tức là lấy rộng hỏi hẹp thuận với câu sau mà đáp. Văn còn lại rất dễ hiểu. Dưới đây, thiện cú đều y theo giải thích này.

Hỏi: hậu tâm của La-hán há chẳng phải là sở y của ý thức mà chẳng phải đẳng Vô gián ư! Vì sao lại nói, tánh sở y của ý thức phải là duyên đẳng Vô gián của ý thức.

Đáp: trong này nêu lên tánh sở y để làm hỏi đáp, chẳng phải nêu được tướng sở y. Hậu tậm của La hán chỉ dựa vào tướng mà gọi là ý giới, không có hậu thức nên không làm sở y, là thuộc về câu câu phi. Lại, giải thích: Đây này là nêu quả để hỏi sở y nên không nói về hậu tâm của La-hán.

Luận chép: “Vì sao thức khởi” cho đến “ở căn chẳng phải cảnh” dưới đây, là thứ năm gồm nửa bài tụng nói về ở căn chẳng phải cảnh.

“Luận chép” cho đến nhãn v.v... chẳng phải thứ khác: Lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: nếu vậy, ý thức cùng tùy theo thân mà chuyên nghĩa là khi bịnh phong làm tổn não thân, ý thức liền bị loạn;

khi thân nhẹ nhàng thì ý thức yên ổn, thế thì vì sao mà thức không lấy thân làm sở y?

Đáp: Tùy theo tự sở y nên không có lỗi này. Nghĩa là khi bịnh phong v.v... làm tổn hại thân thể phát sanh thọ khổ tương ưng với thân thức; thân thức như vậy gọi là nương tựa lẫn lộń giới. Thân thức và thọ khổ khi cùng lạc tạ thì làm ý căn sinh khởi nương tựa lẫn lộń thức tức trái với ý thức an tịnh. Cho nên ý thức, tùy tự sở y chẳng lẽ không phải là hữu lậu ý giới, Vô gián vô lậu thức sinh khác nhau như vậy hay sao? Thế nào là ý thức tùy tự sở y, chẳng phải y theo các loại hữu lậu, vô lậu mà gọi là tùy tự sở y? Tức chỉ y theo sự khác nhau giữa sáng tối, thêm bớt. Như từ vô phú, vô ký mắt sanh ra nhận thức thiện, bất thiện, hữu phú những vẫn gọi là nhãn thức tùy tự sở y, đây cũng nên như vậy. Cho nên, năng y chẳng phải là tất cả sở y pháp tánh. Nếu không như vậy, lẽ ra chẳng phải năng y tùy sở y.

Luận chép: Vì sao sắc v.v... cho đến "cho đến pháp thức" dưới đây có nửa bài tụng là phần sáu nói về việc sáu thức như mắt, tai, v.v... tùy theo thức mà có tên.

"Luận chép: Kia cho rằng trước nói nhãn v.v... là giải thích chữ bỉ trong bài tụng. Nói chữ bỉ tức là chữ bỉ được giải thích trong bài tụng ở trước chỉ cho nhãn v.v... được tên vậy.

Luận chép: "Là sở y nên tùy căn nói thức" nghĩa là căn là sở y; sắc, v.v...

61. Giải thích nghĩa bất cộng:

Không phải sở y. Nghĩa như trước nói, do các căn mắt, tai, v.v... làm sở y theo đó mà đặt tên các thức mắt, tai v.v... không gọi là các thức như sắc, v.v...

Luận chép: "Và không chung giả" cho đến "và mạch nha v.v..." là phần giải thích nghĩa không chung. Lời văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Chẳng lẽ không phải ý thức cảnh là không chung nên gọi là pháp thức sao? Vặn hỏi này là phi lý. Pháp chung, pháp riêng gọi là cộng phi biến, cảnh không có hai thứ nhân trước. Nghĩa là, chung là pháp chẳng phải chỉ có không chung; riêng là pháp chẳng phải nhiếp khắp thức. Lại pháp riêng gọi là cộng với các thứ khác, nhưng chẳng phải căn tánh sở y của ý thức cho nên nếu pháp là sở y của thức, và là không chung thì tùy theo đó mà nói Thức. Thuật rằng: nếu dựa vào pháp chung để đặt tên thì năm cảnh như sắc, thanh, v.v... cũng là pháp, ý thức cùng các thức mắt, tai v.v... cộng chung, và tự tha cộng, chẳng phải chỉ có không chung. Nếu dựa vào pháp riêng mà gọi là pháp thức thì nhiếp ý không

hết. Duyên chung pháp ý thức thì ở đây không nhiếp, chỉ tứ căn mà đặt tên ý thức cùng khắp mà không chung.

Lại, pháp giới bất cộng chỉ có một nghĩa không chung, không có nghĩa y nên không giống với căn. Như gọi tiếng trống, mạch nha, v.v... tiếng trống phải dựa vào trống; tiếng chuông phải dựa vào chuông, cùng lúc dựa vào tay, v.v... mới có tiếng chuông tiếng trống. Lại, tiếng chuông tiếng trống v.v... là cộng y nên gọi là tiếng chuông, tiếng trống. Lại, tiếng chuông là không chung y, tay v.v... là cộng y nên gọi là tiếng chuông tiếng trống. Lại, các tiếng chuông tiếng trống v.v... tuy do tay mà phát thành tiếng nhưng tiếng thì nhờ trống chứ không phải nhờ tay. Mạch nha do mầm lúa mì. Cũng nương nước, đất; mạch là biệt y nên gọi là mạch nha, không gọi thủy thổ nha. Luận Chánh Lý chép: lại, văn tụng này có nghĩa khác. Bỉ là các thức như mắt tai, v.v... là sở tùy, và không chung. Vì do mắt v.v... là bất cộng nghĩa là có một sinh sắc phát ra bốn sanh nhãn thức; không có nhất sanh mắt phát hai sanh thức; huống khả năng phát ra bốn sanh thức. Như vậy, giới, thú, tộc loại của thân nhãn, đều phát thức riêng, nên nói là không chung. Nói rộng ra, cho đến thân cũng như vậy. Há chẳng phải là dư sanh ý căn cũng phát dư sanh ý thức hay sao? Ở vị tứ sanh Chẳng phải hoàn toàn không phát, chỉ không cùng lúc mà thôi; không một sanh ý nào cùng lúc phát khởi hai sanh ý thức như sắc, v.v... do vậy, nói rằng hai còn không có, huống chi là bốn. Như vậy, mắt, tai, v.v... là sở tùy của thức nên khi sanh về các cõi đường v.v... đều khởi lên từng thức riêng. Do hai nhân sở y và không chung nên tùy căn chứ chẳng phải tùy cảnh.

62. Hỏi đáp về nhãn thức sinh:

Hỏi: các duyên hòa hợp nên nhãn thức mới sinh, vì sao khế kinh chỉ nêu nhãn sắc? Đáp: khi nhãn thức sinh thì phải dựa vào năng lực của sở y, sở duyên, còn các pháp thì không chắc chắn. Nghĩa là, các thức dùng để đi đêm không cần nhờ ánh sáng vẫn sanh. Thức đi trong nước không cần phải chờ hư không mới khởi. Con người đối với các chướng sắc như lưu ly, pha lê, v.v... cũng vậy. Thiên nhãn phát thức không cần nhờ hư không, ánh sáng. Tác ý có cả sáu thức làm duyên cộng sanh. Nhãn sắc chẳng phải duyên cộng sanh, cho nên khế kinh chỉ nêu nhãn sắc hoặc tùy theo cơ nghi hóa độ mà nói. Như trong kinh có thí dụ dấu chân voi v.v... duyên của tác ý v.v... đều được nói đầy đủ.

Luận chép: "tùy thân sở trú" cho đến phân biệt như thế dưới đây là phần bảy, nói về sự đồng khác của thân sở y và chỗ nương của căn, cảnh, thức. Trong đó, trước là lấy pháp để giải thích, kế sẽ nêu riêng

hành tướng của định luận. "Tùy thân sở trú" cho đến "địa vị có đồng hay không" là hỏi.

Luận chép: "lẽ ra nói bốn thứ này hoặc khác hoặc đồng" là trả lời chung. Nay nêu rõ thêm ba pháp căn, cảnh, thức nếu có mặt cùng lúc với thân gọi là đồng, không có mặt cùng lúc với thân gọi là khác, cho nên luận Chánh Lý chép: nói đồng là nghĩa, khi sanh ở cõi Dục dùng tự địa nhãn, thấy tự đại địa sắc, bốn pháp kia đều đồng một địa. Nếu sanh ở Sơ Tĩnh lự, dùng tự địa nhãn, thấy tự địa sắc thì đều chung một địa. Nói v.v... các câu khác y theo đây. Ở nhị địa bốn pháp cùng chung một địa nên gọi là đồng. Ngoài ra, các câu khác đều khác. Thân sanh ở cõi Dục, có một câu đồng; các câu khác là khác. Sanh ở sơ tĩnh lự, có một câu đồng, còn lại là khác. Sanh ở nhị, tam, tứ định chỉ có câu khác, không có câu đồng, bởi, ở địa trên không có năm thức, tai cũng như vậy. Hai thứ mũi, lưỡi chỉ có câu đồng, không có câu khác; hai cảnh và hai thức này chỉ có ở cõi Dục, trên cõi trên chỉ có căn, không có thức y này. Thân ở địa dưới không có thượng căn, thân căn nếu sanh, nếu sanh ở cõi Dục và Sơ tĩnh lự chỉ có câu đồng; sanh ở ba địa trên chỉ có câu khác. Ý căn, nếu thân bốn uẩn sanh ở địa nào tùy theo đó, đều có câu đồng câu khác. Nếu đầu tiên, theo sắc thân thì chỉ ở Ngũ địa để nói về đồng khác. Cú như lý mà suy. Nói: trên đến các cõi khác cũng nên phân biệt như vậy, đó là chỉ cho pháp.

63. Giải thích tướng chắc chắn:

Luận chép: Nay sẽ lược nói cho đến "dụng ít công nhiều" là giải thích tướng chắc chắn. Trong đó có hai: Trước là nêu tụng lược nói sau dùng văn xuôi để giải thích rộng.

"Luận chép, thân nhãn sắc ba" cho đến "chỉ ở Sơ định cõi Dục": Là nói về thông cuộc của bốn sở tại. Nói: "trong đó mắt, cho đến cuối cùng không ở dưới": Là giải thích câu tụng "mắt không dưới thân". Thuật rằng: ở địa dưới cho tu thượng nhãn; thượng nhãn có thể dựa vào thân ở địa dưới. Địa trên không tu nhãn ở địa dưới nên nói "không thấp hơn so với thân" nghĩa là thân ở cõi trên, nhãn không thể ở cõi dưới được. Nói: "sắc thức có thế hướng về mắt, tai v.v..." ở địa dưới chứ không thể ở địa trên được, tức là nêu câu tung thứ hai (sắc thức phi thượng nhãn). Nói: "Mắt ở địa dưới không thể thấy sắc ở địa trên" nên thức ở địa trên không dựa vào mắt ở địa dưới là giải thích ý bài tụng. Nói: "sắc hướng về thức là có cả ngang, hoặc thượng, hoặc hạ" là giải thích trong bài tụng sắc đối với thức một là tất cả, nói sắc thức đối với thân, như sắc đối với thức, giải thích bài tụng hai đối với thân hai cũng

thế. Nói: "nói rộng nhĩ giới, cho đến rộng ra như giải thích về nhãn, là giải thích câu tụng "như mắt nhĩ cũng thế". Nói: "ba thứ mũi, lưỡi, than cho đến gọi đó là hạ" là giải thích câu tụng kế tam giai tự địa, thân thức tự địa dưới". Nói: "nên biết ý giới cho đến dụng công ít nhiều" là giải thích ý bài tụng rằng, nên biết đó là bất định.

Luận chép: Nói phụ đã xong: Có gồm một bài tụng nêu ba vấn đề: một là môn thức, thức đa thiểu. Hai là môn thường, vô thường, Ba là môn căn, phi căn. Cộng với hai mươi hai môn trước.

"Luận chép: Trong mười tám giới cho đến "cảnh sở duyên" nói về môn thức, thức đa thiểu.

Luận chép: Trong mười tám giới cho đến các cõi khác của pháp dư: Nói về môn thường, vô thường. Pháp dư tức trong pháp giới, trừ ba vô vi còn lại gọi là dư. Dư giới tức ngoài pháp giới, còn lại mười bảy giới gọi là dư giới.

Luận chép: Lại trong kinh nói cho đến "có sở duyên" là dứt nói về môn: căn, phi căn. Trong đó có hai: một là dẫn hai mươi hai căn trong kinh; hai là nói thuộc về căn giới, đây là phần đầu. trong kinh nói hai mươi hai căn, ý căn đối với thân căn sẽ nói sau. Dựa theo thứ lớp của sáu xứ. Các vị đại Luận sư cho rằng: mạng căn nói sau ý căn; vô duyên căn nói sau hữu duyên căn.

64. Nói thuộc về giới:

Luận chép: Điều đã nói như thế cho đến thể đều chẳng phải căn: Là thứ hai nói thuộc về giới. Tức là trong mười tám giới, sáu căn, sáu thức hoàn toàn thuộc về căn. Năm căn là bảy sắc căn, bảy tâm giới tức là ý căn. Pháp giới nhất phần: mạng căn, tín v.v... là năm canh, căn thọ căn. Ba vô lậu nhất phần, trong ba căn vô lậu có tâm vương thuộc về ý giới các pháp tâm sở thuộc về pháp giới. Ba sau là ba căn vô lậu, nếu chúng lấy tâm sở làm thức thì thuộc về pháp giới. Nếu lấy tâm làm thể thì thuộc về ý, ý thức. Căn nam, căn nữ là một phần của thân căn nên thuộc về thân. Năm cảnh như Sắc v.v... là một phần của pháp giới, chẳng phải căn.

Ngày 16 tháng 09 nhuận niên hiệu Bảo Diên năm thứ ba.
Niên hiệu Bảo Diên
Giác Thọ duyệt lại xong.

■

LUẬN CÂU-XÁ SỚ

QUYỂN 3

Phẩm 2: PHÂN BIỆT CĂN
(PHẦN 1)

1. Tên gọi khác nhau:

Nói về nghĩa căn v.v... cách đặt tên có khác nhau.

"Luận Câu-xá" gọi là "Phẩm căn".

"Tạp tâm" gọi là "Phẩm Hành".

"Luận nhân minh nhập Chánh Lý" gọi là "sai khác phẩm". Nhưng Tạp tâm kết hợp "phẩm căn" và "Thế phẩm" của "Luận Câu-xá" gọi chung là "Phẩm Hành".

"Hành" có hai nghĩa:

1) Duyên.

2) Sở tác.

Duyên hành là Nhân hành. Sở tác là quả hành, do "Tạp tâm" kết hợp thành "Phẩm Hành". Nhân hành tức nghĩa thắng dụng. "Luận Câu-xá" và căn kết hợp thành "Phẩm căn". Lại vì tên cũ gọi là "phẩm căn". Như luận này nói, Phẩm Thế Thứ nhất". Tác dụng là pháp sai khác. "Luận Chánh Lý" gọi là "phẩm Biện sai khác". Tên gọi tuy khác nhưng nghĩa thì đồng.

2. Hỏi đáp về thứ lớp các phẩm:

Hỏi: Vì sao phẩm Căn nói sau?

Đáp: Vì giới là tự tánh và là Bản sự, là sở duyên, cho nên nói trước, căn là tác dụng là khác nhau, là năng y cho nên nói sau.

Giải thích tên phẩm: Tối thắng, tự tại, quang hiển gọi là "Căn". Phẩm này ban đầu nói về tên cũ: "Phẩm Phân biệt Căn".

Luận chép: Từ câu "Nhân giới Như thế" cho đến câu "Căn nghĩa là gì?". Phẩm này gồm có bảy mươi bốn bài tụng, chia làm ba phần:

1) Phân biệt căn (22 bài tụng).

2) Phân Biệt câu sanh (27 bài tụng).

3) Phân biệt nhân duyên (hai mươi lăm bài tụng). Lại có ba đoạn: Sáu bài tụng đầu lập ra căn, hai bài tụng kế giải thích thể tướng của căn, mười bốn bài tụng sau là nghĩa môn phân biệt.

- Trong sáu bài tụng đầu:

1) Một bài tụng đầu: Nói về Sư Tỳ-Bà-sa lập ra.

2) Ba bài tụng kế: Nói về Đàm-vô-Đức lập ra.

3) Một bài tụng kế: Nói về Đàm-vô-Đức nói lại về căn tướng.

4) Một bài tụng cuối: Nói về sư khác lập ra.

- Y theo văn đầu có năm:

1) Kết trước hỏi sau.

2) Đáp: Nghĩa căn.

3) Hỏi lại.

4) Nêu tụng lược đáp.

5) Giải thích bằng Văn xuôi.

Đây là văn đầu, sư Chân-đế nói: Nghĩa căn là gì? Trước đã chia mười tám giới thành hai mươi hai căn, chưa giải thích nghĩa căn.

- Căn có hai nghĩa:

3. Nghĩa căn:

1) Nghĩa Danh.

2) Nghĩa Pháp môn.

Danh nghĩa là lập danh nghĩa, pháp môn nghĩa là nghĩa lưu, nghĩa vô lưu, v.v... Nay nói tỉ mỉ, trong đây hỏi nghĩa căn. Chính là hỏi danh nghĩa, hai mươi hai pháp này lấy nghĩa nào mà gọi là Căn?

Luận chép: Từ câu "Tối thắng tự tại" cho đến câu "nghĩa Tăng thượng": là thứ hai đáp : Nghĩa căn.

"Luận Chánh Lý" chép: Đây là nghĩa Tăng thượng, giới nghĩa hiển thành.

4. Ý nghĩa chữ giới:

"Giới" là y địa, hoặc là nhẫn địa. Tối thắng tự tại là nghĩa y địa. Nói rõ ràng dễ hiểu hơn là nghĩa Nhẫn địa. Nói tỉ mĩ hơn là chữ giới có nhiều nghĩa. Theo ý "luận Chánh Lý" thì tối thắng Tự Tại là y Địa giới nghĩa. Nói rõ ràng dễ hiểu hơn là Nhẫn Địa Giới nghĩa, "Xí thạnh quang hiển" là chữ Duyên, giúp cho hai tên y địa và Nhẫn địa. Nghĩa của tối thắng tự tại sáng tỏ, dễ hiểu hơn chuyển gọi tăng thượng. Tăng thượng tức là nghĩa căn "Luận Câu-xá" này nói "Tối thắng tự tại" là nghĩa của y Địa chữ giới, "Quang hiển" là chữ duyên giúp cho y địa đó. Nghĩa tối Thắng Tự Tại chuyển gọi là nghĩaTăng thượng, nghĩa tăng thượng gọi là căn. Nên "luận Chánh Lý" chép: "Nghĩa Tăng thượng này là nghĩa

giới hiển thành. Ý này nói chung hai mươi hai căn, đối với các nhóm có, tác dụng tăng thượng.

5. Hỏi đáp về tăng thượng:

Hỏi: Các pháp đối nhau mỗi pháp đều có dụng Tăng thượng riêng, nên đều gọi là căn phải không?

Đáp: Đây là cùng cực của Tăng thượng, nói riêng là nghĩa thành. Như sư tử đầu đàn và trưởng thôn ấp, ở trong thôn ấp rất tăng thượng.

Luận chép: Nghĩa tăng thượng này ai đối với ai?

Đây là hỏi lại lần thứ ba.

Tụng đáp: Cho đến đều khác nhau làm tăng thượng.

Thứ tư là lại đáp lần nữa.

"Luận chép" đến câu "bốn không chung sự": là

Thứ Năm giải thích văn tụng, trong đó có ba:

1) Giải thích Năm căn có bốn tăng thượng.

2) Giải thích Bốn căn, mỗi căn có hai tăng thượng.

3) Giải thích Mười ba căn mỗi căn đều có một tăng thượng. Đây là nêu dụng của bốn tăng thượng.

Luận chép: Từ câu "Mắt, tai căn" cho đến "Văn thinh khác nhau". Đây là giải thích hai tăng thượng: Mắt, tai.

Luận chép: Từ câu "Mũi, lưỡi, thân căn" cho đến "Hương vị xúc".

Giải thích: Dụng tăng thượng của ba căn sau.

Luận chép: Từ câu "Nam nữ mạng ý" cho đến Năng vi tăng thượng, kế là giải thích bốn căn đều có hai tăng thượng.

Luận chép: Từ câu lại "Nam căn nữ" cho đến, hai vú, v.v... khác nhau.

Đây là giải thích. Sự tăng thượng hai nam căn nữ.

6. Sự tăng thượng của hai nam căn nữ:

Luận Chánh Lý chép: Nói về sự tăng thượng của hai nam căn nữ:

Một là hữu tình dị, hai là phân biệt dị.

"Hữu tình dị": Là vào kiếp Sơ loại hình của các hữu tình đều giống nhau. Khi sanh hai căn thì có loại hình nam nữ khác nhau.

"Phân biệt dị": Tiến dừng, ngôn ngữ âm thanh, hai vú, râu, v.v... được sắp bày khác nhau, có mạnh mẽ, yếu đuối khác nhau, nên gọi là "Hữu tình dị". Y phục, trang nghiêm, có khác nhau nên gọi là "Phân biệt dị".

7. Nói về hoàng môn:

Luận chép: Từ câu có thuyết nói đây đối với đến câu “các pháp thanh tịnh nêu thuyết khác”.

“Phiến-đệ” nghĩa là vô căn, căn bị tổn hoại. “Bán-trạch” nghĩa là không thiến, tổn thiến “Hai hình” nghĩa là có cả hai căn.

1) Vì không căn hoặc căn bị hư hoại, nên trong nhiễm tịnh không có công dụng tăng thượng.

2) Vô thế hoặc tổn thế nên trong nhiễm tịnh cũng không có tăng thượng. Sau có hai căn có hai phiền não, cho nên trong nhiễm tịnh cũng không có tăng thượng.

Phiến-Đệ và Bán-trạch đều có chung bản tánh tổn hoại, do đó gọi là Bán tánh. Tổn hoại Phiến-Đệ Bán-trạch. Phiến-Đệ hoàn toàn không có căn, hay một phần không căn. Bán-trạch hoàn toàn không có thiến, hay có một phần thiến, các kinh luận nói Phiến-Đệ hoàn toàn không có căn, không có chút giống nhau nên gọi là Vô.

“Luận Tỳ-bà-Sa” quyển chín mươi giải thích: “Người lìa dục gọi là Trượng phu”. Trong bốn trường hợp nói “Hoặc thành tựu năm căn mà không gọi là Trượng phu” như Phiến-Đệ, bán Trạch ca, đây là nghĩa của phần vô căn. Chỗ khó này phần nhiều chưa có người giải thích được. Nhưng giải thích sau đây không bằng giải thích như các sư trước, sở dĩ như thế là vì hai căn đó tuy ở nhiễm tịnh, nhưng không có công dụng tăng thượng, được gọi là căn, nên biết có nhiễm tịnh, chẳng phải là định chứng.

8. Hỏi tăng thượng của mạng căn:

Luận chép: Từ câu “Mạng căn là hai” đến câu “Năng tục và năng trì”.

Đây là giải thích hai tăng thượng của mạng căn, “Luận Chánh Lý” chép: “Mạng căn đối với hai có tăng thượng”. Nghĩa là do đó nên thực thi các căn và căn khác nhau. Do đó có thì kia có, đây không thì kia không. Hoặc đối với chúng đồng phần có công năng tiếp tục và giữ gìn. Trong cõi Sắc phải có mạng căn, mới chắc chắn có chỗ sanh. Căn phát khởi từ tự địa thiện, nhiễm tâm, v.v... hoặc khởi tâm khác, chẳng phải qua đời, nên “luận Câu-xá bản dịch củ chép: “Chúng đồng phần tương ưng và chấp trì tăng thượng. Ngài Chân-đế giải thích: “Nếu sanh vào cõi người thì được ở trong loài người nên nói là tương ưng. Mạng sống khi hoại thì sanh vào đường khác, chẳng phải lại loài người. Như vậy thân này làm sao nối tiếp tồn tại được, phải có mạng căn giữ gìn mới tồn tại. Luận chép: Ý căn có hai, cho đến đều tự tại tùy hành, ở đây giải thích hai tăng thượng của ý căn. Luận Chánh Lý chép: Có thuyết

nói ý căn đối với phẩm nhiễm tịnh có năng lực tăng thượng, nên nói là hai, như khế kinh nói: Vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, nhờ tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh.

9. Giải thích mười ba căn:

Luận chép: Từ câu “năm thọ như Lạc v.v...” đến câu “Hỷ và ưu xả”.

Giải thích: “Mười ba căn mỗi căn đều có một tăng thượng. Lạc, hỷ, tham theo đó mà tăng, khổ, ưu, sân tăng theo, xả, thọ, si tăng theo. Tám căn như Tín căn v.v... đều có thể lớn lên pháp thanh tịnh. Lạc v.v... trong thanh tịnh cũng tăng thượng, có hai nghĩa, nên cũng nói: “Có thể làm cho nhiễm ô, có thể làm cho thanh tịnh. Nghĩa nhiễm như trên, còn nghĩa tịnh thế nào? Như khế kinh nói: “Lạc nên tâm định, khổ là Tín y theo sáu xuất ly, y theo hỷ và ưu xả. Định và Tín xuất ly đều là Tịnh phẩm. Thọ lạc và Định là tăng thượng. Thọ khổ và Tín là tăng thượng. Hỷ và ưu xả cùng với nghĩa của Tín là tăng thượng. Hỷ và Ưu, xả cùng với nghĩa của sáu cảnh xuất ly là tăng thượng.

Luận chép: Câu “sư Tỳ-bà-Sa truyền thuyết như thế”.

IV.Kết lời nói trên của Sư Tỳ-Bà-Sa.

“Luận Chánh Lý” chép: “Sơ truyền thuyết rằng “hiển” lạc nói sau” Nghĩa là hoặc có thể dẫn dắt nuôi thân v.v... Trình bày: “Hiển” là sư Thế Thân. Ưa thích thuyết sau.

10. Trình bày sự lập căn:

Luận chép: Có sư khác nói, cho đến câu “Thọ đoạn thực”.

Câu hai dưới đây là trình bày lập ra căn của ngài Đàm-Vô-Đức. Ngài Chân-đế nói: “Kinh bộ có ba nghĩa”.

1) Phá Sư Tỳ-bà-Sa lập ra hai mươi hai căn.

2) Ba bài tụng lập ra hai mươi hai căn.

3) Giải thích bằng Văn xuôi .

Đây là phá năm căn để dẫn dắt nuôi dưỡng thân, rằng đây là thức chẳng phải căn dụng.

Luận chép: Từ câu “dụng thấy sắc v.v...” cho đến dụng tăng thượng riêng.

Đây là phá nhãn v.v... vì thấy sắc v... là việc không chung. Công dụng thấy sắc v.v... là của thức chẳng phải của căn”.

11. Tổng kết bác bỏ:

Luận chép: “Nên chẳng phải do nhãn này mà thành căn, là tổng kết bác bỏ. Các pháp khác phần lớn đồng nhau, chí có khác chút ít về chi tiết, nên không phá.

Luận chép: Từ câu nếu thế vì sao, là sư Bà-Sa hỏi. Như vậy cho phép ta dùng mắt dẫn dắt nuôi dưỡng, và việc không chung, nên gọi là dụng tăng thượng. Sư Kinh Bộ của ông nói nghĩa ấy thế nào?”

Luận chép: Cho đến tăng thượng như niết-bàn v.v... Bài tụng thứ hai đáp về lập ra căn. Luận chép cho đến đều lập làm căn: Là Giải thích: Văn bài tụng, là các căn như mắt... và các thức như mắt thức v.v... có dụng tăng thượng nên lập làm căn.

Luận chép: Từ câu chẳng lẽ không phải sắc v.v... cho đến nên lập làm căn ngoại là vặn hỏi.

Luận chép: Từ câu Cảnh đối với thức cho đến “đối với pháp cũng thế” là vặn hỏi chung; dụng tăng thượng là Thắng Tự Tại, Nhãn trong nhãn thức, tối thắng Tự Tại nên gọi là Tăng thượng, có hai nghĩa:

Cùng với nhiều sắc thức như xanh, v.v... làm chỗ nương chung, cũng có thể thức tùy theo chỗ nương của căn có sáng, tối. Vì hai nghĩa này mà căn đối thức có nghĩa tối thắng tự tại tăng thượng, “sắc thì không như thế, vì hai tướng trái nhau.

1) Màu xanh là nói màu xanh làm sở duyên, không bị màu vàng làm sở duyên.

2) Sắc có biến loại, thức không biến hoại theo. Hai việc của sắc và hai việc của căn, vì trái nhau nên không lập làm căn, cho đến ý căn cũng có hai. Thanh v.v... cũng như vậy.

Luận chép: Từ câu “từ thân lại lập” cho đến “Hữu tăng thượng”: Là giải thích: Câu Tụng thứ ba, thứ tư.

Luận chép: Từ câu “căn thể nữ nam” cho đến “lập riêng làm hai”.

12. Giải thích căn nam căn nữ:

Văn này: giải thích “lý do của của Căn nữ nam” tức là lấy một phần thân làm thể, hai thứ này khác chút ít với các chỗ khác của thân căn, nghĩa là có thể ở tánh nam, nữ có dụng tăng thượng, nên ngoài thân căn lập hai căn riêng .

13. Giải thích tánh nam nữ:

Luận chép: Từ câu “hình loại Nữ thân ” cho đến “đối với hai tánh tăng thượng”. Là giải thích: Tánh Nam nữ và nói hai căn và hai tánh này là tăng thượng.

Luận chép: Từ câu “Đối với chúng đồng phần” cho đến đều có công năng làm căn: Là giải thích: Bài tụng thứ hai.

Luận chép: Từ câu “đối với chúng đồng phần” cho đến “có công dụng tăng thượng”: Là giải thích, mạng căn, ý nói trong Tạp nhiễm cho

đến vô minh tùy tăng: Là giải thích dụng tăng thượng của năm thọ căn, ý nói trong sự thanh tịnh cho đến dẫn đến Thánh đạo: Là giải thích: năm căn như Tín... có dụng tăng thượng, câu "Ưng tri giả" cho đến "đều có công năng làm căn". Đây là giải thích chữ Ưng tri trong bài tụng.

Luận chép: "Từ câu ba căn vô lậu" cho đến "có Dụng tăng thượng": Là giải thích bài tụng thứ ba. Luận chép: Nói cũng thế cho đến đều có công năng làm căn: Đây là giải thích chữ cũng như thế trong bài tụng.

Luận chép: Vị tri, đương tri, căn cho đến năng Bát Niết-bàn"

Đây là giải thích được các tăng thượng hậu hậu đạo Niết bàn trong bài tụng.

Luận chép: Từ câu "Đẳng ngôn là hiển" cho đến "giải thoát hỷ lạc": Là giải thích: "Đẳng ngôn" của bài tụng, hiển rõ "Lại nữa, môn hữu dị": Là giải thích: Tăng thượng.

14. Nói về đồng phần nhãn:

"Luận Chánh Lý" chép: "Thuyết này phi lý" đồng phần kia nhãn lẽ ra chẳng phải căn (vì chẳng phải thức nương nên chẳng phải căn) Há chẳng phải lỗi này ông cũng có ư ? (Kinh bộ lại hỏi. Ông không cộng sự v.v.... lấy thấy, nghe v.v... làm tăng thượng, đồng phần nhãn kia lại không thấy sắc, nên chẳng phải căn) ta không có lỗi này, nói ở nghiêm thân có tăng thượng, nên luận này (Đồng phần nhãn kia tuy có không có ba tăng thượng khác nhưng có nghiêm thân làm công dụng tăng thượng) còn chẳng phải tất cả mắt có thể cùng biết rõ tất cả sắc. Thức từ nhân chung mà khởi, vì các mắt sát-na diệt nêu rõ các sắc thức không câu sanh. Nếu nói nhãn loại chẳng sai khác thì sắc cũng đồng loại không khác. Nếu nơi chủng loại xanh, vàng khác thì nhãn cũng phải như vậy. Có dị thục sanh và loại được nuôi lớn khác nhau (y theo đây thấy mắt màu xanh, vàng... không khác) Thức chỉ tùy theo căn có sáng, tối. Đây cũng chẳng phải nhân. Thể của thức sanh rồi mới có thể được theo căn có sáng tối (chưa sanh không thể nói tùy căn) chưa sanh làm cho sanh tăng thượng lực v.v... hễ thiếu một thứ thì không sanh (chưa sanh khiến cho sanh, hoặc sắc hoặc căn hễ thiếu một thứ nào thì thức sẽ không sanh, đây là nói căn và cảnh bình đẳng) Hoặc bị Sư Câu-xá bác bỏ, chỉ do căn chưa sanh khiến sanh có sáng, tối. Thức tùy theo mắt mà có sáng tối sanh. Ai nói thức riêng cho đến hiện rồi mới mới tùy theo ư! Lại đời hiện tại chỉ có một sát-na, làm sao có được chuyển sáng thành tối, dời tối làm sáng? Lại thức tùy căn có sáng tối, dẫn dắt nuôi thân nghĩa nên cho phép ở căn, nhãn dụng nếu tăng theo phát thắng thức thì sẽ tránh

được hiểm nạn, dẫn dắt nuôi dưỡng thân ở căn, nếu dụng của mắt yếu kém thì hễ phát ra thức yếu kém nào cũng không rõ được hiễm nạn, khiến thân rơi vào điên đảo, cho nên dẫn dắt, nuôi dưỡng ở căn, chẳng phải ở thức. Đàn nói: Tránh hiểm dẫn thân, do thức cứu giúp, nay lại bỏ đích thân, lập xa đâu có lầm lẫn gì.

"Luận Chánh Lý" lại chép: Lại ở trong đây có chút khác nào? Môn trước đã nói các căn như nhãn thức... phát ra. Các thức như nhãn căn... và pháp tương ưng, nay trong môn này lược một phần kia, chẳng phải mình thấy, đâu đáng sanh vui mừng. Đã không có nghĩa khác, không nên nói lại. Tức là ở trước tôi nói, giảm một phần kiếp, chỗ không lược thì lại nói: "Ngã nói". Đâu đáng sanh vui mừng. Các căn-trên đây nói đồng với "Ngã nói".

15. Giải thích câu hỏi:

Luận chép: Từ câu "Nếu là tăng thượng" cho đến "dụng tăng thượng".

Luận chủ giả lập khách chủ để giải thích vặn hỏi, trong đó có hai:

1) Giả lập câu hỏi.

2) Chánh giải thích câu hỏi.

Từ trong câu hỏi trước, nêu nạn tông mình, kế là nêu câu hỏi của số luận. Đây là trước nêu của tông mình.

"Luận Chánh Lý" chép: "Như tăng thượng nên lập làm căn. Trong các phiền não của phẩm Ái. Kiến, hai pháp thọ, tưởng có công dụng tăng thượng. Tưởng lẽ ra như thọ cũng lập làm căn. Lại các phiền não có thể tổn hoại phẩm thiện. Có dụng tăng thượng, nên thành căn thể. Lại tối thắng nên lập ra các căn. Trong tất cả pháp, Niết-bàn là tối thắng. Vì sao không lập Niết bàn làm căn?

Luận chép: Từ câu "lại ngữ cụ" v.v... cho đến "có dụng tăng thượng".

16. Nêu căn hỏi của số luận:

Đây là kế nêu nạn của số luận. Luận đó có hai mươi lăm nghĩa đế. Nói hai mươi lăm đó là:

1) Ngã: Họ chấp thường, ngã suy nghĩ làm thể. Tánh chỉ là thọ giả chứ chẳng phải tác giả, hai mươi lăm đế còn lại là "sở thọ dụng của Ngã".

2) Tự tánh lấy Tát-Đỏa, Thích-Xà, Đáp-ma làm thể, cũng gọi là khổ, vui, si cũng gọi là ưu, hỷ, ám. Ba độc này như bề tôi giúp đỡ Ngã. Nếu khi ngã muốn được cảnh thọ dụng thì vì ngã mà biến ra, lúc chưa

biến thì trụ ở tự tánh, nên gọi là Tự tánh.

3) Từ tự tánh sanh Đại, nghĩa là khi ngã tư lương muốn được thọ dụng các cảnh giới. Thì ba pháp liền biết, khi chuyển động thì thể đó lớn lên, nên gọi là Đại.

4) Từ Đại sanh ngã chấp, nghĩa là Duyên theo ngã đó gọi là Ngã chấp.

5) Từ ngã chấp sanh năm Duy lượng, gọi là Sắc, Thanh, hương, vị, xúc, đủ như trước là chín.

6) Từ năm Duy lượng sanh năm Đại, gọi là Đất, nước, lửa, phong, không. Nói đủ như trước là mười bốn, nghĩa là sắc có thể sanh lửa, vì lửa màu đỏ. Thanh có thể sanh không, vì trong hư không có âm thanh. Hương có thể sanh đất, vì trong đất có nhiều hương, vị có thể sanh nước, vì trong nước có nhiều vị, xúc có thể sanh gió, vì gió có thể xúc chạm thân.

7) Từ năm đại sanh mười một căn: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, tay, chân, đại, tiện xứ, tiểu tiện xứ, ngữ cụ, tức là chiếc lưỡi thịt. Nói đủ như trước là hai mươi lăm đế, nghĩa là hỏa có thể sanh nhãn, lại có thể thấy sắc, hư không có thể sanh tai, lại nghe tiếng. Đất có thể sanh tỷ lại, ngửi mùi nước có thể sanh lưỡi lại có thể nếm vị. Gió có thể sanh thân, lại có thể giác xúc, năm đại đều có thể sanh ý, tay chân, đại tiện xứ, tiểu tiện xứ, ngữ cụ. Nó chấp nhục tâm gọi là ý. Tông đó chấp các pháp là thường. Như biến vàng thành vòng xuyến. Sắc vàng không đổi, vòng xuyến khác nhau. Nếu ngã muốn được cảnh thọ dụng, từ tự tánh sanh Đại, từ Đại sanh ngã chấp, Từ năm chấp sanh năm Duy lượng. Từ năm Duy lượng sanh năm Đại. Từ năm Đại sanh mười một căn, nếu khi Ngã không thọ dụng cảnh thì từ mười một căn liền nhập vào năm Đại. Từ năm đại nhập vào năm Duy lượng, từ năm Duy lượng nhập vào ngã chấp, từ ngã chấp nhận vào Đại, từ Đại lại nhập vào Tự tánh. Nay y theo năm căn tác nghiệp trong mười một căn của Tông đó làm câu hỏi; Ngữ cụ là chiếc lưỡi thịt, nói có dụng tăng thượng, tay cầm nắm có tăng thượng, chân bước đi có tăng thượng. Đại tiện xứ ở chỗ xả bỏ tiện uế có tăng thượng. Tiểu tiện xứ dâm dục việc vui tăng thượng, những thứ này đều có tăng thượng nên lập làm căn.

17. Luận chủ lập căn:

Luận chép: Từ câu các việc như thế cho đến câu “có tướng như thế”.

Dưới đây một bài tụng là thứ ba, Luận chủ là Đàm-vô-Đức lập căn. Dùng ngữ cụ, v.v... các pháp còn lại không có căn tướng. Không

lập làm căn.

Luận chép: Cho đến hữu tình này là gốc: Là giải thích: Sở y, sáu chỗ thuộc nội là hữu tình gốc, là sở y của tâm. Ngoài sáu chỗ thì phi hữu tình gốc, phi tâm sở y. Hữu tình gốc là, trong sáu chỗ toàn là hữu tình. Ngoài sáu chỗ một phần là tình. Do sáu chỗ thuộc nội có bốn cảnh phù căn v.v... nên Căn là gốc.

Luận chép: Tướng này khác nhau. Trở xuống là giải thích: Các căn khác chẳng phải nhân. Thử: Là sáu căn trên đây. Không được hữu tình này. Hữu tình vô thể, tức dùng sáu chỗ làm thể của nó. Không được nói pháp tâm tâm sở này. Tướng nam nữ khác nhau phần nhiều là sắc. Ngài Chân-đế nói: Sáu chỗ này khác nhau, làm cho trụ. Lời văn rất dễ hiểu, Đây là thành tạp nhiễm do năm thọ căn. Tạp nhiễm có hai.

1) Tương ưng với phiền não nên gọi là Tạp nhiễm, Đây là ý căn.

2) Vì bị duyên phiền não trói buộc, nên gọi là tạp nhiễm, đây là chung sáu căn.

Luận chép: Từ câu "tịnh tư lương này do năm căn như tín căn..." Đây là nói thanh tịnh tư lương như mắt... nghĩa là như Tín... năm căn.

Luận chép: "Ở đây thành thanh tịnh do ba căn sau": Ở đây có hai thứ: Nếu thể vô lậu thì gọi là thanh tịnh, tức chí có ý căn. Nếu lìa từ phiền não trói buộc là hoàn diệt, nên gọi là thanh tịnh, tức chung với sáu căn như mắt...

Luận chép: Từ câu do đó việc lập căn đều rốt ráo: Kết trên thành căn.

Luận chép: Cho nên không nên cho đến "dụng tăng thượng".

Ở đây nói các pháp chẳng thuộc về căn. "Luận Chánh Lý" chép: "Không nên lập tưởng v.v... làm căn. Trong các phiền não, tội ái rất nặng. Chỉ lập thọ và kia làm căn. Lỗi ái nặng vì khế kinh nói ái cùng sáu xứ làm nhân sanh. Còn tưởng chẳng lấy phiền não làm nhân sanh. Ngoài ra vì phát sanh chấp điên đảo, đã phân biệt luống dối. Tưởng giữ gìn làm cho nối tiếp. Lìa chánh đối trị không thể dứt hoại, nên nói: Tưởng này làm nhân cho kia. Thọ là nhân của ái, đều có cả hai thứ, thọ là lỗi trọng của nhân phiền não. Có cả hai nhân. Độc lập làm căn.

18. Sư khác lập căn:

Luận chép: Từ câu "lại có sư khác nói riêng về căn tướng": Một bài tụng dưới đây là thứ tư nói về sư khác lập ra hai mươi hai căn. Hai mươi hai là kinh nói. Các sư đều không thêm bớt nó nên lập ra là ý của Luận sư cho nên các thuyết khác nhau.

Luận chép: Cho đến hai mươi hai căn: Là giải thích: Bài tụng hoặc

nói về chấp của các sư. Y theo sanh tử trôi lăn, hoàn diệt. Tối thắng sở y, sanh, trụ thọ dụng có tăng thượng, nên lập ra các căn.

"Luận Chánh Lý" chép: "Sanh tử nối tiếp là nghĩa trôi lăn. Sanh tử chấm dứt là nghĩa hoàn diệt", tức là sáu căn rốt ráo dứt diệt.

Luận "Tỳ-Bà-Sa" quyển một trăm chép: "Trôi lăn" là còn thọ sanh tử, Hoàn diệt là hướng đến Niết bàn.

Luận chép: Câu "sở y của Trôi lăn gọi là Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý". Đây nói sáu căn làm chỗ nương cho trôi lăn "Luận chép": sanh do nam nữ từ chỗ kia sanh. Đây là ý nói nghiêng về thai, sanh noãn sanh của cõi Dục. Trong đây có nạn hành chấp có dụng ở miệng, bụng. Do chỗ bất tịnh này mà tay chân không lập căn. Trong chúng sanh cũng có khi không nương vào căn nam, căn nữ. Đây cũng bất định nên chẳng phải căn"

19. Nói sáu căn:

Luận chép: "Do mạng căn trụ nên sương kia trụ". Đây là nói mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý nương vào mạng mà trụ.

Luận chép: Câu "thọ dụng do năm thọ nhân kia lãnh nạp. Nghĩa này nói lên thọ có tăng thượng.

Luận chép: Theo sự lập ra này thì mười bốn căn trước: là Kết.

Luận chép: Từ câu "trong vị Hoàn diệt" cho đến "Lập tám căn sau" cũng đứng về bốn nghĩa để lập tám thứ sau.

Luận chép: sở y của Hoàn diệt là năm căn Tín, tấn, niệm, định, tuệ.

"Luận Chánh Lý" giải thích: "Sanh tử chấm dứt là nghĩa hoàn diệt, tức là sáu căn rốt ráo đoạn diệt, đây được sở y: Nghĩa là năm căn, Tín, tấn, niệm, định, tuệ. (Đây được là được trạch diệt, hoặc là sáu căn không sanh. Tức là được phi trạch diệt) vì là nhân trên hết gốc lành thêm lớn.

Luận chép: Từ câu "đối với ba vô lậu" cho đến "Do thọ dụng sau"

"Luận Chánh Lý" chép: Ban đầu căn vô lậu có thể sanh được việc này. Trong nhóm chánh định thì đây mới sanh. Kế là căn vô lậu giúp cho đây được trụ. Do kia nhiều thời nối tiếp khởi. Sau căn vô lậu khiến được thọ dụng hiện pháp lạc trụ. Kia đã rõ ràng.

Luận chép: Căn lượng do đó không thêm không bớt: là Tổng kết thường chắc chắn.

Luận chép: "Tức do duyên này mà kinh lập thứ lớp". Đây là nói trong kinh trước nói: "sáu xứ" thuộc nội, kế nói nam nữ, mạng căn, năm

thọ, năm căn (Tín, tấn, niệm, định, tuệ). Ba căn vô lậu. Không nói luận nói thứ lớp. Vì luận đối với ý căn sẽ nói ở sau mạng căn, không theo thứ lớp này.

20. Bác bỏ ngoại đạo:

Luận chép: Từ câu "Không nên ngữ cụ" cho đến "Ngữ mới thành" Trở xuống là bác bỏ ngoại đạo lập mười một căn, có giải thích là đồng, có giải thích là khác, đồng với trước không phá, khác với trước là phá. Như có thể thấy sắc không đợi học thành. Hoặc lưỡi nói có dụng tăng thượng. Nên tự có thể nói không đợi học thành. "Luận Chánh Lý" chép: "Lại nói đủ cũng không gọi là căn lỗi Bất định, lẫn lộn, thái quá. Lỗi bất định là vì sao ngữ cụ lập làm ngữ căn, có thể phát ra tiếng nói gọi là ngữ cụ. Đây là chiếc lưỡi. Như vậy thì phải tầm tứ các pháp và có thể dẫn khởi ngữ nghiệp. Các phong cũng lập làm căn, có công năng phát ra lời nói. Còn tầm tứ ở chỗ phát ngôn âm là duyên tốt. Nếu nói liễu sắc cũng do lời nói, không nên lập riêng mắt là căn. Lẽ ra không nên như vậy. Các người mù tuy nghe nói sắc, nhưng không biết các tướng khác nhau về xanh, vàng, đỏ, trắng.

Luận chép: Từ câu tay chân không nên cho đến "Lập ra làm căn" Đó là bác bỏ tay chân. "Dị xứ" nghĩa là vận động. "Dị tướng" nghĩa là co duỗi. Văn còn lại rất dễ hiểu, trên đây là bất định, vì có lỗi tạp loạn.

Luận chép: Từ câu "Xuất ra chỗ đại tiện" cho đến khởi sự vui này: Nạn trước có lỗi lạp loạn, nạn sau không có tăng thượng riêng.

Luận chép: Từ câu lại cổ họng và răng cho đến "không nên lập căn". Đây là lỗi thái quá.

"Luận Chánh Lý" chép: "Lỗi thái quá kia được lập căn lẽ ra không có hạn lượng.

Hỏi: Bảy mươi lăm pháp vì sao sắc chỉ có năm căn, tâm vương đầy đủ cả pháp tâm sở trong chỉ chấp bốn căn. Thọ niệm, định, tuệ. Trong thiện chỉ lấy hai pháp. Tín, và cần, trong Bất tương ưng chỉ lấy mạng căn, không chấp lấy pháp khác.

Đáp: Nếu theo sự khác, thì mười ba pháp này đối với trôi lăn, hoàn diệt có thắng dụng, nên lập ra làm căn. Dụng khác chẳng có công dụng đặc biệt nên không lập căn. Nếu theo Đàm-vô-Đức thì mười ba pháp này là pháp tâm sơ y của tâm . Đây là biệt, đây là trụ, đây là tạp nhiễm, đây là tư lương, đây là thanh tịnh nên lập làm căn. Pháp khác không như vậy nên không lập làm căn.

21. Hỏi đáp về lập căn:

"Luận Chánh Lý" chép: "Các pháp đối nhau, đều có dụng tăng thượng riêng. Nên đều gọi là căn.

Đáp: Tăng thượng cùng cực này nói riêng nghĩa thành, Như Sư tử đầu đàn và trưởng ấp, như trước đã dẫn văn này.

Hỏi: Trong đây dùng công năng thù thắng làm nhân. Đối với quả môn tăng thượng lập làm căn, đâu có thể thân với nhân duyên đối quả mà lập cân ư?

Luận chép: Từ câu Nhãn v.v... trong đây cho đến cũng sẽ nói rộng. Sáu bài tụng trên đây lập ra hai mươi hai căn. Dưới đây hai bài tụng thứ hai giải thích: Thể tướng của Căn. Trong đó có hai: Trước chỉ "đương dư cân", sau giải thích năm thọ và ba vô lậu. Đây là phần đầu.

Luận chép: Từ câu năm thọ như Lạc v.v... cho đến "Y theo chín lập ba căn".

Sau giải thích năm thọ và ba căn vô lậu. Thọ có ba thứ:

1) Nhiếp ích.

2) Tổn não.

3) Phi tổn phi ích.

22. Giải thích về thọ:

Lại có hai thứ:

1) Thân thọ, là tương ưng với năm thức.

2) Tâm thọ, là tương ưng ý thức.

Thân thọ nhiếp ích và Thứ ba thiền tâm thọ nhiếp ích gọi là "thọ lạc", thân thọ tổn não gọi là "thọ khổ", tâm thọ Thiền thứ hai trở xuống. Nhiếp ích gọi là thọ hỷ.

Tổn não gọi là ưu thọ.

Chung ở Thân tâm, chẳng phải tổn chẳng phải ích gọi là thọ xả.

Luận chép: Cho đến "gọi là gốc khổ": Là giải thích: thọ khổ.

Luận chép: Từ câu "cái gọi là duyệt" cho đến "tâm duyệt gọi là lạc": Là giải thích: Thọ lạc. luận chép: Ngay tâm này duyệt cho đến gọi là Hỷ căn: Là giải thích Thọ hỷ. Luận chép: Tĩnh lự thứ ba cho đến chỉ gọi là Hỷ căn. Ở đây giải thích lý do vì sao gọi Tam thiền là lạc, địa dưới dọi là Hỷ.

Luận chép: Từ câu "Ý thức tương ưng" cho đến "gọi là ưu căn": Là giải thích: Ưu thọ.

Luận chép: Từ câu "Trung nghĩa là phi duyệt" cho đến nên nói có cả hai: Là giải thích: Thọ xả.

Luận chép: Từ câu vì sao hai căn này lập chung một căn: Là hỏi. Thế nào là vui và không vui. Ở thân ở tâm, thọ là khác nhau, chẳng vui

chẳng phải không vui. Tại thân tại tâm lập làm thọ xả.

Luận chép: Từ câu "Thọ này ở thân tâm" cho đến "Thân tâm hợp nhất": Là giải thích: Chướng nạn.

Luận chép: Từ câu "Thọ khổ lạc" cho đến nên lập căn chung: Là giải thích lập nên.

Luận chép: Từ câu "Ý lạc hỷ xả" cho đến "Lập cụ tri căn" Đây là giải thích: Ba căn vô lậu. Trong đó có hai, trước dùng chín căn, Ở ba đường đó lập ra ba cân.

Sau giải thích: Lý do được tên gọi ba căn. Đây là phần đầu.

Luận chép: Ba nhân như thế do đâu mà lập: Dưới đây là giải thích tên ba căn.

Trước hỏi sau đáp.

23. Lý do gọi là căn:

Hỏi rằng: Vì sao gọi là vị tri đương tri căn?

Luận chép: Từ câu "Là ở thấy đạo" cho đến "gọi là vị tri đương tri".

Đây là giải thích tên căn vô lậu đầu tiên. Trí gọi là tri. Nhẫn chẳng phải Trí. Trong thấy đạo, vị khổ pháp trí nhẫn có tám đế, vị trí "đương tri hành chuyển" cho đến vị "trí khổ pháp " có bảy vị tri đương tri hành, cho đến. Đạo loại nhẫn vị có sắc, Vô Sắc đạo đế vị tri đương tri hành. Nên mười lăm tâm đều gọi là vị tri đương tri căn.

Luận chép: Từ câu "Nếu ở tu đạo" cho đến "Gọi là dĩ tri".

Đây là giải thích thứ hai: Tên căn vô lậu. Đến "Đạo loại trí, dĩ tri đế hết một vòng, chưa từng biết cảnh Thánh đế là cầu biết nên khởi Thánh đạo. Nhưng vì dứt trừ hoặc tu đạo. Nên ở cảnh bốn đế, lại thường biết rõ nên gọi là "Dĩ tri". Luận Tỳ-Bà-Sa quyển một trăm bốn mươi ba chép: "khoảng tâm thứ mười sáu nên như bảy trí", vì sao chỉ nói là Dĩ tri căn, Chẳng phải Dĩ tri mà tri.

Đáp: Đây cũng nói theo phần nhiều. Nghĩa là sát-na đầu tuy tương tợ bảy trí. Các sát-na sau đều khác bảy trí, nói theo phần nhiều, thì đều gọi là "Dĩ tri căn". Một loại tánh, theo văn luận Câu-xá này, bảy trí trước chỉ là một sát-na. đạo loại trí nhị thừa phải có nhiều niệm, hoặc Thanh văn, nhiều thứ xuất ra phải có nhiều niệm. Y theo đây trùng tri gọi là Dĩ tri. Như thời đã qua gọi là "Dĩ khứ", đó cũng như thế. Theo văn Luận này thì vị tri đạo là hạ, dĩ tri đạo là thượng. Trước là hạ, sau là thượng, Nhẫn là hạ, trí là thượng. Trước là hạ, sau là thượng. Tuy bảy trí trước tức đối với "Tri" nói "Dĩ tri", không được gọi là "Dĩ tri". Đạo loại nhẫn sau gọi là "Vị tri" nên gọi Dĩ hạ trước thượng, Đệ bát thượng

vô hạ gọi là Dĩ tri. Tùy đạo loại Trí không thể tự tri, đến niệm thứ hai mới là vị trí tri. Như một hạt bụi Tu di, một giọt nước biển, lại từ ban đầu tác pháp chẳng phải y theo sát-na.

Hỏi: Trong tu đạo quán đế là dứt phiền não, và là luyện căn hiện pháp lạc, vì sao chỉ nói là dứt phiền não.

Đáp: Sơ quả đạo sau chưa hẳn khởi thắng quả đạo, Thắng quả đạo đó tức là gia hành của dứt hoặc. Lại luyện căn v.v... thì e phiền não lui sụt là hiện pháp lạc cũng là thắng Tấn của dứt hoặc, chỉ nói nghĩa dứt hoặc tức là nhiếp cái khác. Do đó luận sư chỉ nói dứt hoặc.

Luận chép: Từ câu "ở đạo vô học" cho đến, cho đến nói rộng.

24. Giải thích tên gọi cụ tri căn:

Đây là giải thích tên gọi cụ tri căn, "Tri kỷ dĩ tri" chỉ nói Tận trí, tức là độn căn, nghĩa là được tận trí "Tri Ngã dĩ tri khổ, tri tập, hoặc được tận trí. Tri ngã dĩ tri khổ, dứt, tập. Hoặc tập thử tri dĩ thành tánh" nghĩa là được tận trí, sanh trí vô. Đây là lợi căn được hai trí đó. "Ngã dĩ trí khổ" là Tận trí không còn biết nữa là trí vô sanh. Cho đến nói rộng là ta đã dứt tập không còn dứt nữa.

"Luận Chánh Lý" chép: "Thứ ba cụ tri căn thể tri. Kỹ dĩ tri" nên gọi là "Tri". Học tập tri thành tánh. Hoặc có thể hộ tri, nên sớ sao giải thích rằng: "Nghĩa là đạo vô học". "Ngã dĩ tri v.v...", gọi là tri kỷ dĩ tri. Đây gọi là Tri Tập dĩ thành tánh, là ban đầu được gọi là Tận tri. Hoặc có thể hộ tri, là hậu vị tức trí vô sanh. Thành tựu mà có thể giữ gìn nên gọi là cụ. Luận Câu-xá cũng chép: Vì ban đầu là hữu trí, sau tập quen thành tánh, Năng hữu Năng tập này gọi là "cụ tri", cụ tri gia căn gọi là "cụ tri căn". Xét, ý nghĩa hai bộ luận này có khác nhau. Nếu luận đó lấy tuệ của ba đạo, gọi là vị tri dĩ tri tức đó là căn. Y theo đồng giải thích là căn, đó tức là nghĩa căn đều chỉ là tuệ. Nếu ý của Câu-xá thì ba tên gọi kia nhân có thể tu hành, theo y sĩ thích, tất cả căn đó gọi là bỉ căn, tức gồm đủ chín pháp.

"Luận Chánh Lý" chép "Dùng chín căn tương ưng hợp thành việc này, nên tám thứ như ý v.v... cũng được gọi bằng tên này, "Tỳ-bà-Sa" quyển bảy mươi lăm pháp phế lập sợ rườm rà nên không trình bày. Nhưng chẳng qua đây là trước lập ra môn, Không có nghĩa khác thì không lập làm căn.

Luận chép: Từ câu "tất cả căn kia" cho đến "đương tri căn" là tổng kết tên ba căn trước.

25. Phân biệt các môn:

Luận chép: Từ câu đã giải thích như thế cho đến "có bao nhiêu vô

lậu". Dưới đây thứ ba có mười bốn bài tụng phân biệt các môn. Trong đó có hai:

Sáu bài tụng đầu: Chia làm sáu môn, tám bài tụng sau y theo riêng các nghĩa. Một bài tụng đầu chia ra lậu, vô lậu.

1) Chỉ có vô lậu.

2) Chỉ có hữu lậu.

3) Có cả hữu lậu, vô lậu.

Luận chép: Cho đến "tên khác thể đồng".

Đây là nói chỉ có vô lậu.

Luận chép: Từ câu "bảy hữu sắc căn" cho đến "thuộc về Sắc uẩn".

Đây là nói chỉ có hữu lậu, giải thích nghĩa này, rõ ràng bất tận. Vô lậu vô biểu cũng thuộc về sắc uẩn là vô lậu.

26. Nói về hữu lậu vô lậu:

Luận chép: Từ câu "Ý lạc hỷ xả" cho đến "Hữu lậu vô lậu": Thứ ba là nói về lậu, vô lậu.

Luận chép: Từ câu có sư khác nói cho đến "Ngoại dị sanh phẩm". Đây là nêu chấp của Hóa Địa Bộ, tức là Bà-sa Tỳ Bà Xà-Ba-Đề. Hán dịch là phân Biệt luận sư. Họ dẫn kinh chứng minh năm căn như Tín căn v.v...chỉ là vô lậu, vì thế kinh chỉ nói Thánh sở hữu, nghĩa là nói A-la-hán cho đến Dự lưu hướng có năm căn như Tín căn... này nên biết là vô lậu. Lại, Đức Thế tôn nói "Nếu hoàn toàn không có năm căn như Tín... ta nói người đó trụ ngoài Dị sanh phẩm. Lại văn dưới hoàn toàn không có năm căn trụ ngoài Dị sanh phẩm, nên biết là vô lậu, tuy dẫn trùng văn nhưng nghĩa chỉ là một. Bậc Thánh có phàm phu không.

Luận chép: Từ câu "đây chẳng phải thành chứng" cho đến nên nói lời này. Dưới đây là Luận chủ bác bỏ có hai ý:

1. Thông Hóa Địa Bộ dẫn văn chứng thành vô lậu.

2. Tự dẫn văn kinh chứng chung hữu lậu. Đây là phần đầu. Đây chẳng phải thành chứng. "Đều chẳng phải nương y căn vô lậu mà nói lời này".

Giải thích: Sở dĩ năm căn như Tín... có cả hai thứ; đó là hữu lậu, vô lậu. Thuyết đó nói bậc Thánh có phàm phu không. Nương vào căn vô lậu nói không nương vào Hữu lậu năm căn như Tín... Là nói lý do. Trước lập ra bậc Thánh. Chỉ có hữu vi vô lậu, chẳng phải vô vi hữu lậu. Kinh đó dùng năm căn như Tín căn... lập ra bậc Thánh. Nên biết chỉ nói theo căn vô lậu. Trước nói quả có. Là nói theo căn vô lậu nói. Trước nói quả có nương vào căn vô lậu. Đã nói, nếu hoàn toàn không có năm căn

như Tín...., thì nên biết chỉ nói vô lậu. Hoặc các Dị sanh cho đến ngoại Dị sanh phẩm.

Luận chủ giải thích thứ nhất: Lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu "lại khế kinh nói" cho đến "cũng có cả hữu lậu".

Luận chủ dẫn kinh làm chứng năm căn như Tín... Có cả hữu lậu. Khi Phật chưa xoay bánh xe pháp thì chưa có bậc Thánh. Lúc đó đã nói căn cơ hữu tình thượng, trung, hạ. Cho nên biết nói năm căn như Tín... hữu lậu: là

27. Luận chủ dẫn kinh làm chứng:

Luận chép: Từ câu lại Thế tôn nói, cho đến "Phẩm loại quán sát".

Luận chủ dẫn kinh thứ hai, làm chứng có cả năm căn như Tín căn.... Hữu lậu. Nếu chỉ có vô lậu. Như vậy làm sao thật biết là "Tập, một, vị, quá, hoạn". Bốn hành quán này là hữu lậu. "Tập" có công năng chiêu cảm khổ, "Một" là chìm đắm "Vị" là vị ái, "Quá hoạn" là khổ, "Xuất ly" là diệt, văn còn lại rất dễ hiểu.

Luận chép: Cho nên năm căn như Tín căn... có cả hữu lậu, vô lậu, là Tổng kết làm chứng.

Luận chép: Từ câu đã nói như thế cho đến "có mấy phi dị thục".

28. Nói về môn dị thục phi dị thục:

Sau đây bài tụng thứ hai nói về môn dị thục, phi dị thục".

Luận chép: Chỉ có một mạng căn chắc chắn là dị thục.

Định này là Tông. Trong hai mươi hai căn. Chỉ có một mạng căn chắc chắn là dị thục. Chỉ ngăn dứt chung các căn khác, định ngăn dứt chung chẳng phải dị thục.

Luận chép: Từ câu "Như thị giả" cho đến "cái gì là thục. Ngoại đạo vặn hỏi rằng". Nếu chắc chắn là dị thục thì lưu lại nhiều thọ hành, Do định thứ tư v.v... kéo dài mạng căn này, tức mạng căn này là thùy dị thục.

Luận chép: Từ câu "Như luận này nói" cho đến "Thọ quả dị thục". Đây có hai ý:

1) Dẫn luận này chứng minh có lưu thọ hành.

2) Dẫn luận này trả lời câu hỏi ở trước.

"Lưu thọ hành thùy dị thục": Là Dẫn luận này làm chứng, tức là trước cảm phú v.v... nghiệp dị thục, vì sao Tỳ-kheo lưu nhiều thọ hành.

Hỏi: "Lưu pháp" nghĩa là A-la-hán, phân biệt với hữu học, thành tựu thần thông, phân biệt tuệ giải thoát, được tâm tự tại, phân biệt thời

giải thoát. Hoặc đối với tăng chúng, hoặc đối với người khác, phân biệt với nhân khác. “Vì các mạng duyên” cho đến tùy phần bố thí. Phân biệt vật khác, thí rồi phát nguyện. Phân biệt với không nguyện, tức nhập vào định thứ tư v.v... phân biệt với định khác “xuất định rồi cho đến đều chuyển, chiêu cảm quả dị thục” do năng lực của bố thí, thiền định có thể chuyển sự chiêu cảm đó. Do bố thí thiền định chuyển, trước là bất định dị thục Phú, khiến nó chiêu cảm quả dị thục ngày nay, hoặc do bố thí thiền định nguyện này khiến nó kéo dài nghiệp bất định.

Hỏi: Làm sao biết được chẳng phải do ngày nay bố thí hiện tại chiêu cảm quả thọ.

Đáp: Có nhiều văn làm chứng. Luận Bà-Sa quyển một trăm hai mươi sáu chép:

Hỏi: Lý không có quả dị thục Phú nên thành quả thục Dị thọ. Cớ sao lại nói nghiệp dị thục Phú thì chuyển, chiêu cảm chịu quả dị thục.

Đáp: Không chuyển quả thể, có chuyển nghiệp lực, nghĩa là do bố thí, định lực bờ mé chuyển sanh nghiệp dị thục phú, chiêu cảm chịu quả dị thục. Tuy đều có thể chuyển, mà bây giờ không nhìn lại quả Phú, Kỳ thọ quả. Theo văn luận này. Thi vi có thể chuyển không nói chánh cảm. Có sư khác nói: có nghiệp trước chiêu cảm chịu quả dị thục. Nhưng có tai chướng. Do nay bố thí sức định bờ mé, tai chướng kia diệt thọ dị thục khởi. Tuy đều có thể chuyển mà ngày nay không nhìn lại, quả Phú, quả kỳ thọ. Theo văn luận này thi vi có thể diệt, việc làm là nói có nghiệp trước chiêu cảm chịu quả dị thục. Nhưng không chắc chắn. Do nay bố thí định lực bờ mé, khiến chiêu cảm chịu nghiệp chắc chắn và quả. Theo văn Luận này. Thi vi có thể chắc chắn, lại có khi muốn do thí định. Nên dẫn lấy túc thế tàn thọ dị thục. Do nay bố thí định lực bờ mé, dẫn khiến hiện tiền. Định lực không thể nghĩ bàn khiến dứt lâu mà lại nối tiếp, y văn luận này, cũng do thí định dẫn ra, y theo bốn giải thích trên.

29. Bốn giải thích:

1) Giải thích thứ nhất: Do bố thí, định lực bờ mé chuyển sanh nghiệp dị thục phú. Chiêu cảm chịu Quả dị thục. Theo văn luận này. Ở trong tăng chúng, thì vì chuyển nghiệp nhân. Chẳng tự chiêu cảm lấy, nhưng nay ban đầu thì luận hợp với Câu-xá này. Câu: chuyển nghiệp Phú, chiêu cảm lấy thọ quả.

2) Sư thứ hai giải thích: Có nghiệp trước chiêu cảm lấy thọ quả dị thục. Nhưng có chướng. Đây cũng dung là nghiệp bất định.

3) Vị Sư thứ ba nói: có nghiệp trước chiêu cảm chịu Quả dị thục, nhưng không chắc chắn.

4) Vị sư thứ tư giải thích: Do bố thí thiền định, nên dẫn lấy Tàn thọ dị thục đời trước.

Ba vị sư trên giải thích đều trái với luận Câu-xá này.

Luận Câu-xá chép: “Khi người kia có thể cảm ghiệp dị thục Phú nthì đều chuyển chiêu cảm chịu Quả dị thục. Ba vị sư sau này đều không nói chuyển nghiệp Phú, chỉ nói thọ nghiệp có chướng, Bất định, tàn quả, nên biết chẳng phải giúp cho luận này.

Luận chép : Từ câu lại có khi muốn khiến cho đến “Dẫn chấp thọ dụng”.

Đây là nhà Tỳ-bà-Sa thứ tư.

Luận chép: Từ câu “Thế nào là Bố-sô” cho đến “quả dị thục Phú”.

30. Giải thích xả thọ hành:

Đây là giải thích: Thọ xả hành, y theo thọ xả hành muốn thọ xả hành đều thực hành bố thí này v.v... chắc chắn biết không phải chuyển hiện thí nghiệp chiêu cảm chịu. Khiến chiêu cảm lấy phú. Vốn muốn chuyển thọ xả nghiệp, khiến chiêu lấy phú quả. Muốn khiến loại thọ, nay cùng tạo thọ nghiệp khiến chiêu cảm phú, đối với thọ xả hành có dụng gì ư? Nên biết. Trong lưu thọ, thực hành bao nhiêu bố thí chỉ là chuyển lực, không chiêu cảm hiện quả.

Hỏi: Như vậy, làm sao bố thí?

Đáp: “Tỳ-bà-Sa” chép: “Hỏi: Lưu thọ hành làm do ai dẫn? Là do bố thí hay định lực? Nếu do năng lực bố thí thì không nên nhập định. Nếu do năng lực định thì không nên thực hành bố thí, có chỗ nói do bố thí. Nói như vậy đều do hai thứ. Tuy thường hành thí, hoặc không chắc chắn. Lưu thọ hành cuối cùng không thể dẫn thọ quả. Tuy thường nhập định hoặc không hành thí. Lưu thọ hành cuối cùng không thể dẫn thọ quả. Nhưng năng lực bố thí có công năng dẫn định lực khiến chắc chắn. Do đó nên nói đều do hai thứ, y theo văn luận trên, do thí mạng duyên có thể dẫn quả khứ chiêu cảm nghiệp phú, cảm chịu quả. Luận Tỳ-bà-Sa quyển một trăm hai mươi sáu giải thích thọ xả hành có sáu sư giải thích.

Hỏi: Lý không thọ Quả dị thục nên thành quả dị thục Phú. Vì sao thọ nghiệp dị thục tức chuyển có thể chiêu cảm quả dị thục Phú.

Đáp: Có ba Sư lưu thọ như trước; chỉ nói thọ phú có khác, đều nói do năng lực của bố thí, thiền định.

Sư thứ tư nói: “ có nghiệp trước chiêu cảm quả dị thục Phú, thô mà chẳng diệu. Do nay bố thí, định lực bờ mé. Khiến hoặc thô nghiệp chiêu

cảm quả tốt đẹp. Nghĩa là trước kia dẫn trường thời thô quả. Nay do bố thí: Định lực, nguyện lực khiến kia chiêu cảm Quả tốt đẹp bây giờ.

Giải thích thứ năm: Lại có khi muốn khiến dẫn tàn Phú nghiệp dị thục, như giải thích thứ tư về Lưu thọ.

Luận Tỳ-bà-sa chép:

Hỏi: Nếu các hữu tình thọ quả, phú quả, chắc chắn là có thể lưu, xả. Nếu đều chắc chắn làm sao lưu, xả.

Đáp: chỉ làm phần hạn, không lưu việc xả. Thí như thầy thuốc đã ghi hạn sử dụng không được quá. Đây cũng nên như vậy. Y theo luận này, Lưu thọ xả hành là nghiệp Phú và nghiệp thọ đều bất định, nên có thể lưu, xả. Nếu chắc chắn thì chỉ là phần giới hạn không thêm bớt. Còn theo văn đó thì Tăng thọ hành là có công năng bao gồm chẳng phải bố thí hiện tại, câu văn rất rõ ràng. Tôn giả Diệu Âm thứ sáu đã giải thích như "Luận Câu-xá". "Luận Chánh Lý" chép: Lại không phân biệt. Trong các căn này chỉ có một mạng căn chắc chắn là dị thục. Vì sao mạng căn này được vô phân biệt. Định quả mạng căn chẳng phải dị thục. Mạng căn như thế cũng là dị thục. Đắc định bờ mé, ứng quả Tỳ-kheo trong ở tăng chúng, hoặc người khác bố thí tư quả. Nghĩa là ngã có công năng chiêu cảm nghiệp dị thục Phú. Nguyện đều chuyển chiêu cảm chịu quả dị thục.

"Luận Câu-xá" chép: "Tương đương với sự giải thích ban đầu của "Luận Tỳ-bà-sa".

Theo Luận Tỳ-bà-sa quyển bốn giải thích: Trước giải thích và sau lập"Do thí có công năng dẫn định, có thể chắc chắn, tức là tử của hiện thí. Dẫn cựu nghiệp khởi nên gọi là quả thi ân, giải thích này phù hợp với giải thích đầu của Tỳ-bà-sa. Ba giải thích của ba sư Tỳ-bà-sa đều trái với luận Câu-xá, không đáng tin cậy. Nếu không như thế thì trái với giải thích của Bà-sa. Lại trái với thọ xả hành của luận này.

"Luận Chánh Lý" quyển hai, giải thích đồng với Tỳ-bà-sa quyển ba. Giải thích thứ ba đồng với Tỳ-bà-sa quyển bốn. Trong luận Du-già Sư Địa và luận Chánh Lý sao chép rằng: "Luận Chánh Lý và Luận Câu-xá giải thích đều sai, "Tát-bà-đa" thì đúng nghĩa. Ở đây dẫn nghiệp bất định làm chính, do không chấp nhận mạng căn làm quả hiện nghiệp. Dẫn vô biên vị soạn bà-sa quyết trạch rằng: "Như nói một pháp là nghiệp quả chẳng phải quả hiện nghiệp, nghĩa là mạng căn. Lại không cho phép một nghiệp cảm, nhiều thân. "Luận Du-già Sư Địa" chép: "Nhưng chưa rõ chỗ sâu xa nên càng phải suy nghĩ điều đó. Nay rõ ràng là Hữu Bộ mạng Căn Định hiện quả. Không chấp nhận

cho một dẫn nghiệp dẫn quả nhiều đời. Cũng không chấp nhận cho tạo nhiều dẫn nghiệp, cùng cảm trong một đời. Nay lưu thọ này nếu giải thích chung, hoặc là y theo nguyện lưu thọ, tức là chuyển quả phú ở trước nói tiếp mạng căn hôm nay, tức có hai nghiệp cảm:

1) Một đời hoặc nói nay chiêu cảm mạng căn bất định kéo dài mạng căn, khác với nguyện, nay dùng hai nghĩa này giải thích.

a) Lấy định, nguyện và lực thi ân kéo dài nghiệp bất định lưu thọ được dài.

Hỏi: Nếu vậy thì chẳng lẽ khác nhau với nguyện?

Đáp: Do nguyện nghiệp phú cảm chịu quả nguyện này mới kéo dài nghiệp bất định. Nếu dùng mạng duyên thí, v.v... thì mới có thể kéo dài.

b) Chuyển nghiệp Phú, khiến chiêu cảm chịu quả.

Hỏi: Như vậy không phải một đời có nhiều dẫn nghiệp và không lấy cùng quả ư?

Đáp: Không chấp nhận hai dẫn nghiệp cùng thọ một đời. Do thí nguyện lực giúp không thể nghĩ bàn, cho nên chuyển chẳng chấp mãn nghiệp, khiến chiêu cảm chịu quả. Nhưng không phải một đời mà dẫn nhiều nghiệp quả như sắc là ngại. Chung sức không thể nghĩ bàn nên khiến cho vô ngại. Nếu không như vậy. Vì sao luận này nói nghiệp dị thục Phú thì đều chuyển chiêu cảm chịu quả dị thục. Nếu nói thí tư là dẫn chiêu cảm quả hiện tại, thì đây có nhiều sai lầm. Trái với Tỳ-bà-sa tăng thêm, xả bỏ. Một đời nhiều dẫn nghiệp, trái với văn thọ xả hành, trái với vô biên Trụ quyết trạch rằng: "Một pháp là nghiệp quả chẳng phải quả hiện nghiệp, nghĩa là mạng căn. Lại không chấp nhận một nghiệp chiêu cảm nhiều thân. Nếu dẫn cảm nghiệp Phú, chiêu cảm thân này. Đây là nhiều nghiệp cảm quá một đời. Nhưng trong hai giải thích này thì nên chọn lấy giải thích sau. Thuận theo luận này, Tôn giả Pháp Thắng nói mạng căn này chẳng phải dị thục. Luận đó nói có mười ba căn, đều có cả hai thứ. Đây là trái với luận này một căn chẳng phải nghiệp là dị thục, chín căn chẳng phải nghiệp, chẳng phải dị thục mười hai bất định, có người giải thích luận.

2) Dẫn ý luận này, ý của Tông này nói: Vì khi bố thí không có tham tương ưng với tư duy. Chính là có công năng chiêu cảm hiện mạng căn dị thục. Vì định bờ mé v.v... là duyên chuyển nghiệp Phú làm cho chiêu cảm chịu quả. Đây là hiện nghiệp có công năng chiêu cảm mạng căn hiện tại. Đây giải thích là định.

Hỏi: Đồng phần có hiện cảm hay không? Mạng và đồng phần cái

nào chung, cái nào riêng?

- *Giải thích một:* Đồng phần là chung, mạng căn là riêng, Đồng phần chẳng phải hiện cảm, Mạng căn gồm cả hiện cảm. Do chung, riêng khác nhau. Hiện không hiện khác nhau, nên đồng phần dài mạng căn ngắn thì có thể kéo dài, còn đồng phần cũng ngắn thì mạng căn không thể kéo dài. Luận này chép: "Chuyển chiêu cảm chịu quả. Do đó mà biết. Hiện và gồm cả chiêu cảm mạng căn. Dưới đây luận chép: Bốn, nghiệp được câu tác, dẫn đồng phần chỉ có ba bậc. Lại dẫn luận Tỳ-bà-sa quyển 14 nói ba thuyết. Tỳ-bà-sa quyển 32 chép: Mạng căn chúng đồng phần là lôi kéo dẫn quả. Giải thích rằng: Dẫn nghiệp chẳng phải chỉ chiêu cảm đồng phần chung, cũng có thể chiêu cảm cả mạng căn riêng.

Pháp sư Đàn nói: Cựu dịch là Tổng, Tân dịch là Dẫn, Cựu dịch là Biệt, Tân dịch Mãn. Dẫn, Mãn, Tổng, Biệt là tên khác của mất mục. Dẫn nghiệp gồm cả Biệt mạng, há chẳng phải lỗi Dẫn mãn lẫn lộn ư?

- *Giải thích thứ hai:* Đồng phần là "chung". Mạng căn là "riêng" chỗ này đồng với giải thích thứ nhất, nhưng nói có khác. Đều cho phép hiện cảm là do nghiệp lực. Dẫn sư thứ ba của Tỳ-bà-sa, bốn nghiệp gồm cảm chúng đồng phần.

- *Giải thích thứ ba*: Đồng phần là chung, Mạng căn là riêng đồng với giải thích một, đều gồm cả hiện cảm, đồng với giải thích thứ hai.

"Khác nhau" tuy chung riêng khác nhau, nhưng đều gồm cả nghiệp cảm hiện tại. Dài bằng với dài, ngắn bằng với ngắn. Kéo dài đồng với kéo dài, rút ngắn đồng với rút ngắn.

- *Giải thích bốn:* Đồng phần chẳng phải hiện cảm. Mạng căn bao gồm hiện cảm. Đồng với giải thích một. Nói cách khác, cả hai đều dẫn Tỳ-bà-sa quyển ba mươi hai.

- *Giải thích năm*: Đều gồm cả hiện cảm, đồng với giải thích thứ hai. Cả hai đều là chung, đồng với giải thích thứ tư. Nói khéo là hoặc kéo dài đồng phần, hoặc kéo dài mạng căn.

- *Giải thích sáu:* Đều gồm cả hiện cảm, đồng với giải thích thứ hai. Cả hai đều là chung, đồng với giải thích thứ tư. Nói "Sai khác" là đã đều gồm cả hiện cảm, còn đồng là chung. Dài thì bằng với dài, ngắn thì bằng với ngắn. Kéo dài thì đồng với kéo dài, rút ngắn thì đồng với rút ngắn. Tuy có sáu giải thích, nhưng giải thích ban đầu là hơn. Chẳng phải chỉ thuận theo nhiều văn luận, cũng là ở lý hay. Nói rõ hơn Đại sư Ấn Quang đã dẫn. Luận chép: Bấy giờ, kia năng cảm nghiệp dị thục Phú thì đều chuyển chiêu, thọ quả dị thục". Nghĩa là chuyển nghiệp

hiện thí tự là được chuyển nghiệp. Chiêu cảm hiện mạng căn. Trái với giải thích của "Tỳ-bà-sa" quyển bốn và nghĩa chuyển về được chuyển. Gồm trái với văn thọ xả hành, như đã trình bày trên đây. Cũng trái với tự giải thích. Thí tư chiêu cảm mạng căn. Sao lại dùng định, nguyện, mà chuyển. Nói mạng là mãn. Lại trái với Tỳ-bà-sa quyển ba mươi hai và "Luận Chánh Lý" quyển mười sáu, như sẽ trình bày dưới đây. Lại nói mạng căn và đồng phần đều có thể làm cho sáu xứ thời gian trụ dài, ngắn. Không hiểu được ý luận như đã trình bày ở trước.

Hỏi: Mạng và đồng phần, cái nào dẫn quả?

Đáp: Tỳ-bà-sa quyển 32 chép: "Lại, mạng căn, chúng đồng phần là dắt dẫn quả, "Luận Chánh Lý" quyển mười sáu chép: "Muốn ý nghiệp dẫn mạng căn, chúng đồng phần". Lại chép: "Thân nghiệp và ngữ nghiệp chắc chắn không thể dẫn mạng căn và chúng đồng phần". Không như vậy thì trái với Khế kinh, Kinh chép: "Bị Liệt giới từ dẫn ở đây nói muốn có mạng căn, chúng đồng phần". Lại nói: "Lại chẳng phải thứ lớp mỗi cực vi dắt dẫn mạng căn và chúng đồng phần. Một tâm khởi. Câu văn này của "Luận Chánh Lý" và "Tỳ-bà-sa" quyển ba mươi hai đồng nhau, đã có chánh văn nói mạng là dẫn, không có văn nói mạng là mãn, không thể y nghĩa nói: Mạng là mãn mà trái với chánh văn.

Hỏi: Như vậy vì sao luận "Tỳ-bà-sa" quyển 114 giải thích: "Bốn nghiệp ba thuyết".

1) Hai nghiệp sanh sau chiêu cảm chúng đồng phần và mãn, hiện và bất định cảm mãn, chẳng phải chúng đồng phần.

2) Ba là chiêu cảm chúng đồng phần và mãn, trừ hiện. Hiện có thể chiêu cảm. Mãn chẳng phải chúng đồng phần.

3) Bốn có công năng chiêu cảm chúng đồng phần và mãn. "Tỳ-bà-sa" đối với Mãn nói Chúng đồng phần, không nói mạng căn. Nên biết mạng chỉ là mãn.

Đáp: Văn kia nói: "Bốn nghiệp chiêu cảm quả dẫn, mãn khác nhau. Trong dẫn nêu chúng đồng phần. Mạng có thể xếp vào đồng. "Tỳ-bà-sa" quyển ba mươi hai chép: "Chánh văn nói chúng đồng phần, mạng căn là quả nào? Nói đủ là cả hai đều dắt dẫn quả. Trong bốn nghiệp là y theo nghĩa, Tỳ-bà-sa quyển 32 và "Luận Chánh Lý" là chánh văn, không được giải thích chánh văn theo nghĩa chuẩn. "Luận Câu-xá" chép: "Dẫn đồng phần chỉ có ba", tức là nghĩa của sư thứ hai, do có dẫn mạng căn và đồng phần nên nói "Dẫn đồng phần muốn phân biệt với mạng căn". Nếu chỉ đồng phần là dẫn, nhưng lẽ ra nói dẫn, sao

lại dùng đồng phần?

Hỏi: “Mạng căn và đồng phần đều là dẫn quả, vì sao chỉ nói lưu xả mạng hành, không nói lưu xả đồng phần”.

Đáp: Hai dụng khác nhau. Nên luận chép: “Một đường sanh các loài hữu tình có nhiều thân hình các căn nghiệp dụng và ăn uống tợ nhân lẫn nhau. Luôn cả tướng lần lượt nhân ham muốn vui, gọi là chúng ta đồng phần nên có pháp riêng để chuyển noãn, thức nối tiếp trụ nhân gọi tên là thọ. Lại mạng căn có dụng tăng thượng, nghĩa là có thể khiến cho chúng đồng phần nối tiếp trụ. Y theo đây nên biết kéo dài và rút ngắn là mạng căn không phải chúng đồng phần.

31. Luận chủ giải thích:

Luận chép: Từ câu “Tôn giả Diệu Âm” cho đến “thọ xả hành”, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu nên nói như thế cho đến “đều là dị thục”. Đây là nói Luận chủ giải thích.

“Luận Chánh Lý” bác bỏ rằng: “Mà kinh chủ nói do định lực cao siêu dẫn lấy các đại chúng căn chưa hề trụ phần thời thế”. Như thế mạng căn chẳng phải dị thục câu nói này vô lý. Vì sao? Vì họ chỉ nói các căn đại chúng trụ thời thế phần gọi là mạng căn. Như sau sẽ phá. Nếu chấp nhận như thế tùy chấp đó là nuôi lớn đẳng lưu tánh, đều không phải lý và không nên chấp là tánh nuôi lớn. Nó có thể giữ gìn quả dị thục, dị thục được giữ gìn rồi chuyển hết. Không nên dị thục nối tiếp chặt rồi chỉ có nuôi lớn, mắc lỗi thái quá. Cũng không nên chấp là tánh Đẳng lưu. “Nhãn v.v... không khác với tánh Đẳng lưu. Vô ký chẳng phải quả Thiện đẳng lưu. Còn giới lẽ ra thành lỗi lẫn lộn. Cũng không nên chấp là tánh dị thục. Định chẳng phải nhân của dị thục cõi Dục. Còn kia là tự chấp nhận việc như thế. Nhưng lời đã nói mê lầm khó hiểu. Nhậm vận chỉ ra. Kia gọi pháp nào mà nói mạng này chẳng phải dị thục?

32. Giải thích lý do lưu thọ hành xả thọ hành:

- Luận chép: Từ câu “từ luận sanh luận” cho đến hai thứ kham năng”. Là giải thích lý do lưu thọ hành. Nên biết.

Luận chép: Từ câu “lại vì nhân duyên gì” cho đến “Du như xả bỏ các thứ bệnh”: Là giải thích: Lý do thọ xả hành. Lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu trong đây nên biết cho đến “vô phiền não”: Là giải thích: Lưu thọ xả, xứ, người v.v... “Xứ” chỉ cho ba châu, “đường” là chỉ cho người. “Y” chỉ cho nam, nữ. “Căn” chỉ có bất thời giải thoát. “Tuệ” câu giải thoát, chỉ cho đều giải thoát, được bờ mé định của các A-la-hán. Phân biệt vị, do trong thân kia có định tự tại. Phân biệt với

động căn, không phiền não, phân biệt với hữu học:

Luận chép: Từ câu "Kinh nói Thế tôn" cho đến "do đây tạm trụ, gọi là mạng hành".

Đây là giải thích hai tên khác nhau là tuổi thọ hành trong kinh lời văn rất dễ hiểu.

33. Giải thích Đa mạng thọ:

Luận chép: Từ câu nhiều lời để hiển bày cho đến không nên nói hành: Là giải thích: "Đa mạng thọ" nhưng có ba giải thích.

Giải thích một: Đây là giải thích Mạng thọ lưu xả nhiều niệm chẳng phải một sát-na có nghĩa lưu, xả. Nên Bà-sa chép: "Nhiều lời hiển bày: Sở lưu, sở xả, chẳng phải một sát-na, hành nói là hiển bày sở lưu, sở xả là pháp vô thường.

Giải thích hai: Hữu bộ giải thích: "Có thuyết nói nhiều lời này là ngăn chấp của Chánh Lượng bộ, kinh Nhất Mạng Thọ thật thể, trụ trong thời gian dài. Lúc mới khởi gọi là Sanh. Cuối cùng gọi là diệt, trung gian gọi là Trụ, Dị. Hành nói là hiển lưu, xả nhiều niệm. Mạng hành, thọ hành, niệm niệm thể khác, chẳng phải kinh Nhất Mạng Thọ Thật Thể". Trụ trong nhiều thời. Sư thuộc kinh bộ thứ ba nói: Nhiều lời vì nói lên không có nhất thật mạng thọ thể. Nhưng đối với năm uẩn có rất nhiều hành . Giả lập hai tên tuổi thọ như thế, nên nói "nhiều hành". Nếu cho rằng không đúng thì không nên nói hành, chỉ được nói lưu đa mạng, xả đa thọ. Vì hành đây là tên chung của hữu vi chẳng phải chỉ có mạng thọ.

34. Thế tôn lưu xả:

Luận chép: Từ câu "Thế tôn vì sao" cho đến "mà phiền não".

Đây là nói Thế tôn lưu, xả, lời văn rất dễ hiểu.

Luận Tỳ-bà-sa quyển 126 chép: "Kinh nói Thế tôn lưu đa mạng hành. Xả đa thọ hành. Nghĩa đó là gì?

Có người nói rằng: "Chú Phật, Thế tôn xả phần thọ thứ ba. Nếu nói chư Phật xả phần thọ thứ ba là nói thọ lượng của Đức Phật Thế tôn Thích-ca Mâu-ni lẽ ra trụ thọ một trăm hai mươi tuổi, Xả bốn mươi năm sau, Chỉ còn thọ tám mươi tuổi.

Hỏi: Khi Phật ra đời, tuổi thọ của con người ở châu này không hơn một trăm tuổi, Vì sao Thế tôn lại thọ một trăm hai mươi tuổi?

Đáp: Như sắc thân, dòng họ của Phật giàu sang. Tri kiến hơn các hữu tình, thọ lượng cũng hơn loài người. Nếu nói Chư Phật thọ xả thứ năm là nói Đức Thế tôn Thích-ca Mâu-ni đã cảm được thọ lượng nên trụ một trăm năm, xả hai mươi năm sau, chỉ còn thọ tám mươi năm.

Hỏi: Sắc thân và dòng họ của Chư Phật giàu sang, đồ chúng, tri kiến của các Ngài hơn các loài hữu tình, vì sao thọ lượng lại bằng với mọi người.

Đáp: Vì các ngài sanh ra thọ lượng lúc đó, do kinh này nói thọ xả hành, nghĩa là xả bốn mươi hoặc hai mươi tuổi. "Luận Chánh Lý" quyển ba mươi hai đồng quan điểm với Tỳ-bà-sa.

35. Giải thích ưu căn và tám căn:

Luận chép: Từ câu nói phụ đã xong, cho đến "đều có cả hai thứ": Là giải thích: Ưu căn và tám căn: Tín v.v... là hữu ký nên chỉ là phi dị thục. Bảy sắc căn, ý căn, trừ bốn thọ như ưu... mười hai có cả dị thục, phi dị thục.

Luận chép: Từ câu "bảy căn hữu sắc" cho đến "còn lại đều là dị thục": Là giải thích lại, như văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu "Nếu nói ưu căn" cho đến "Thuận thọ xả nghiệp". Là Người ngoài vặn hỏi, có ba, thuận, ái, thọ, nghiệp cũng là thuận dị thục nghiệp.

Luận chép: Từ câu "nương thọ tương ưng" cho đến "gọi là thuận thọ lạc xúc, Hữu Bộ hỏi chung": Đây là tương ưng gọi là thuận, chẳng thuận quả dị thục.

Luận chép: Từ câu "nếu thế cho" cho đến "cũng nêu như thế". Người ngoài dùng thọ hỷ so sánh lẽ ra cũng chỉ y theo tương ưng gọi là thuận.

Luận chép: Từ câu "một kinh nói" cho đến "Lý đều không lỗi, là Hữu bộ giải thích rằng: Thuận dị thục đối với ngã không trái. Tương ưng gọi là thuận cũng không trái với [520] tôi.

- Luận chép: Từ câu không có chỗ tránh nạn, cho đến "ưu chẳng phải dị thục". Ngoại đạo nêu lại.

- Luận chép: Từ câu "dùng ưu phân biệt" cho đến dị thục thì không như thế: Là Giải thích của Hữu Bộ.

- Luận chép: Từ câu "Nếu thế hỷ căn" cho đến "sanh và ngừng dứt: Người ngoài so sánh hỷ căn với nạn.

- Luận chép: Từ câu Nếu chếp nhận ưu căn cho đến gọi là quả đã huần thục. Hữu Bộ vặn hỏi trở lại ngoại đạo.

36. Ngoại đạo dẫn Hỷ căn so sánh giải thích:

- Luận chép: Từ câu "lẽ ra cũng như thế" cho đến "gọi là quả đã thuần thục". Ngoại đạo dẫn hỷ căn so sánh giải thích.

Luận chép: Từ câu "Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "nên chẳng phải dị thục" là Hữu Bộ dẫn Tỳ-bà-sa giải thích.

"Luận Chánh Lý" vì sao chắc chắn gọi ưu, chẳng phải dị thục. Đây là dị thục. Là không đúng lý, vì sao không đúng? Vì lìa dục tham không chuyển theo. dị thục thì không như vậy, dù cho chuyển theo cũng phải như gốc khổ. A-la-hán v.v... cũng rất dễ hiểu có, nhưng thật chẳng phải có vì Kinh đã ngăn dứt. Như Khế kinh nói: Nếu thấy giai vị Đại sư Bát Niết-bàn, cũng không ưu sầu v.v... lại vô dụng. Thiện cũng không hành, không thể làm lợi ích như hỷ căn Chép: Nếu thế cho đến làm sao biết có: Là người ngoài nêu hỷ căn có tướng.

- Luận chép: Từ câu "Tùy kia có tướng" cho đến "chắc chắn chẳng phải dị thục".

Đây là giải thích của Hữu Bộ có tướng hỷ, không có tướng ưu.

- Luận chép: Từ câu tám căn như mắt, v.v... cho đến là dị thục ác: Đây là giải thích

Các căn dị thục khác với dị thục ở đường thiện, ác.

- Luận chép: Từ câu ở trong đường lành cho đến "nghiệp thiện dẫn".

Đây là giải thích hàng phục nạn, lời văn rất dễ hiểu.

- Luận chép: Từ câu Đã nói như thế cho đến "có mấy vô dị thục". Một bài tụng thứ ba dưới đây nói: "Có môn dị thục vô dị thục".

- Luận chép: "cho đến chắc chắn có dị thục": Là giải thích câu thứ nhất của bài tụng. Luận chép: Y theo nghĩa duy việt, bài tụng nói chắc chắn có thanh: Là giải thích chữ Định trong bài tụng. Luận chép: Nghĩa là nói ưu căn cho đến nên vượt thứ lớp mà nói: Là giải thích vượt thứ lớp.

37. Trước nói ưu căn:

Giải thích: Trước nói lý do ưu căn định có dị thục.

1) Chỉ có dị thục.

2) Gồm có hai nghĩa: do hai nghĩa này mà vượt thứ lớp. Trước nói "Ưu căn chắc chắn có dị thục".

- Luận chép: Từ câu "có hai nghĩa" cho đến "chỉ có tán địa": Là giải thích hai nghĩa, chỉ dị thục mới có hai nghĩa này:

1) Phi vô ký.

2) Phi vô lậu.

Ưu căn có đủ hai nghĩa này cho nên nói trước.

- Luận chép: Từ câu "Do đây vượt thứ lớp" cho đến "chắc chắn có dị thục". Đây là kết lý do "trước nói ưu căn chắc chắn có dị thục".

- Luận chép: Từ câu tám thứ trước như mắt, v.v... cho đến "ba vô lậu": Là giải thích: Mười một căn chắc chắn không có dị thục, không có

dị thục có hai nghĩa:

1) Vô ký.

2) Vô lậu.

Tám căn như nhãn căn... chỉ có một nghĩa, đó là vô ký. "Vô" là vô lậu. "Ba căn vô lậu" chỉ có một nghĩa, đó là vô lậu. "Vô" là vô ký, tuy có nghĩa chắc chắn vô dị thục. Không gồm cả hai, không vượt thứ lớp nói, đối với thuyết thứ hai: Chắc chắn không có dị thục.

- Luận chép: Từ câu "còn lại đều có cả hai cho đến đều có cả hai thứ. Duy hữu ký, hữu lậu, hữu dị thục. Duy vô ký, vô lậu, vô dị thục": Là giải thích: "Mười căn khác chung hai thứ, trước tóm lược sau nói rộng. Đây là sơ lược.

38. Giải thích bốn căn năm căn:

- Luận chép: Từ câu "Ý lạc hỷ xả" cho đến "Vô dị thục". Đây là giải thích bốn căn có cả hữu lậu, vô lậu, chung ba tánh. "Nếu chẳng phải vô lậu chẳng phải vô ký". Một bề hữu dị thục, "nếu vô ký vô lậu" là không có dị thục.

- Luận chép: Từ câu "gốc khổ" cho đến "không có dị thục".

Đây là giải thích gốc khổ chỉ có hữu lậu chung ba tánh, chỉ có tánh vô ký thục vô dị".

- Luận chép: Từ câu năm căn như tín v.v... cho đến vô dị thục: Đây là giải thích năm căn có cả hữu lậu, vô lậu, chỉ là tánh thiện, nếu là hữu lậu thì có dị thục.

Luận chép: Đã nói như thế cho đến có mấy vô ký: Dưới đây một bài tụng thứ tư, là môn chia ra ba tánh . Luận chép cho đến nên nói trước đây là giải thích tám căn như Tín căn v.v... , trước nói lý do, hai mươi hai căn, tín v.v... là nói sau. Kế là trong môn trước lại nói tín căn, v.v... nên gồm cả trước liền nói các căn như tín căn, v.v...

39. Giải thích mười bốn căn khác:

- Luận chép: Từ câu "Ưu căn chỉ chung" cho đến "tánh Vô ký ": Là giải thích: Mười bốn căn khác, lời văn rất dễ hiểu. Ưu căn chỉ có tánh thiện và bất thiện, không có vô ký. "Tỳ-bà-sa" quyển 144 giải thích: Ưu chẳng phải vô ký. Ưu căn cũng chẳng phải hữu phú vô ký. Do cùng cõi Dục có chấp chấp thân, biên kiến. Bất tương ưng. Vì sao? Vì hành tướng khác. Hai kiến đó ưa chuyển hành tướng. Ưu căn thích chuyển hành tướng. Chống trái lẫn nhau, pháp Bất tương ưng. Ưu căn cũng chẳng thuộc về vô phú vô ký, chẳng phải oai nghi lộ, công xảo xứ, dị thục sanh.

40. Hỏi đáp về oai nghi lộ:

Hỏi: Vì sao ưu căn chẳng thuộc oai nghi lộ?

Đáp: Ưu căn phân biệt chuyển. oai nghi lộ không có phân biệt chuyển, nếu oai nghi lộ có ưu căn thì dù có phân biệt nay tôi lẽ ra thực hành oai nghi như thế. Như Phật Thế tôn, hoặc như Mã Thắng. Ngay phân biệt thì liền trụ oai nghi như thế. Nhưng oai nghi lộ thì không có sự phân biệt này. Nên oai nghi lộ không có ưu căn.

Hỏi: Vì sao ưu căn chẳng phải công xảo xứ?

Đáp: Ưu căn phân biệt chuyển, Công xảo xứ thì vô phân biệt chuyển. Nếu công xảo xứ có ưu căn. Thì dù có phân biệt nay tôi lẽ ra thực hành công xảo như thế, như Phật Thế tôn, hoặc như Thiên tử diệu nghiệp, ngay khi phân biệt đã thành xong công xảo như thế. Nhưng công xảo xứ không có phân biệt đó, nên công xảo xứ không có ưu căn.

Hỏi: Vì sao ưu căn chẳng phải dị thục sanh?

Đáp: Ưu căn phân biệt chuyển, dị thục sanh vô phân biệt chuyển, nếu dị thục sanh có ưu căn thì dù có phân biệt nay lẽ ra tôi phải thọ dị thục như thế, như Phật Thế tôn, hoặc như vua Thánh Chuyển luân, ngay khi phân biệt liền phải thọ dị thục như thế. Nhưng dị thục sanh không có phân biệt này nên dị thục sanh không có ưu căn, như luận đó có giải thích rộng.

Hỏi: Vì sao thọ có cả ba tánh, còn niệm, định, tuệ lại không có ba tánh.

Đáp: Thọ được lập trong hai mươi hai căn. Cho nên nói thọ có cả ba tánh. Niệm, định, tuệ chỉ có thiện xếp vào hai mươi hai căn.

- Luận chép: Từ câu “Đã nói như thế” cho đến “có bao nhiêu Vô Sắc hệ”. Một bài tụng dưới đây là thứ năm nói về môn Giới hệ. Luận chép cho đến mười chín căn.

41. Nói về môn giới hệ:

Ở đây nói cõi Dục chỉ có mười chín căn, trừ ba căn vô lậu sau.

- Luận chép: Từ câu “Cõi sắc như trước” cho đến “cũng chung cõi Sắc hệ”.

Nói mười lăm căn có cả cõi Sắc hệ. Nói thông nên muốn hiển rõ cõi Dục cũng có, gồm trừ nam, nữ, ưu, khổ.

42. Giải thích lý do:

- Luận chép: Từ câu “Trừ nữ nam giả” cho đến “Thân xấu xí”.

Đây là giải thích lý do cõi Sắc không có nam căn nữ căn. Vì lìa pháp dâm dục. Nếu vậy vì sao có mũi, lưỡi. Vì giải thích phục nạn nên nói xấu, đẹp khác nhau, mũi lưỡi có công dụng trang nghiêm thân.

- Luận chép: Nếu vậy vì sao nói kia là nam: Là Vặn hỏi. Hai tên

gọi nam, nữ là do hai căn mà có họ không có nam nữ, làm sao gọi là nam.

- Luận chép: Ở chỗ nào nói: là hỏi ngược lại.

- Luận chép: Từ câu trong Khế kinh nói cho đến "thân nam là phạm hạnh": là dẫn kinh nói.

- Luận chép: Từ câu "có tướng nam riêng" cho đến tất cả thân nam. Đây là giải thích kinh, tuy không có căn nam mà có các tướng của thân Nam, nên gọi là nam. Chẳng phải như cõi Dục không có căn nam thì không có tướng nam.

43. Giải thích lý do không có khổ không có ưu:

- Luận chép: Từ câu "không có gốc khổ" cho đến "pháp Bất thiện".

Giải thích: Lý do không có khổ, thân tịnh diệu nên không có lưu khổ đẳng, không có pháp bất thiện, nên không có khổ dị thục.

- Luận chép: Từ câu "không có ưu căn" cho đến việc "Não hại": Là giải thích lý do không có ưu.

1) Vì nương theo thân định câu nên không có ưu.

2) Vì không có cảnh ưu nên không có ưu.

- Luận chép: Từ câu "Vô Sắc như trước" cho đến "năm căn như Tín v.v...". Là nói cõi Vô Sắc chỉ có tám căn. Nói "chung" là nói cõi dưới cũng có.

44. Môn chia ra ba đoạn:

- Luận chép: Từ câu đã nói như thế cho đến "có mấy phi thì dứt": Dưới đây là, một bài tụng thứ sáu, là môn chia ra ba đoạn.

- Luận chép: Từ câu "cho" cho đến "chẳng phải vô lậu": Là nói bốn căn chung ba đoạn, vì tương ưng với kiến phiền não Tu phiền não nên kiến, đoạn tu dứt, chung với vô lậu, nên cũng không dứt. Ưu căn không có vô lậu, nên chỉ dứt. Nhưng tương ưng với kiến, hoặc tu hoặc, không chung với, chẳng dứt.

- Luận chép: Từ câu "bảy sắc mạng khổ" cho đến "đều là hữu lậu".

Ở đây là nói chín căn chỉ là sở tu dứt. Không nhiễm ô nên không tương ưng với kiến, tu phiền não và chẳng phải cho ý căn thứ sáu sanh ra, nên chẳng phải thấy dứt, đều là hữu lậu nên là tu thì dứt. Không chung với chẳng dứt.

45. Giải thích năm căn:

- Luận chép: Từ câu "năm căn như Tín..." cho đến "và vô lậu": Là giải thích: năm căn như Tín... Chẳng phải nhiễm ô, nên không có

thấy dứt, mà có hữu lậu. Nên là tu thì dứt. Có vô lậu nên cũng chẳng phải thì dứt.

- Luận chép: Từ câu ba căn sau cuối cho đến “thì thì dứt”: Là giải thích: Vì ba căn sau chỉ có không dứt.

- Sáu bài tụng trên đây là sáu môn phân biệt nghĩa loại khác nhau, dưới đây tám bài tụng y theo Đắc khác nhau, mà chia thành sáu môn.

- Luận chép: Đã nói các môn nghĩa loại khác nhau: Là Kết trước; Cõi nào trở xuống là sanh sau. Dưới đây bài tụng thứ nhất nói: Ba cõi, bốn loài mới được căn dị thục nhiều ít.

- Luận chép: Cho đến chắc chắn nhiễm ô. Đây là nói ba sanh cõi Dục, sanh ban đầu chỉ được hai căn dị thục. Bấy giờ tuy có ý xả hai căn, chỉ nhiễm ô nên chẳng phải căn dị thục. Ý căn dị thục không có pháp đã được trước. Dần dần đủ căn thì không có mắt, tai, mũi, lưỡi và nam, căn nữ.

- Luận chép: Từ câu “Sơ vị” hóa sanh cho đến “Sơ đắc tám căn”.

Nói về hóa sanh, y theo hóa sanh này phải đủ các căn.

46. Giải thích thông ngại:

- Luận chép: Từ câu chẳng lẽ có hai hình cho đến “hai hình hóa sanh”: Là giải thích thông, ngại. Y theo đường lành này không có hai hình, hóa sanh. Trên đây đã nói chỉ có dị thục căn, nếu gồm cả nhiễm ô đều thêm ý xả.

- Luận chép: “Nói trong cõi Dục” cho đến “cõi Sắc Vô Sắc”: Là Kết lời dẫn.

- Luận chép: Từ câu “cõi Dục dục hơn” cho đến “hơn cõi Sắc Vô Sắc”: Là giải thích: Bài tụng chỉ nói dục, sắc không nói cõi. Nhưng nói Thêm lớn phiền não, ở đây giải thích dường như thêm lớn phiền não.

47. Giải thích cõi Sắc:

- Luận chép: Từ câu “Cõi sắc mới đắc” cho đến người “Vô hình nói”: Là giải thích cõi Sắc.

- Luận chép: Từ câu “trên duy mạng giả” cho đến chỉ có mạng chẳng phải thứ khác: Là

Giải thích: Cõi Vô Sắc. Bài tụng trung, thượng chép: “Vì định thắng sanh thắng, chẳng phải ở cõi Dục, cõi Sắc. Không có chỗ khác. Văn còn lại rất dễ hiểu”. “Luận Chánh Lý” chép: “Do đó chứng biết, mạng căn thật có. Nếu đây chẳng phải hữu vi thì được căn nào gọi là sanh Vô Sắc. Chẳng phải thiện, nhiễm ô gọi là nghiệp quả sanh. Chưa thọ sanh kia thì cho hiện khởi. Lại tâm dị thục không tiếp nối lý sanh,

chỉ cho phép tâm nhiễm có thể tiếp tục sanh. Quá khứ, vị lai chẳng có người nói. Bấy giờ ba đời dị thục đều không, dị thục đã không thì sanh dựa vào thuyết nào. Tất nhiên phải chấp nhận có sanh y thật pháp. (Đại thừa có A-lại-da thì không lỗi. Kinh Bộ có lỗi). Tỳ-bà-sa quyển 137 chép: Hỏi: "Vô Sắc căn khác bấy giờ cũng được. Nghĩa là năm thọ như ý... năm căn như Tín căn v.v... Trong đây vì sao không nói?"

Đáp: Có thuyết nói: Bấy giờ nhất thiết đắc": Trong đây có nói căn Vô Sắc khác tuy có được nhưng chẳng phải tất cả, cho nên không nói. Nghĩa là khi địa trên không sanh địa dưới, tuy được căn đó. Nếu tự địa mất lại sanh tự địa, thì đều không được, cho nên không nói.

Thuật rằng: Ở "đây nói trước không thành tựu, nay được gọi là đắc. Nếu ở tự địa chết đi, sanh lại tự địa. Vì trước thành tựu nên không gọi là đắc khi từ địa dưới không sanh địa trên. Bấy giờ thiện, nhiễm cũng thành tựu trước hết. Chỉ có căn cơ dị thục có cách nào không được trước, những chỗ sanh đó ban đầu được gọi là "Đắc"."

48. Hỏi đáp:

Hỏi: Nếu nói tuy đồng với cõi Dục, vì quả báo khác nên vô ký căn này gọi là mới được. Vì sao được thức không được mắt. Nếu mắt từ hai, ba, bốn định không sanh Sơ tĩnh lự và cõi Dục thì chỉ được thức mà không được nhãn. Nhưng ở thân trước đã được nhãn phải không?

Đáp: Văn trước y theo mười tám giới mà soạn luận, luận đó đối với nhãn giới nói chung không phân biệt dị thục địa và nghiệp quả khác. Trong đây phân biệt căn dị thục, y theo nghiệp quả mà nói. Tuy ở đồng địa, mà trước thành mắt, nghiệp quả khác nhau gọi là đắc. Có thuyết nói trong đây chỉ nói: "Mới được nghiệp sanh ra", giai vị mới thọ sanh, Vô Sắc căn. Tuy có được nhưng không phải nghiệp sanh, nên ở đây không nói. Vị sau sở đắc tuy do nghiệp sanh, nhưng chẳng phải mới được, nên ở đây không nói. Ý luận này đồng với văn sau.

- Luận chép: Từ câu "nói căn dị thục" cho đến "có bao nhiêu căn diệt" sau: Bài tụng thứ hai dưới đây nói: "Cuối cùng diệt các căn nhiều ít".

- Luận chép: Từ câu ở cõi Vô Sắc cho đến "diệt sau cùng".

Đây là giải thích cõi Vô Sắc. Trước cõi Dục sau Cõi Vô Sắc. Văn này trước cõi Vô Sắc, sau cõi Dục. Nương theo nghĩa trước tiện hơn.

"Luận Chánh Lý" chép: "Lại Vô Sắc nói già, kia có sắc", có Sư khác nói: "Đó có sắc". Nếu không nói vật thật có mạng căn thì khác gì với thục dứt, gọi là Vô Sắc tử. Nếu nói bổn uẩn dị thục đoạn nên kia gọi là Tử. Thiện nhiễm ô tâm ra trước vị thì lẽ ra cũng gọi là Tử. Nếu nói dị

thục mà địa kia đã thọ còn chưa hết sạch. Làm sao không thọ mà có lúc hết . Thiện nhiễm ô tâm hiện ra trước. Nên nói thọ đó là nghiệp dị thục nào. Chẳng phải không hiện tiền, nên gọi là Thọ. Nếu nói ở dị thục đó tập khí tu tập chuyển theo nên gọi là Thọ. Lý cũng không đúng, tập khí sở chấp chẳng phải cực thành, có Lỗi thái quá, dị thục tuy hết nhưng tập khí vẫn theo. Như nghiệp tập khí nên không có lúc chết. Nếu dị thục hết không còn tập khí. Thì Nghiệp lẽ ra cũng không có tập khí khác. Nếu nói tập khí đối với dị thục hiện tại, Như ngã được: Là nên như ngã được dị thục chẳng khởi tập khí thì không. Lại chẳng phải dị thục tập khí tùy chuyển gọi là thọ. dị thục chẳng phải tánh kia. Lại sở chấp của ông, lý tập khí không có. Sau sẽ nói rộng.

Sở sao giải thích: Tông ta đắc đối với pháp dị thục.

Nếu dị thục diệt thì đắc cũng diệt theo, khác nhau với nghiệp đắc.

49. Giải thích cõi Sắc:

- Luận chép: Từ câu “Nếu ở cõi Sắc” cho đến” sanh tử”: Đây là giải thích cõi Sắc, Lời văn rất dễ hiểu.

- Luận chép: Từ câu “nếu ở cõi Dục” cho đến chỉ có tám trước:

Ở đây giải thích cõi Dục. Lời văn rất dễ hiểu.

- Luận chép: Đã nói như thế là dựa theo qua đời nhanh chóng, tổng kết trên diệt dựa theo đốn chung.

- Luận chép: Từ câu “Nếu qua đời dần” cho đến “diệt nghĩa trước sau”: Là giải thích Qua đời dần diệt căn nhiều ít, lời văn rất dễ hiểu.

- Luận chép: Từ câu đã nói như thế cho đến “mà qua đời”.

Kết luận hai thứ qua đời ngay và dần dần nói trên. Nhưng y theo nhiễm, vô ký tâm, mà qua đời. Nhiễm vô ký tâm diệt căn số đồng, cho nên hợp nói.

50. Giải thích:

- Luận chép: Từ câu “nếu ở ba cõi cho đến Như lý nên biết: Kế là giải thích: Thiện tâm qua đời, tùy tâm sở ứng trước nói xả căn vị thêm tín, tấn, niệm, định, tuệ.

- Luận chép: Từ câu “trong căn Phân biệt” cho đến thế nào là “Quả sa-môn”.

Một bài tụng dưới là thứ ba nói về đắc quả dụng căn nhiều ít. Trong đây nói đắc có cả đạo Vô gián, đạo giải thoát và đắc quả. Trước làm nhân dẫn, sau chuyển thành y nhân. Do đó hai quả định dụng trước sau. Hai căn vô lậu đắc. Trong đây nói đắc, lúc mới Chứng gọi là Đắc. Không nói vị sau và luyện căn. Hai quả đầu và cuối ứng với tám căn

đắc. Lại trong đây nói đắc, là nhân gần cho quả đạo, gọi là đắc.

- Luận chép: Cho đến "ở trung gian".

Giải thích tên quả biên trung.

51. Giải thích Sơ quả:

- Luận chép: Từ câu "Sơ quả Dự lưu" cho đến "y theo nhân tánh": Là giải thích: Sơ quả. "Luận Chánh Lý" chép: "Tuy đạo giải thoát ở quả Sa-môn. Chẳng phải nhân đồng loại . Mà là tương ưng, đều có nhân, gọi là đắc quả, cũng không có lỗi. Vì thể Sa-môn nương lẫn nhau mà đắc sanh, xoay vần đối nhau làm quả sĩ dụngv như vậy. Chấp nhận cũng không lỗi, hoặc đã biết căn, cũng là nhân đồng loại, sẽ được quả Dự lưu, nghĩa là lúc chuyển căn như A-la-hán thì gồm có nói cũng không có lỗi.

52. Giải thích quả sau:

- Luận chép: Từ câu "quả A-la-hán" cho đến "Y nhân tánh": Là giải thích quả sau. Hai đạo giúp nhau như sơ quả giải thích tuy có ba căn: Lạc, hỷ, xả dung hợp trước. Chính khi đắc quả, chỉ một thọ, không khởi chín căn. Tuy đạo Vô gián giải thoát không cùng lúc nhưng quả Đẳng lưu, sĩ dụng là cùng lúc. Cũng không có lỗi.

- Luận chép: Từ câu "hai quả trung gian" cho đến "chín căn sở đắc".

Dưới đây là giải thích hai quả trung, trước giải thích chung căn số, Sau giải thích riêng, đây là phần đầu.

Luận chép: Vì sao do chín căn mà được: Là giải thích quả thứ hai, trong đó có ba:

1) Y theo đạo thế gian, do bảy căn đắc.

2) Y theo đạo xuất thế , do tám căn đắc.

3) Y theo siêu việt, do chín căn được.

Luận chép: Từ câu "nếu quả bất hoàn" cho đến "Đắc quả Nhất lai".

Dưới đây giải thích quả thứ ba, trong đó có bốn: Ba là như, quả nhất lai nói.

53. Giải thích lại quả bất hoàn:

Luận chép: nói chung tuy thế mà có khác nhau: Trở xuống giải thích lại quả Bất hoàn, căn số tuy đồng với quả trước, mà thọ căn có khác nhau, nghĩa là trước siêu việt chỉ dùng thọ xả, y theo Vị chí. Quả này siêu việt cả lạc, hỷ, xả, cho nương theo sáu địa, chứng ba quả. Nương theo Vị chí, trung gian và Tứ thiền tức là thọ xả. Hai thiền hỷ trước. Tam thiền lạc căn. Nếu thứ lớp thì cũng khác với trước. Thứ chín

giải thoát hoặc nhập địa căn bản. Hoặc ở Vị chí, hoặc vào căn bản địa, thêm hỷ căn. Nếu không nhập vào thì vẫn đồng với quả trước. “Tỳ-bà-sa” quyển 148 chép: “Lìa dục nhiễm, đạo giải thoát thứ chín. Ai nhập tịnh lự, ai không nhập ư? Có thuyết nói vì cầu tịnh lự mà lìa nhiễm thì nhập. Vì cầu giải thoát mà lìa nhiễm thì không nhập. Có thuyết nói: Người lợi căn thì nhập, người độn căn không nhập. Như trên là văn luận ba giải thích đều chung. Cho nên không lời bình.

Hỏi: Vì sao thứ lớp có nhập địa căn bản. Người siêu việt chứng thì không có lý này.

Đáp: Lìa tu đạo hoặc, có nhiều thứ khác nhau, hoặc có người thích trên chán dưới, mà dứt hoặc. Nếu là lợi căn tâm ưa thích nhiều thì được vào căn bản, hoặc vì cầu giải thoát, hoặc vì cầu tĩnh lự mà dứt mê hoặc. Nếu lợi căn vì cầu tĩnh lự được nhập căn bản. Đạo loại trí thì. Tuy là tu đạo mà nhiều niệm cũng có lợi căn. Nhưng vì hiện quán lý ban đầu, nếu y theo Vị chí vào ở thấy đạo, không vì ưa thích địa trên, không cầu tĩnh lự nhập vào thấy đạo nên không vào căn bản. Lại giải thích: Trước đắc tĩnh lự căn bản. Hoặc ý thích căn bản, thì y căn bản, hoặc ý thích vị chí, thì nương vào Vị chí. Do Vô gián giải thoát này, hẳn đồng một địa. Dứt hoặc Phi Tưởng, không có địa trên để ham cầu. Y theo vị chí đó được quả thứ tư. Trong đạo giải thoát không nhập vào căn bản.

Luận chép: Từ câu “chẳng lẽ không phải căn bản” cho đến “Do chín căn được là hỏi”.

Luận chép: Từ câu “Thật đắc thứ tư” cho đến “Định do chín căn”. Là Đáp.

Luận chép: Đối với quả Bất hoàn sao không nói như thế: Là Vặn hỏi lại.

Luận chép: Từ câu “vì không có lạc căn” cho đến rất bền chắc: Là chung lời văn rất dễ hiểu. Theo “Luận Phát Trí” quyển 15 chép: Có mấy căn , diệt hẳn, khởi, quả Dự lưu?

Đáp: Không có căn dứt hẳn. Bảy căn khởi, diệt một căn diệt không khởi. Một khởi không diệt đắc quả Dự lưu.

Thuật rằng: Câu “dứt hẳn” nghĩa là đối với các căn, dứt hẳn ràng buộc, “đắc” nghĩa ly hệ. Câu “khởi diệt” là “đạo Vô gián” diệt “đạo giải thoát”. Câu “Diệt bất khởi” là “đạo Vô gián” diệt, “đạo giải thoát” không khởi. Câu “Diệt bất khởi” “đạo Vô gián” diệt đạo giải thoát không khởi. Câu “Khởi bất diệt” “đạo Vô gián” diệt, vô cớ không diệt. Đạo Giải thoát mới khởi nên nói khởi. Khi đắc quả Dự lưu, không có một căn được lìa hẳn, ràng buộc, nên nói “không có căn dứt

hẳn". Nói bảy căn khởi diệt", nghĩa là tín, tấn, niệm, định, tuệ căn và ý, xả. Đạo Vô gián diệt, đạo giải thoát khởi. "Hễ diệt thì không khởi" là Vị tri căn. tâm thứ mười lăm diệt. Sau lại không khởi "Hễ khởi thì bất diệt" là Dĩ tri căn. tâm thứ mười sáu khởi, tâm thứ mười lăm vô cớ không diệt. Hỏi: Có mấy căn đoạn diệt hẳn, hễ khởi thì được quả Nhất lai.

Đáp: Nếu thêm lìa dục nhiễm, nhập chánh tánh ly sanh, như người chứng quả Dự lưu nói. Nếu từ Dự lưu thì lấy đạo thế tục chứng quả Nhất lai, vô căn dứt hẳn. Bảy căn diệt khởi, được quả Nhất lai.

Thuật rằng: "Vô căn dứt hẳn," đồng với thuyết Dự lưu "bảy căn khởi diệt" cũng đồng với Dự lưu. Nếu từ quả quả Dự lưu dùng đạo vô lậu chứng quả Nhất lai. Vô căn dứt hẳn. Tám căn khởi diệt đắc quả Nhất lai.

Thuật rằng: "Tám căn khởi diệt" đối với bảy căn thêm Dĩ tri căn, nghĩa là Vô gián diệt, đạo giải thoát khởi, cơ căn vĩnh đoạn, khởi đắc quả Bất hoàn.

Đáp: Đã lìa dục nhiễm nhập chánh tánh ly sanh, vô căn dứt hẳn. Bảy căn diệt khởi, hễ diệt thì không khởi, hễ khởi thì không diệt, đắc quả Bất Hoàn.

Thuật rằng: Vô căn dứt hẳn bốn căn trước đã dứt vị này không dứt các thứ khác là thấy đạo thứ mười lăm. Trong sáu tâm không dứt căn .

"Bảy căn diệt khởi". Nếu y theo Vị chí, Trung gian và Tĩnh lự thú tư. Tức là tín, tấn, niệm, định, tuệ và ý xả căn. Nếu y theo Sơ thiền, Nhị thiền, tức tín, tấn, niệm, định, tuệ và ý căn, hỷ căn. Nếu Tam thiền trừ hỷ thêm lạc. Nếu từ quả Nhất lai, dùng đạo thế tục chứng quả Bất hoàn, không nhập Tĩnh lự. Bốn căn dứt hẳn. Bảy căn diệt khởi được quả Bất hoàn.

Thuật rằng: "Bốn căn dứt hẳn" nghĩa là ưu, khổ, nữ, nam, lìa dục. Bảy căn diệt khởi, như thuyết Dự Lưu. Nếu nhập tĩnh lự, bốn căn dứt hẳn, sáu căn diệt khởi, hễ diệt thì không khởi, hễ khởi thì không diệt, đắc quả Bất hoàn.

Thuật rằng: "Sáu căn diệt khởi, tín, tấn, niệm, định, tuệ, căn và hỷ, ý, căn. Hễ diệt thì không khởi, hễ khởi thì không diệt, nghĩa là hỷ, ý căn. Nếu từ Nhất lai dùng đạo vô lậu chứng quả Bất Hoàn. Không nhập tĩnh lự, bốn căn dứt hẳn. Tám căn diệt khởi được quả Bất Hoàn.

Thuật "tám căn diệt khởi" nghĩa là đối với bảy căn thêm tri căn. Nếu nhập tĩnh lự thì bốn căn dứt hẳn. "Bảy căn diệt khởi", hễ diệt thì không khởi, hễ khởi thì không diệt, đắc quả Bất Hoàn.

Thuật: "Bảy diệt khởi" nghĩa là năm căn (tín, tấn, niệm, định, tuệ căn) và ý (tri căn). "Hễ diệt thì bất khởi" là xả căn. "Hễ khởi thì bất diệt" là hỷ căn. Có mấy căn dứt hẳn diệt khởi, đắc quả A-la-hán.

Đáp: Nếu y theo "định vị chí" chứng quả A-la-hán. Một căn dứt hẳn. Bảy căn dứt hẳn diệt khởi. "Hễ diệt thì bất khởi", "Hễ khởi thì bất diệt", đắc quả A-la-hán. Nếu y theo Vị chí, Tĩnh lự, Trung gian, tĩnh lự thứ tư, ba định Vô Sắc cũng vậy.

Thuật: "Một căn dứt hẳn" là mạng căn, "bảy căn dứt hẳn diệt khởi" là tín, tấn, niệm, định, tuệ và ý, xả. "Hễ diệt thì bất khởi" là tri căn. "Hễ khởi thì bất diệt" là cụ tri căn. Nếu theo sơ tĩnh lự thì chứng quả A-la-hán. Hai căn dứt hẳn, sáu căn dứt hẳn diệt khởi, hễ căn diệt thì khởi, hễ diệt thì không khởi, hễ khởi thì không diệt, đắc quả A-la-hán. Nếu nương theo tĩnh lự một, hai, ba, thì cũng như vậy.

Thuật: "Hai căn dứt hẳn" nghĩa là mạng, xả căn "sáu căn dứt hẳn diệt khởi" nghĩa là tín, tấn, niệm, định, tuệ căn và ý căn. "Hễ khởi diệt" là tĩnh lự thứ nhất, thứ hai là hỷ căn. tĩnh lự thứ ba là lạc căn. "Hễ diệt thì bất khởi" là tri căn. "Hễ khởi thì bất diệt" là "cụ tri căn".

Luận chép: Từ câu nay nên nghĩ chọn: Dưới có ba hàng tụng: Là thứ tư nói: Tùy thành tựu, một căn chắc chắn thành căn nhiều ít, trong đó hữu định thành ba, bốn, năm, bảy, tám, mười một, mười ba căn.

Không chắc chắn thành một, hai, sáu, chín, mười, mười hai, mười bốn căn.

Luận chép: Cho đến đều chắc chắn thành tựu: Là giải thích chắc chắn thành ba, trong đó có hai:

Trước nói ba căn chắc chắn thành. Sau nói ba căn khác không chắc chắn. Trong "mạng, ý, xả" cho đến các căn còn lại: Đây là nói ba căn chắc chắn thành. Ba căn ở tất cả thời, xứ, vị đều chắc chắn thành. Tất cả chúng sanh phải có mạng căn và chung đại địa. Định có ở thọ. Trong năm thọ xả khắp tất cả.

54. Giải thích:

Luận chép: Từ câu "Trừ bỏ ba căn" này cho đến "hoặc bất thành tựu".

Dưới đây là giải thích: "Căn khác bất định, trước chung sau riêng. Đây là giải thích chung.

55. Giải thích riêng:

Luận chép: Từ câu trong đây bốn căn mắt, tai, mũi, lưỡi: Trở xuống là giải thích riêng. Gồm có mười chín căn bất định, loại đồng tức hợp thích. Mắt, tai tỉ thiệt loại đồng tức hợp thích. Có hai nơi không

thành, đó là:

1. Sanh cõi Vô Sắc.
2. Chưa được đã mất.

Thân căn chỉ một chỗ không thành, đó là sanh cõi Vô Sắc. “Hai nam căn nữ, hai xứ bất thành” nghĩa là cõi trên và chưa được đã mất. Lạc, hỷ, căn xứ chắc chắn không thành, nghĩa là dị sanh sanh ba định trở lên.

Câu “Dị sanh” lựa chọn bậc Thánh. Bậc Thánh sanh thượng thành hạ căn hỷ lạc vô lậu. Chỗ gốc khổ chắc chắn không thành tựu, nghĩa là sanh lên hai cõi trên. Loại Ưu căn chắc chắn bất thành, là “Nhất thiết lìa dục tham” hai căn này chỉ hữu lậu nên không phân biệt phàm Thánh. Văn còn lại rất dễ hiểu.

56. Giải thích mười chín căn:

Luận chép: Từ câu: “đối với chẳng phải già vị” cho đến “đều chắc chắn thành tựu”: Là giải thích mười chín căn ở phi già vị định thành tựu.

“Tất cả xứ chẳng phải già” tức là ba căn: Mạng, ý, xả ở trước.

1) Thành bốn căn:

Luận chép: “Nếu thành lạc” cho đến “và thân căn này”: Là giải thích thứ hai: Chắc chắn thành bốn. Nếu thành tựu lạc và thân căn, định thành ý, mạng, xả. bậcThánh sanh cõi Vô Sắc, thành tựu lạc bất thành thân căn. Dị sanh sanh, định thứ tư, thành tựu thân căn, không thành tựu lạc căn. Hai căn: Thân và lạc này không thành định lẫn nhau.

2) Thành năm căn:

Luận chép: Từ câu “Nếu thành mắt” cho đến “xả, lạc, hỷ, căn”: Là giải thích: Chắc chắn thành năm căn. Mắt, tai, lưỡi, thiệt, thân. Phải y theo thân, thành hỷ phải thành lạc, cho nên chắc chắn thành năm căn.

Luận chép: Từ câu “Tĩnh lự thứ hai” cho đến “đây thành lạc căn nào”: Là Ngoại đạo vặn hỏi: Chưa được tĩnh lự thứ ba xả cõi Dục. Sơ định lạc căn, chưa được tĩnh lự thứ ba, chắc chắn thành... lạc căn nào?

- Luận chép: Từ câu “nên nói thành tựu” cho đến còn lại chưa đắc.

Đáp: Các tịnh vô lậu, lạc khác còn chưa được. Nếu thành lạc căn hỷ thì bất định. Nghĩa là Dị sanh sanh, định thứ ba thành tựu lạc căn, không thành hỷ căn. Nếu thành hỷ căn, thì chắc chắn thành lạc. Bậc Thánh sanh lên cõi trên thành vô lậu, hẳn thành vô lậu lạc, dị sanh sanh định thứ hai thì thành vui nhiễm ô .

3) Thành bảy căn:

Luận chép: Nếu thành gốc khổ, cho đến bốn thọ trừ ưu: Là giải thích chắc chắn thành bảy, thành gốc khổ chắc chắn thân ở cõi Dục. Thân và bốn thọ chắc chắn thành tựu. Ưu lìa dục xả, cho nên người có khổ sẽ được vô ưu.

4) Thành tám căn:

Luận chép: Từ câu "nếu thành căn nữ" cho đến "tín, tấn, niệm, định, tuệ căn". Đây là giải thích chắc chắn thành tám căn. Nếu thành tựu nữ, nam, ưu căn. Thì thân chắc chắn ở cõi Dục, cho nên bảy như khổ thuyết.

Thứ tám tức là nam cùng lúc, nữ cùng lúc, ưu căn. Có nam, nữ, căn gồm cả lìa dục, ưu chẳng chắc chắn thành, có ưu căn thì vô hình, hai căn nam, nữ, chẳng chắc chắn thành tựu. Nếu thành năm căn như Tín căn v.v... thì chắc chắn thành tám căn, ba căn: Ý, mạng, xả, tất cả đều có nên chắc chắn thành ba căn. "Dị sanh sanh" cõi Vô Sắc. Không có bảy sắc căn và bốn thọ cho nên là Dị sanh nên không thành ba căn vô lậu. Do đó chỉ có tám căn định, mười bốn bất định.

Luận chép: Từ câu "Nếu thành tựu cụ tri căn" cho đến "và dĩ tri căn". Nếu A-na-hàm sanh cõi Vô Sắc đắc quả A-la-hán, thì không thành tựu bảy sắc, ưu khổ. Ba căn vô lậu không thành. Mười một căn như mắt... không chắc chắn thành. Nếu nghĩa thành tựu dĩ tri căn, cũng như trên.

5) Thành mười ba căn:

- Luận chép: Từ câu "Nếu thành tựu vị tri căn" cho đến "và vị tri căn": Là giải thích: chắc chắn thành mười ba căn. Vì Thấy đạo định nương theo cõi Dục, như trước có thân, khổ, người đã lìa dục thì nhập thấy đạo, ưu căn chẳng chắc chắn thành, không có bốn căn: Mắt, tai, lưỡi, thiệt được nhập thấy đạo. Mắt, tai, lưỡi, thiệt căn bất định. Căn nam, căn nữ, xả mạng được bất thành tựu, nên chẳng chắc chắn thành. "Luận Chánh Lý" chép: "Nếu thành vị tri căn, thì chắc chắn thành mười ba căn: Nghĩa là thân, mạng, ý, khổ, lạc, hỷ, xả, tín, tấn, niệm, định, tuệ và vi tri căn". "Qua đời dần vị" theo truyền thuyết thâm tâm nhàm chán sanh tử, nên có thể nhập thấy đạo trở lên, nên qua đời dần không có nam, căn nữ, cũng được nhập Thánh vị. Không thể giải thích rằng: Lấy nam, nữ thay nhau thành hay không thành nên không nói. Nam, nữ đắp đổi con số chung là mười bốn. Vì sao luận chỉ nói mười ba. Nếu nam nữ đắp đổi nhau không vì bất định, không nói mười bốn, tức là nghĩa của các sư Tây phương. Còn sư Ca-thấp-di-la thì nói: "Trong đây

chỉ nói con số mà không nói tên", nên luận Tỳ-bà-sa quyển 156 chép: "Nếu thành tựu căn nam, căn nữ, thì chắc chắn thành tựu quá khứ, vị lai là chín. Ba đời là hai. Hiện tại là bốn. Quá khứ, vị lai là bốn. Quá khứ chín, đó là bốn thọ; năm căn tín, tấn, niệm, định, tuệ. Ba đời là hai nghĩa là ý, một thọ. Hiện tại bốn, nghĩa là căn nữ, căn nam, thân, mạng, còn lại bất định như đã nói ở trước. Sư phương Tây lẽ ra nói: "Quá khứ, vị lai, chắc chắn thành mười, nghĩa là năm thọ, năm căn (tín, tấn, niệm, định, tuệ). Ba đời chắc chắn thành một. Nghĩa là ý, thọ, danh bất định". Nên các sư Ca-thấp-di-la nói: "Tên tuy bất định, nhưng con số thì chắc chắn, hẳn có một thọ hiện ra trước. Trong đây nói số không nói tên". Lại nói: "Nếu thành tựu vị tri đương tri căn, chắc chắn thành tựu ba đời bảy, Quá khứ vị lai ba, vị lai hiện tại một, Hiện tại hai, "ba đời bảy", là ý, một thọ, năm căn: là Tín, tấn, niệm, định, tuệ".

57. Nói về ba thọ:

"Quá khứ vị lai ba" nghĩa là ba thọ, "Vị lai hiện tại một", nghĩa là vị tri đương tri căn. "Hiện tại hai", nghĩa là thân và mạng, hai thuyết này như đã nói ở trên. Theo văn luận trên, cho nên biết căn nam, căn nữ chẳng phải thay nhau mà có bất định nên không nói.

Hỏi: Nếu thế vì sao "Luận Chánh Lý": Quyển chín chép: Nói "Nhất hình" là không có hai hình, và vô hình đắc Thánh pháp.

Đáp: Đây là nói bản tánh vô hình và dứt bỏ vô hình không thể đắc quả Thánh, chẳng phải qua đời dần. Y theo văn Tỳ-bà-sa. Không được hiểu khác. Vô hình lìa tánh ác, Bất định không được chứng quả Thánh. "Qua đời dần" vì rất nhàm chán sanh tử, có thể chứng quả Thánh nên nghĩa khác nhau.

Hỏi: "Qua đời dần", vô hình có đắc giới hay không?

Đáp: Cũng đắc giới. Vô hình không đắc giới Không cứ "Qua đời dần" . vô hình không đắc giới là y theo theo bản tánh tổn hại vì nhiều phiền não v.v... "Qua đời dần" là tánh vẫn chưa chuyển làm sao đắc giới. Còn Qua đời dần, là mạng chúng đồng phần, vốn căn nam, căn nữ nương theo qua đời dần nên không đắc giới. Chẳng phải sở y của vô căn. Chúng đồng phần, vì sao không được đắc giới? "Qua đời dần" nếu nhập vô tâm cũng đắc giới. Thọ duyên đủ nên chẳng phải bất luật nghi có Qua đời dần đắc giới. Khi qua đời dần không thọ việc nên khác với luật nghi.

Luận chép: "Các cực thiểu": Dưới một hàng tụng, thứ năm là nói: "Thành căn rất ít".

Luận chép: Cho đến "và thân, mạng, ý".

Giải thích hai câu đầu của bài tụng: “Cực thiểu thành tám, không thành tám”. Chỉ ở hai vị cực Thiểu thành tám, nghĩa là hễ dứt gốc lành thì chắc chắn thành năm thọ và thân, ý, mạng. Chắc chắn không thành tám: Tín, tấn, niệm, định, tuệ và ba căn vô lậu.

Sáu căn bất định, nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi căn và căn nam, căn nữ đều có bất thành.

58. Giải thích thọ:

Luận chép: Thọ nghĩa là cho đến “đặt tên tròn đầy, nương theo đó giải thích thọ.

Luận chép: Từ câu “Như dứt gốc lành” cho đến “Ngu sanh cõi Vô Sắc, cho nên giải thích hai câu sau của bài tụng.

“Thành tám căn”, nghĩa là năm căn: Tín, tấn, niệm, định, tuệ và mạng, ý, xả.

“Mười bốn định, bất định”: Là bảy sắc căn, và ưu, khổ, hỷ, lạc và ba căn vô lậu.

“Dứt thiện” thì ít nhất thành tám, nhiều nhất là mười bốn căn.

“Ngu sanh Vô Sắc” chỉ thành tám căn, càng không có lý tăng thêm.

Tỳ-bà-sa quyển 150 chép: Tùy tín hành nhiều nhất là mười chín căn, ít nhất là mười ba căn. Mười chín căn là trừ một hình và hai căn vô lậu. Tức chưa lìa dục nhiễm mà trụ thấy đạo. Mười ba căn là thân, mạng, ý, bốn thọ và năm căn (tín, tấn, niệm, định, tuệ căn) và một căn vô lậu. Tức đã lìa dục nhiễm, qua đời dần vị nhập thấy đạo.

Hỏi: Vì sao vị này có thể nhập thấy đạo.

Đáp: Là thọ hành trong một thời kỳ sống, thường nhàm chán sanh tử. Khi qua đời tâm thọ khổ xúc chạm gây nhàm chán càng tăng thêm có thể nhập thấy đạo như Tùy tín hành. Tùy pháp hành cũng như vậy.

59. Về môn Cực đa:

Luận chép: “Các cực đa” là một hàng dưới của bài tụng, thứ sáu là nói: Về môn cực đa, thành tựu nhiều nhất là . Mười chín căn có hai giai vị:

1) Giai vị phàm.

2) Giai vị Thánh.

“Phàm” Là hai hình. Chỉ trừ ba căn vô lậu.

“Thánh” nghĩa là chưa lìa dục tham. Trừ hai vô lậu và trừ bất cứ một hình. “Luận Câu-xá” này giải thích câu bốn của bài tụng.

“Trừ hai vô lậu và trừ một hình, cho đến căn nam, căn nữ tùy trừ một thứ. Vì các bậc Thánh không có hai hình. Văn này nói “cực đa”,

văn kia nói "một hình" nhưng ngăn có hai chứ không ngăn vô hình, "Nếu hữu vô" chẳng phải "cực đa". Luận Câu-xá giải thích không trái với chắc chắn thành mười ba căn "Luận Chánh Lý" giải thích câu bốn: "Trừ hai vô lậu và trừ một hình cho đến nói một hình" là không có hai hình và vô hình đắc pháp của bậc Thánh.

Thuật rằng: "vô hình" ở đây là bản tánh dứt trừ là sai. Qua đời dần khác với ý trước.

■

CÂU-XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 4

Phẩm 2: PHÂN BIỆT CĂN
(PHẦN 2)

1. Nói về pháp câu sinh:

Luận chép: Nay nên nghĩ chọn cho đến "chắc chắn câu sinh". Đây là thứ hai của toàn văn gồm có 27 bài tụng, nói về pháp câu sinh, trong văn có hai: Hỏi và đáp, đây là hỏi.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Luận Chánh Lý chép "Nhân duyên nào suy nghĩ và các pháp câu sinh? Vì phá tà tông để hiển rõ Chánh Lý. Nghĩa là có người chấp các hành pháp không có nhân, tự nhiên sinh khởi. Có người chấp từ nhân mà các hành pháp lớn lên. Hoặc có người chấp do các nhân tự tánh không bình đẳng mà các hành sinh khởi. Do đó mà có luận này. Ý nghĩa câu hỏi trên là tất cả các pháp sắc tâm và thể tướng của nó khác nhau, khi các pháp này sinh thì đều khởi riêng, vì có các pháp chắc chắn câu sinh.

Luận chép: "Vi hữu định câu sinh" là đáp. Trong câu đáp có ba:

1) Lược đáp.

2) Chia ra chương môn.

3) Y chương giải thích riêng.

Đây là lược đáp.

Luận chép: Là tất cả pháp cho đến trong đây không nói, là thứ hai chia ra chương môn. Tuy nêu năm pháp nhưng chỉ giải thích bốn chương. Vì pháp vô vi không sinh nên ở đây không nói.

Luận chép: Trước nói về sắc quyết dịnh câu sinh, trở xuống là thứ ba giải thích riêng. Bài tụng thứ nhất giải thích Sắc chắc chắn câu sinh.

2. Giải thích nhóm:

Luận chép: Cho đến xét kỹ đối với đây.

Đây là giải thích "Nhóm vi" trong nhóm Cực vi chẳng phải tụ" "Vi" là bảy vi trong nhóm sắc, thì Nhóm vi là nhỏ nhất. Văn này cũng hiển rõ sắc cực vi. Theo loại tụ mà nhóm hợp thành Nhóm vi. Giải thích này cũng như Luận Chánh Lý đã giải thích: "Nhỏ nhất của sắc không có phần, nên gọi là Cực thiểu. Như một sát-na cực ngắn, không thể chia thành nửa sát-na. Các thứ nhỏ nhiệm như thế lần lượt hợp lại chắc chắn không lìa, nên gọi là Nhóm vi." Theo "Luận Câu-Xá", "vi" là cực vi, tụ là bát vi. Trong hai giải thích nói trên thì giải thích sau là đúng.

3. Nói về ba cõi và sáu trần:

Luận chép: Từ câu "đây ở cõi Dục" cho đến "Sắc, hương, vị, xúc"

Đây là giải thích cõi Dục không có thanh, không có căn.

Luận chép: Từ câu "không thanh có căn" cho đến "thân là thứ chín"

Đây là giải thích không thanh có thân căn.

Luận chép: Từ câu "có nhóm tụ" khác cho đến "xứ đều khác nhau": Là giải thích căn, xứ khác nhau.

Luận chép: Từ câu" các nhóm ở trước cho đến "nhân Đại chủng khởi": Là giải thích có thanh.

"Tỳ-bà-sa" quyển 90 chép: "Thân, sắc, thanh, xúc giới, cõi Dục, cõi Sắc chắc chắn thành tựu. Cõi Vô Sắc không thành tựu.

Hỏi: Thân sắc xúc giới có thể như thế. Còn thanh giới vì sao thường thành tựu? Có người nói rằng: "Đại chủng ly hợp sẽ sinh ra thanh giới. Nếu Hữu tình ở cõi Dục, cõi Sắc thì đại chủng thường có, nên thường phát sinh âm thanh."

Lời bình: "Họ không nên nói như thế. Nếu bốn đại chủng phải thường phát sinh ra âm thanh thì, âm thanh sinh ra này do đại chủng nào tạo ra. Nếu tạo ra việc này thì phần nhiều đối sắc, một bốn đại chủng sinh ra. Nếu tạo ra việc khác, thì ngoài bốn đại chủng phải sinh ra âm thanh. Như vậy xoay vần có lỗi vô cùng. Nên nói như thế là trong thân hữu tình ở cõi Dục, cõi Sắc. Nhiều bốn đại chủng ở trong một thân xúc chạm nhau liền phát ra âm thanh, nếu không xúc chạm nhau thì không phát ra âm thanh, dù trong một thân cũng phải có thanh giới, chẳng phải khắp thân phần đều phát ra âm thanh. "Luận Câu-xá" chép: "Không có tám thanh. Y theo văn, này chắc chắn thành âm thanh là y theo một hữu tình trong một thân. Chắc chắn thành âm thanh nên chẳng chắc chắn khắp có thanh, có chín thanh y theo gần gủi nhau. Hai ý hai văn thay nhau mà không trái nhau. Xét kỹ ý các luận. Có các căn, như mắt, v.v...

thì chắc chắn có thân căn và tám căn khác. Có thân, căn, xứ cũng chắc chắn có tám căn. Tuy căn và bốn cảnh chắc chắn không rời nhau. Chắc chắn là câu sinh. Cũng có bốn cảnh thuộc nội, có định câu sinh, có bất định. Định thì như có chiêu cảm nhãn ắt chiêu cảm thân, v.v... có khi chỉ không lìa căn, chẳng phải câu sanh diệt, như có biểu sắc, thanh và tạo Biểu, Vô biểu đại, thay đổi sắc v.v... Những thứ này tuy hữu vô không chắc chắn. nhưng y theo xứ chung nói rằng chắc chắn không rời nhau, tuy thanh không chắc chắn nhưng khi thanh khởi thì đại chủng kích phát sắc mới sinh. Sắc và Hương, v.v... chắc chắn câu khởi, do đó thanh chắc chắn có tám việc. Chẳng chắc chắn có thanh, có hương, vị cảnh. Chắc chắn có sắc xúc, có dục sắc xúc. chẳng chắc chắn có hương, vị. Có một sư nói: "thân ở cõi Sắc làm cõi Dục hóa, cũng không thay đổi hương, vị. Đây chẳng phải là nghĩa đúng. Đây tức là cảnh bên ngoài, chắc chắn có tám căn, tạo thành Đạo định giới và Định cộng giới. Bốn đại chủng, tuy nương theo thân v.v... Bất định câu sinh, nếu chấp lấy thì phải nương nhau mà có, tức không có bốn đại khởi mà Vô Sắc v.v... có cả vô thanh. "Cựu Tỳ-bà-sa" có thuyết của hai Sư, sư thứ nhất nói: "Tất cả bốn đại phải không lìa sắc, thanh. Tất cả cõi Dục không lìa hương, vị. Vị Sư thứ hai nói: Tất cả bốn đại không cần có sắc, thanh. Tất cả cõi Dục, cõi Sắc không cần có hương, vị. Pháp sư Niệm nói: "Thuyết của hai Sư đều không đúng. Mỗi vị chỉ đúng một chút thôi. Nên nói tất cả bốn đại không cần lìa sắc, không cần có thanh. Tất cả cõi Dục, cõi Sắc không cần lìa hương, vị. Nên Tạp tâm nói: "Cực vị ở bốn căn, mười loại. Nên biết thân căn chín, ngoài ra có tám, nghĩa là có hương địa. Pháp sư Thái nói: "Ý của Pháp sư Niệm, cho rằng Luận Tạp tâm không nói có thanh. Nói rõ thanh này chẳng thường thành tựu. Pháp sư Thái nói: "Nếu Pháp sư Niệm giải thích như thế thì rất sai lầm". Luận Phát Trí chép: "cái gì thành tựu và giữ được âm thanh".

Đáp: Cõi Dục, cõi Sắc.

4. Dẫn luận Tạp tâm:

Lại Tạp tâm chép: "chúng sinh Vô Tưởng xếp vào mười tánh, âm thanh thường thành. "Nên biết sư thứ nhất của Tỳ-bà-sa nói: "Tất cả bốn đại chắc chắn không lìa sắc, thanh. Tất cả cõi Dục không lìa hương, vị là nghĩa đúng của nó. Nhưng Luận Tạp tâm và Câu-xá thì không nói thanh, hương. Vì thanh nhờ đại chủng kích phát nhau mà sinh, chẳng phải như hương thường có. Thanh đó Luận Câu-xá nói thêm. Tạp tâm thì lược không nói. Ý của Pháp sư Thái nói thanh thường thành, biết rõ cả bốn đại không lìa thanh. Nay xét kỹ, Pháp sư Niệm giải thích rất

đúng với ý luận. Tất cả bốn đại không cần có thanh, nghĩa đồng với nhà phê bình Tỳ-bà-sa. Tất cả sắc cõi Dục chắc chắn thành tựu thanh là nói theo một thân. Tất cả sắc cõi Dục, hẳn không lìa hương vị". Đồng với nhà phê bình Tỳ-bà-sa quyển 135: "Thân ở cõi Dục làm cõi Dục hóa, cũng thay đổi hương vị mà không thành tựu. Pháp sư Thái giải thích: Nếu nói định thành tựu thanh là đúng. Nếu nói tất cả bốn đại không lìa sắc, thanh thì sai. Chỉ có thể nói không lìa sắc, đâu được nói không lìa thanh. Theo nghĩa của nhà phê bình Tỳ-bà-sa thì có bốn đại chủng không lìa thanh. Có bốn đại chủng lìa thanh, đâu được nói rằng tất cả bốn đại hẳn không lìa thanh. Nếu nói bốn đại chủng đều phát ra thanh hết, thì vẫn đồng với nhà phê bình Tỳ-bà-sa đã phá, nên cũng vô lý." Lại nói: "Tất cả cõi Dục và cõi Sắc không lìa hương vị, vẫn đồng với Pháp sư Niệm. Tất cả bốn đại đều không lìa sắc, không cần có hương. Đây là đồng với nhà phê bình Bà-sa đã nói. Thanh phát ra bốn đại mới gọi là có thanh, ngoài bốn đại ra không gọi là có thanh. Chẳng phải một thân không cần có thanh, nên gọi là bất định. Nếu nói đồng một thân thì phải có thanh. Nên chắc chắn là 90. Nay xét rõ Tỳ-bà-sa có hai thuyết. Vị sư trước nói cõi Dục không lìa hương, vị là cõi Sắc cũng thay đổi hương vị, như trang nghiêm đầy đủ mà không thành tựu. Vị sư sau nói: "Tất cả cõi Dục, cõi Sắc không cần có hương, vị là thân ở cõi Sắc, chỉ hóa hai cảnh sắc và xúc cõi Dục. Pháp sư Thái và Pháp sư Quang giải thích sai lầm ý của Pháp sư Niệm, vì Tạp tâm không nói có thanh. Biết rõ thanh này chẳng thường thành tựu, đó tức là giải thích sai ý Pháp sư. Pháp sư Niệm đã giảng Ca-Diên. Không biết Luận Phát Trí chép: "Cái gì thành tựu giữ gìn âm thanh".

Đáp: Cõi Dục, cõi Sắc. Lại chẳng lẽ không biết Vô tưởng mười nhập. Pháp sư Niệm, cho rằng chẳng phải tất cả bốn đại thường có thanh, nên không cần có thanh. Chẳng phải nói một thân hòan toàn không có thanh. Như Luận này v.v... chép: Không thanh có tám, chín, mười. Có thanh thì chín, mười, mười một. Chỗ này đồng với Tạp tâm, ở đây nói vô thanh, chứ không nói bất thành tựu thanh? Pháp sư đã lấy ý của văn này như thế. Pháp sư Thái lại dẫn Luận Phát Trí để phá Pháp sư Niệm là điều rất sai lầm. Lại tự giải thích rằng: "Nên biết vị sư đầu của Tỳ-bà-sa nói tất cả bốn đại không lìa sắc, thanh. Tất cả sắc cõi Dục không lìa hương, vị là nghĩa đúng. Chỗ này lại càng sai lầm, tức trái với Tỳ-bà-sa có bốn đại vô thanh.

Luận này, luận tạp tâm nói vô thanh có tám, Pháp sư Niệm giải thích nghĩa thuận theo văn Luận. Pháp sư Thái và Pháp sư Quang phá

sai mà thôi.

5. Nói về thể dụng của bốn đại:

Luận chép: Từ câu “nếu bốn đại chủng” cho đến có thể được chẳng phải thứ khác, đây là nói thể, dụng của bốn đại tăng giảm. Đây là hỏi.

Luận chép: Từ câu trong nhóm kia, cho đến vị hợp với cốm: Ở đây lấy dụng tăng thêm để đáp. Luận Tỳ Ba Sa quyển 131, có hai thuyết:

1) Thể tăng.

2) Dụng tăng.

Luận này là Sư sau, Chánh Lý là Sư trước. Chánh Lý chống chế Sư trước rằng: Chẳng lẽ không có sắc pháp cũng thấy được dụng tăng, như rượu pha với nước, thuốc hay hòa với thuốc độc. Rượu hòa với nước, tuy hai số lượng đồng nhau nhưng công dụng thì khác nhau. Vì sao nói sắc từ thể nói tăng, đây là không trái nhau. Vì rượu và nước xúc vi tuy bằng nhau, nhưng vị khác nhau, vị rượu rất nhiều, vị nước rất ít. Nên vị nào nhiều hơn vẫn có thể tăng. Trong các nhóm có vị bằng với vật thể tăng mạnh, nghĩa là dụng tăng. Thuốc hay và thuốc độc, các duyên khởi có lý môn khác nhau, nên thể loại như thế. Do đó dù ít cũng hàng phục được nhiều, chẳng phải các thể loại có công dụng khác sinh ra, cho nên chấp có công dụng tăng là tà chấp. Hoặc như loại biệt, phẩm biệt cũng như vậy. Nên chỉ có tâm y theo dụng nói tăng, y theo thể nói tăng nghĩa là các sắc pháp, thí như nương nhiều, nương một mà thành.

Giải thích: Sắc, tâm nương một, nhiều khác nhau. Dụng tăng, Thể tăng cũng chẳng phải một ví dụ. Nói hai thuyết đó đều là văn của Tỳ-bà-sa. “Luận Chánh Lý sư” chép: “Trong đây không hợp, bác bỏ Luận chủ. Nhưng rõ ràng là thể tăng, dụng tăng, chưa phải hết lý. Như bao nhiêu nước có đủ sáu vị, nếu có sáu người cùng uống nước này biết trước là khác nhau, thế nào là thể tăng, thế nào là Dụng tăng, nên biết pháp tánh tùy duyên bất định, chẳng phải thể dụng.

Luận chép: “Vì sao đối với việc đó biết cũng có cái khác”. Đây là hỏi.

Luận chép: “Do có nghiệp nắm giữ gì nuôi lớn”. Đây là đáp, trong đó có hai. Đây là đáp thứ nhất.

“Vì nghiệp có, nên biết thể có.

6. Hỏi đáp về bốn đại:

Luận chép: Từ câu “có người nói gặp duyên” cho đến “dụng có hơn kém”. Đây là câu đáp thứ hai. Vì ở sau có tương tri, ở trước có hữu thể, gặp các duyên như lửa, v.v... thì dầu, sáp, sắt v.v... sẽ tan chảy. Như

mùa đông, do quá lạnh nên nước bốc hơi và do trước xúc chạm với nước cực lạnh, kế đó biết ấm. Tuy thể của bốn đại chủng không rời nhau, nhưng vì công dụng nhiều hơn nên chỉ có một loại tướng. Nếu nhiều cảnh lẫn lộn, cảnh nào trội hơn thì thọ trước, nhiều âm thanh đồng phát thì nghe là vượt hơn. Luận Tỳ-bà-sa 141 chép: Hỏi: Vì sao biết bốn đại chủng này thường không rời nhau.

Đáp: Tự tướng, tác nghiệp, trong tất cả nhóm đều có thể được. Nghĩa là trong nhóm cứng, địa giới tự tướng hiện có thể được, nên có nghĩa cực thành. Ở trong nhóm cứng này, nếu không có thủy giới thì vàng bạc, sắt không thể nấu chảy. Còn nước nếu không có đất thì tan rã. Nếu không có hỏa giới thì chẹt đá không xẹt lửa. Còn nếu không có lửa thì không thể nấu chín được thì thức ăn sẽ bị thiu thối. Nếu không có phong giới thì không có sự lay động. Còn gió nếu không có đất thì không lớn lên được. Ở trong nhóm ướt là tự tướng của thủy giới, hiện có thể được nên có nghĩa cực thành. Nếu không có địa giới, lửa đèn đuốc không thể cháy được, đất đều dung chứa sự vật, nếu không có nước thì không có sông. Nước không có nắng thì không thành nhóm. Nếu không có phong giới thì không có lay động, nếu không có gió thì không lớn lên. Ở trong nhóm lay động là tự tướng của phong giới. Hiện tại có thể được nên có nghĩa cực thành. Ở trong nhóm này, nếu không có địa giới thì chạm vách lẽ ra không dội lại được. Còn nếu không co đất thì không giữ được vật, nếu không có thủy giới thì không có gió mát. Nếu không có nước thì đất rã rời. Không có hỏa giới thì không có gió ấm. Nếu không có lửa thì thức ăn, sẽ thiu thối.

Luận chép: Từ câu có sư khác nói cho đến “giới là hạt giống”. Đây là kinh bộ, chỉ có hạt giống không có thể tướng. Đại thừa không nói hạt giống, nhưng chấp nhận có một đại cho đến bốn đại, chấp nhận một tạo sắc cho đến năm cảnh. Nhưng đồng xứ không lìa nhau, chẳng xen lẫn nhau. Đại ý Kinh bộ cũng đồng.

Luận chép: “Vì sao Trong gió biết có hiển sắc”: Đây là hỏi. Nói cảnh bên ngoài chắc chắn có tám vi như trong gió bên ngoài không có bụi trần, nuôi lớn hình sắc, cùng chấp nhận chắc chắn là không. Làm sao biết được trong định có hiển sắc, nếu không hiển sắc thì chỉ có xúc, cái nào có tám vi.

Luận chép: Từ câu “nghĩa này nên tin” cho đến không lìa nhau là đáp. Trong gió hiển sắc chỉ có thể y theo giáo tin là có, Không thể so sánh mà biết, hoặc mùi hương hợp hiện có thể chấp. Tuy mùi có thể hôi, thơm, nhưng chắc chắn có rõ ràng.

7. Giải thích cõi Sắc:

Luận chép: Từ câu “Trước nói cõi Sắc” cho đến nên không nói riêng. Đây là giải thích cõi Sắc, rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu “Sự nói trong đây cho đến là nói theo xứ: dưới đây là hỏi, đáp phân biệt, Đây là hỏi.

Luận chép: “Như vậy có lỗi gì?” Đây là hỏi lại.

Luận chép: Từ câu lỗi hai đều hữu cho đến có lỗi rất ít: Đây là trách y thể có lỗi rất nhỏ. Luận chép: Nếu nói theo xứ cho đến có lỗi rất nhiều. Ở đây nói y theo xứ có lỗi rất nhiều.

Luận chép: Từ câu lỗi hai đều vô cho đến năng y tạo sắc.” Hai là đáp vặn hỏi.

Luận chép: Từ câu “Nếu thế đại chủng” cho đến “bốn đại chủng”: Đây là y theo Dị loại đại chủng, làm vặn hỏi.

Luận chép: Từ câu nên biết trong đây cho đến Giống chẳng khác nhau: Đây là dùng loại đồng hợp nói đáp. Nhưng Luận Chánh Lý có hai thuyết. Nên Luận đó nói hoặc chỉ y thể cũng không có lỗi. Do đó nói chắc chắn câu sinh, các thể hình sắc chẳng chắc chắn có. Pháp sư Quang nói không có hoặc chỉ y xứ, nhưng vì ngăn thường chê bai, nên nói riêng đại chủng. Đa chê bai nghĩa là hoặc nói chê bai. Đại chủng tạo sắc không có tánh riêng (Thí Dụ bộ và Giác Thiên) v.v... hoặc lại nói lời chê bai, không có xúc xứ riêng sắc thể sở tạo (Sư Thất lợi phiến đa chấp nhận có sắc). Hoặc lại chê bai rằng chẳng phải tất cả nhóm đều có tất cả các sư Kinh bộ hoặc có khi cho rằng đều không có bốn đại. Hoặc lại chê bai số không chắc chắn nói riêng đại chủng. Sự chê bai này đều trừ (các sư Kinh bộ Đại thừa đồng nói hoặc chắc chắn có đại chủng phải có đủ bốn thứ.)

8. Luận chủ ngăn dứt tranh luận:

Luận chép: Từ câu”cần gì phân biệt” cho đến” nghĩa nên suy nghĩ chọn”: Đây là luận chủ dứt tranh luận.

Luận chép: Từ câu” đã nói như thế” cho đến kế đây sẽ nói. Nửa bài tụng này giải thích: Câu sinh khác.

Luận chép: Cho đến “những thứ khác bất khởi”.

Giải thích: Khi tâm, tâm sở không chắc chắn đi chung. Khi không có tâm vương khởi thì không có tâm sở, khi tâm sở khởi thì không có tâm vương, nên gọi là “tất câu”. Chẳng phải nói tâm vương đều có cùng lúc với tất cả chủng loại tâm sở.

Luận chép: Từ câu “các hành tức là” cho đến “bốn tướng đều khởi” hai chữ “tất câu” liên quan câu trên với câu dưới, đây là hành

tướng “tất câu”.

Luận chép: Từ câu nói hoặc đắc cho đến, cho nên nói hoặc”.

Giải thích: Hai chữ “hoặc đắc” Trong các hành khởi chung với đắc gọi là pháp hữu tình, hoặc bất câu với đắc, nghĩa là pháp vô tình, nên gọi là “hoặc”.

9. Nói về tâm sở:

Luận chép: Vừa rồi nói tâm sở là gì? Dưới đây theo đó để nói đầy đủ về tâm sở. tâm sở là tâm sở hữu. Luận Chánh Lý chép: “Trong bốn pháp hữu vi phân biệt rộng sắc tâm, như phẩm trước đã nói. Các pháp tâm sở thì chưa phân biệt rộng. Dưới đây có mười một bài tụng rưỡi nói rộng về tâm sở. Trong văn có bốn:

1) Nói về danh thể.

2) Nói về câu sinh.

3) Nói về phân biệt với xen lạm.

4) Nói về các tên gọi.

- Trong nói về danh thể lại chia làm hai:

a) Chia ra chương nêu danh.

b) Nhắc lại chương giải thích riêng.

Dưới đây nửa bài tụng chi ra chương nêu danh.

Luận chép: Cho đến “năm Tiểu phiền não địa pháp”: là nêu tên gọi năm địa, rất dễ hiểu. Theo Tỳ-bà-sa quyển 42, ngoài năm Địa pháp còn có Đại hữu phú vô ký địa, nghĩa là tâm Hữu phú vô ký. Pháp tâm sở, Đại vô phú vô ký địa pháp, nghĩa là tất cả vô phú vô ký. Hai địa pháp này không có tâm sở khác nên ở đây không nói.

10. Giải thích chung:

Luận chép: Từ câu “Địa là hành xứ “ cho đến” Vi bỉ pháp địa”: là giải thích chung tên gọi năm địa.

Luận chép: Pháp Đại địa nên gọi là Đại địa.

Giải thích riêng: Pháp Đại địa: “Địa” là tâm vương, “Đại pháp” là tâm sở

Luận chép: Từ câu nếu pháp trong đây cho đến “gọi là pháp Đại địa”

Giải thích: Riêng pháp Đại địa: Tức là tâm sở, đây là hai lớp thuộc về y chủ thích.

Luận chép: Nghĩa là pháp thường ở tất cả tâm, có người giải thích là Pháp Đại địa thể.

11. Giải thích riêng năm địa:

Luận chép: “Pháp đó là gì?” Đây là hỏi gạn lại. Dưới đây là giải

thích riêng năm pháp Đại địa, tức năm đoạn. Sau đây là bài tụng thứ nhất giải thích riêng Pháp Đại địa. Sắp giải thích danh thể, trước giải tên chung. Như trên đã trình bày. Luận Chánh Lý chép: "Địa" tức là tâm. "Pháp Đại địa" gọi là Đại địa, trong đây như pháp Đại địa có bao nhiêu tên Pháp Đại địa, nghĩa là pháp trùm khắp tất cả mọi phẩm loại, tất cả tâm câu sinh. Theo văn luận ở trên, mười pháp như thọ... cùng với tâm câu sinh gọi là Pháp Đại địa. tâm và tâm vương không câu sinh, nên chẳng phải Pháp Đại địa. Luận Tỳ-bà-sa quyển mười sáu chép:

Hỏi: Pháp Đại địa nghĩa là gì?

Đáp: "Đại" nghĩa là tâm, mười pháp như thế là chỗ tâm khởi. Địa của Đại nên gọi là Đại địa, Đại địa là tên pháp là Pháp Đại địa, có thuyết nói tâm gọi là Đại, Thể, Dụng thù thắng. Tức Đại là địa nên gọi là đại địa, là chỗ nương của các tâm sở. Mười pháp như Thọ đối với các đại địa có thể đắc cùng khắp, nên gọi là Pháp Đại địa. Có thuyết cho rằng mười pháp như thọ v.v... trùm khắp các tâm phẩm nên gọi là Đại địa. Thọ v.v... tức là Đại địa, có bao nhiêu tên Pháp Đại địa". Hai giải thích trên khác với giải thích của hai bộ luận. Còn giải thích sau thì đồng với hai bộ luận, từ xưa, các Sư dùng ba nghĩa, hoặc ba nghĩa hoặc dùng năm để phân biệt năm địa, vì sợ rườm rà nên không trình bày. Nay Luận chủ chỉ dùng một nghĩa, thù thắng hơn ba hoặc năm nghĩa đã phân biệt kia, tức dùng khắp các tâm, ngoại trừ tâm sở, vì không thể trùm khắp tất cả tâm.

12. Giải thích chung về biến hữu:

Luận chép: Cho đến "Hòa hợp khắp hữu". Trước giải thích chung "biến hữu", nghĩa là truyền thuyết do sư Tỳ-bà-sa nói, nên gọi là "truyền thuyết".

Luận chép: Từ câu trong đây thọ nghĩa là, cho đến có khác.

Theo giải thích thọ uẩn, nói "Lãnh tùy xúc" và trong đây Luận Chánh Lý" không bác bỏ, nên biết lời nói này nghĩa là "Lãnh". Các cảm xúc thuận khổ, vui, chẳng phải nói lãnh thuận các cảnh khổ vui v.v... Có người cho là lãnh nạp cảnh trước mặt, chẳng chắc chắn, cho nên Luận Chánh Lý chép: "Thân sở y có thể lợi ích, tổn hại hoặc đều trái nhau, gọi là thọ. Theo luận này thì "Lãnh" đồng thời với xúc.

Luận chép: "Tưởng" nghĩa là đối với cảnh chấp lấy tướng khác nhau, tức là chấp lấy các tướng khác nhau của nam nữ. Luận Chánh Lý chép: "An lập nắm giữ các cảnh tướng khác nhau. Nhân đó gọi là "Tưởng".

Thuật rằng: Cho năng là nhân, khiến tâm, tâm sở an lập các tướng

nam, nữ, v.v... mà chấp lấy. Luận chép: Tư là khiến cho tâm có tạo tác, luận Chánh Lý chép: Khiến tâm tạo tác thiện, bất thiện, vô ký, thành hơn, kém, vừa chừng, gọi là Tư. Do có Tư nên khiến cho tâm đối cảnh có tác dụng xao động. Như đập đá xẹt lửa.

Luận chép: "Xúc là căn cảnh" cho đến "năng cò xúc đối" Luận Chánh Lý chép: Do căn cảnh thức hòa hợp mà sinh, làm cho thọ nhờ đó mà có chỗ xúc đối, gọi là Xúc.

Luận chép: Dục là mong cầu việc làm. Luận Chánh Lý chép.

"Mong cầu chấp lấy cảnh gọi là Dục.

Luận chép: Tuệ nghĩa là đối với pháp có phân biệt. Luận Chánh Lý chép: Phân biệt các tướng sở duyên tà chánh v.v... gọi là Tuệ, phân biệt chưa chắc chắn cũng được đi chung với nghi.

Luận chép: Niệm là đối với duyên ghi nhớ rõ ràng không quên. Luận Chánh Lý chép: "Đối cảnh ghi nhớ rõ ràng không quên, do đó gọi là Niệm.

Thuật rằng: Do sức của niệm nên đối cảnh duyên ghi nhớ rõ ràng, là nói có thể sau đó không quên mất nhân, chẳng phải chỉ y theo lỗi bỏ cảnh đã duyên.

Luận chép: Tác ý nghĩa là khiến cho tâm cảnh giác. Luận Chánh Lý chép: "Dẫn tâm, tâm sở, khiến đối với sở duyên có sự cảnh giác gọi là tác ý, thế gian gọi là để ý.

Thuật: Các tâm, tâm sở chìm đắm không hành. Do năng lực tác ý cảnh giác khiến phát giác, sách tấn tâm khiến tạo công năng thuộc ở cảnh, tức thế gian nói là để tâm việc đó.

13. Nói về thắng giải:

Luận chép: Thắng giải nghĩa là đối với cảnh ấn khả. Luận Chánh Lý chép: "Ở cảnh ấn khả, gọi là thắng giải, có Sư khác nói: "Thắng là tăng thêm. "Giải" là giải thóat, Ở đây có thể khiến cho tâm đối với cảnh vô ngại tự tại mà chuyển. Như thắng giới...

Thuật: Đối với cảnh ấn khả rõ ràng, xét định việc này đúng hay sai. Giải thích chính xác gọi là thắng giải.

Hỏi: Nếu vậy thì tương ưng với nghi, làm sao có thắng giải? Giải thích rằng: Có hay không, trong hai tâm mỗi tâm đều có thể ấn khả chấp tướng nên có thắng giải. "Sư" khác là các sư luận Tạp tâm v.v... Họ nói khiến cho tâm đối cảnh tự tại là Thắng. Cảnh không thể ngăn ngại nên đổi khác gọi là Giải. Giải là giải thóat. Nên luận Tạp tâm bản dịch cũ gọi là giải thoát. Nói "Thắng giới đẳng". Đẳng là giữ thắng định, thắng tuệ. Như nói: Do xúc nên tâm thuộc cảnh, do thắng giải nên

tâm lìa cảnh, đó là nghĩa này.

14. Nói về Tam-ma-địa:

Luận chép: Tam-ma-địa, nghĩa là tâm nhất tánh cảnh.

Luận Chánh Lý giải thích: Khiến cho tâm không loạn nên chấp lấy cảnh sở duyên không lưu tán, do đó mà gọi là Tam-ma-địa.

Thuật: Do định lực nên trong một sát-na khiến tâm, tâm sở đồng thuộc một cảnh cho đến chẳng phải ngoài đây. Tam-ma-địa, Hán dịch là Đẳng trì, tức bình đẳng giữ tâm trụ một cảnh. Trên đây là giải thích các tâm sở. Nói tâm là gồm cả tâm sở, các tướng trái nhau nhưng khởi chung, đúng theo lý mà suy nghĩ điều đó, sợ rườm rà nên không thuật lại. Lược nêu hai bộ luận để phân biệt thể tướng của nó. Muốn trình bày nhiều văn, nhưng sợ rườm rà nên không nêu.

15. Nói về tâm, tâm sở:

Luận chép: Từ câu "các tâm, tâm sở" cho đến "chỉ có giác tuệ thủ": Than rằng pháp tâm, tâm sở sâu kín khó biết, mười pháp biến hành của Tông Hữu Bộ, trong Đại thừa chỉ có năm Biến hành. Luận Chánh Lý chép: "Thượng tọa kia nói chỉ có ba thứ là: thọ, tưởng, tư. Đây chỉ có ba tên là biến hành, cũng không lập tâm sở. Chỉ có tâm khác nhau gọi là Thọ v.v... Nên ghi chép điều đó.

Luận chép: Từ câu "đã nói như thế" cho đến pháp ấy thế nào? Dưới đây là bài tụng thứ hai, giải thích pháp Đại thiện địa. Trước giải thích Pháp Đại thiện, pháp Thiện địa kia hai lớp thuộc chủ, như trước rất dễ hiểu. Luận chép cho đến chỉ có biến thiện tâm, đây là giải thích trong các tâm sở của Pháp Đại thiện có "Duy thị thiện bất biến thiện tâm", nghĩa là ưa thích, nhàm chán. "Hữu biến thiện tâm phi duy thị thiện" Nghĩa là Pháp Đại địa có "Duy thị thiện cũng biến tâm thiện, nghĩa là mười pháp như tín, v.v... có bất biến thiện tâm và phi duy thị thiện, nghĩa là hai pháp Tầm và Tứ. Thùy miên, ác tác là chỉ do tâm nhiễm chẳng phải Thiện tánh, cho nên nói khéo phân biệt.

16. Nói về Tín:

Luận chép: Từ câu Tín trong đây cho đến nên gọi là Tín Luận Chánh Lý chép: "tâm trược trái với hiện tiền chấp nhận. Nhân quả không trái ngược đều thuộc về tướng riêng, là muốn có sở y để có năng lực giúp cho giải thóat, gọi là Tín. Nhập A-tỳ-đạt-ma chép: "Pháp có công năng dứt trừ tâm uế trược như cục phèn lóng nước, thả vào nước khiến cho nước đang đục liền lắng trong, cũng như viên ngọc Tín trong ao tâm, các thứ dơ đục đều được tẩy trừ.

Luận chép: Từ câu người không buông lung cho đến gọi là không

buông lung.

Luận Chánh Lý chép: “Chuyên lợi mình, ngăn dứt thân, ngữ ý. Trái với buông lung, gọi là không buông lung.

Thuật rằng: Tự lợi tức Niết bàn ba thừa và quả đáng ưa của thế gian là chỗ chuyên của mình, nêu lên sở y, “ngăn dứt thân, miệng, ý” là nêu tác dụng, trái với buông lung là nói về đối trị.

17. Nói về khinh an:

Luận chép: “Khinh an” là tâm kham nhậm tánh, luận Chánh Lý chép: “Chánh tác ý chuyển làm cho thân tâm nhẹ nhàng an vui, “tâm kham nhận tánh” gọi là nhẹ an.”

Thuật rằng: “Chánh tác ý chuyển” là nói vị sở y, tức là đúng như lý tác ý khi đang hiện khởi là nhân làm cho thân tâm nhẹ nhàng, khoan khoái là nói tác dụng, “tánh kham nhậm của tâm” là chỉ cho thể của nó. Luận chép: “Chẳng lẽ không có kinh cũng nói có thân khinh an hay sao?” là Kinh Bộ hỏi. Đã có kinh nói có thân khinh an, vì sao chỉ là Tánh kham nhậm tâm.

Luận chép: Từ câu “Tuy chẳng phải không nói cho đến nên biết cũng thế: Là Hữu Bộ giải thích, ở đây như Thân thọ chẳng phải sắc thân, tức là năm thức tương ưng thọ. Khinh an cũng thế.

18. Nói về năm thức:

Luận chép: “Làm sao lập được chi giác này: Là “Kinh bộ vặn hỏi. Nếu năm thức tương ưng có khinh an thì làm sao có thể nói đây là chi Giác. Đây là vặn hỏi kinh. Nay xét rõ lời vặn hỏi này chẳng phải thích đáng. Tức chẳng tâm khinh an mà đều là chi giác. Làm sao năm thức khinh an khiến thành chi giác”.

Luận chép: Từ câu nên biết trong đây, cho đến “thân kham nhận tánh”. Văn này, Kinh bộ giải thích. Kinh khác với Hữu bộ, tánh nhẹ an của thân là sắc thân có tánh kham nhậm, trong thân xúc chạm nhẹ.

Luận chép: “Vì sao gọi đây là chi giác”? Là Hữu bộ vặn hỏi. Chi Giác là tâm sở, khinh an là sắc pháp. Làm sao đây được gọi là chi giác?

Luận chép: Từ câu “thuận theo chi giác” cho đến “tâm khinh an”: Là Kinh bộ giải thích. Vì khi nhập định thân có tánh nhẹ an. Thuận theo tâm khinh an trong định, nên gọi là chi giác.

Luận chép: “Ở chỗ khác có thấy thuyết này hay không?” Hữu bộ hỏi: Ở chỗ khác cũng có theo nhau đặt tên như thế hay không?

19. Dẫn kinh so sánh giải thích:

Luận chép: Từ câu có khi như kinh nói, cho đến được gọi là không

lỗi: Là dẫn kinh so sánh giải thích. Vả lại thấy chỗ khác sân và nhân duyên sân gọi là sân khuể cái, kiến, tư duy và cần gọi là tuệ uẩn, tuy nhân của sân, tư duy và cần kia chẳng phải sân, chẳng phải tuệ. Nhưng thuận theo đó cũng được gọi như thế. Ở đây lẽ ra cũng như vậy. Kinh bộ cũng chấp nhận có tâm khinh an, nhưng không có tự thể riêng, tức là tư khác nhau. Chỉ định tâm thì có, tán thì không. Năm thức tương ưng lý thì chẳng có. "Thân khinh an" tức là xúc chạm nhẹ. "Nhân của thân nhẹ nhàng" Luận Chánh Lý chép: "Câu nói này có nghĩa là trong đây đã nói thân khinh an, chẳng phải chỉ có tâm sở gọi là nhẹ an. Câu nói này rất vô lý. Thọ v.v... lẽ ra cũng đồng với lời nói này. Nhưng năm thức thân tương ưng các thọ gọi là thân thọ, có người nói rằng: Nếu có khinh an, thể chẳng phải tâm sở. Nhưng trong đây nói pháp tâm sở, nên lẽ ra không nói kia. Vì thuận theo thể của chi giác cũng gọi là chi giác. Nghĩa là thân khinh an, có công năng dẫn chi giác tên khinh an. Nên cũng thấy chỗ khác. Sân và nhân sân gọi là sân khuể cái, kiến tư duy, cần gọi là tuệ uẩn. Trong nhân sân kia không có sân, không có tuệ. Nhưng thuận theo đó nên cũng được tên gọi đó. Đây lẽ ra cũng như vậy. Nay nói rõ hơn. Đây là Luận Chánh Lý chép: Có người nói rằng nêu thuyết của hai Sư. Có người giải thích dường như không hiểu được ý cũng thấy chỗ khác, ở dưới dường như nói chung chấp đó. Chẳng phải muốn nói năm thức khinh an gọi là chi giác, nếu có thuyết này là dẫn chứng tông của mình, tức là có kinh nói thân khinh an gọi là chi giác.

20. Nói về xả:

Luận chép: Từ câu" tâm bình đẳng" cho đến "gọi là xả".

Luận Chánh Lý chép: "tâm bình đẳng gọi là Xả, trái với trạo cử như lý đã dẫn khiến cho tâm không vượt qua, đó là nghĩa xả".

Thuật rằng: Tánh bình đẳng của tâm, tức chỉ cho thể của nó. Đối trị trầm trạo tánh bất bình đẳng nên gọi là tánh bình đẳng. "Trái với Trạo cử " tức là nêu việc đối trị. "Trạo hành thô động", vì nghĩa trái xả mạnh, cho nên nói nghiêng về một bên. Như lý được dẫn là giải thích nghĩa xả. Nghĩa xả là tánh thiện là như lý tâm dẫn sinh, có công năng điều phục tâm không vượt chỗ tạo tác. Luận này không có tánh cảnh giác tức là không trạo cử.

21. Hỏi đáp về xả:

Luận chép: Từ câu làm sao nói được cho đến "hai tướng nên khởi" là vặn hỏi. Tác ý trong giải thích là có cảnh giác, trong thiện, hành xả là không cảnh giác. Làm sao đồng một sát-na mà có hai tướng nên khởi.

Luận chép: Từ câu Chẳng lẽ không trước không nói, cho đến khó biết rõ được: Là Luận chủ đáp.

Luận chép: Từ câu tuy có điều khó hiểu cho đến không trái ngược. Ngoại đạo lại vặn hỏi.

Luận chép: Từ câu "ở đây có cảnh giác" cho đến có gì trái ngược: Là đáp. Tác ý có cảnh giác, xả thì không cảnh giác, hai thể khác nhau thì đâu có gì trái nhau.

Luận chép: Từ câu nếu thế thì không nên cho đến đều tương ưng lẫn nhau: Là ngoại đạo hỏi gạn lại.

1) Có cảnh giác.

2) Không cảnh giác.

Cả hai khác nhau làm sao cùng duyên một cảnh, còn nếu có cảnh giác và không cảnh giác. Cả hai đều tương ưng, cũng ứng với tất cả tham, vô tham v.v... đều tương ưng lẫn nhau.

22. Nói về thể dụng:

Luận chép: Từ câu "chủng loại như thế" cho đến nên biết cũng thế: Là đáp, thể riêng dụng khác như thế chủng loại các pháp khác trong đây lẽ ra đều dẫn ra làm ví dụ, như dụng khác kia đồng một tâm khởi. Nay ở trong đây xả và tác ý, đồng một tâm khởi nên biết cũng thế.

Luận chép: Hai thứ tàm quý sẽ giải thích sau đây". Chỉ cho giải thích dưới đây.

Luận chép: Từ câu người hai căn là cho đến "Pháp Đại thiện địa" Luận Chánh Lý chép: "Đã được, chưa được cảnh giới. Mê đắm mong cầu trái nhau không có tâm ái nhiễm gọi là Vô tham. Đối với hữu tình và phi tình không có tâm sân hại, hạt giống thương xót gọi là Vô sân.

Luận chép: Bất hại là không tổn não. Luận Chánh Lý chép: Trái với an vui, tổn não hữu tình tâm tánh hiền lành gọi là bất hại.

Luận chép: Cần, tánh của nó là khiến tâm mạnh mẽ.

Luận Chánh Lý chép: Các công đức đã sinh. Tội lỗi giữ gìn hay xả bỏ. Đối với công đức chưa sinh tội lỗi làm cho sinh, bất sinh. tâm không có tánh lười biếng gọi là "cần". Do có những thứ này nên tâm đúng như lý tạo tác sự nghiệp vững vàng tiến bước, không ngừng. Luận Chánh Lý chép: Đối với pháp thiện lại có ưa, chán, nhưng không khắp tất cả tâm thiện, nên Luận ấy chép: "Cả hai thuyết và ngôn ngữ gồm nhiếp ưa và chán, nghĩa là tâm thiện đã xem xét vô lượng tội lỗi pháp tánh. Năng lực tăng thượng này đã khởi thuận tâm vô tham nhàm chán trái với tánh, tương ưng với đây gọi là yểm tác ý. "Hân" là tâm thiện mong cầu đối trị xuất ly lỗi lầm. Sức tăng thượng này đã khởi thuận chứng tu

tâm tánh hân thượng. Ở đây lìa vui chưa đến các địa, cũng có hiện hành nên chẳng phải thọ hỷ, tương ưng với đây nên gọi là Hân tác ý. Đây có hai hành tướng, lại trái nhau. Nên trong một tâm không cho phép khởi cùng lúc. Thế nên trong đây không có chánh hiển nói. Pháp Đại thiện địa tánh bất thành, cũng có hỷ căn Yểm hành đều chuyển. Xác định là không có hân và yểm chuyển cùng lúc. Là biểu hiện hai định này không đi chung. Hai thuyết và ngôn hành trái nhau. Lại luận A-tỳ-đạt-ma chép: "Hân" là Hân thượng ở phẩm hoàn diệt, thấy công đức rồi, khiến cho tâm ưa thích và kính mến thuận theo tu thiện. tâm có ưa thích vui Niết-bàn này tương ưng với đây, nên gọi là Hân tác ý. Nhàm chán gọi là yểm họan, ở phẩm trôi lăn thấy lỗi quấy rồi khiến tâm nhàm lìa thuận theo lìa nhiễm. Tâm có những thứ này nên nhàm chán ác sinh tử tương ưng với ở đây, gọi là yểm tác ý. Luận Tỳ-bà-sa quyển 28 chép:

23. Lời bình:

Lời bình: "Có pháp khác gọi là "yểm", chẳng phải tuệ, chẳng phải Vô tham là pháp tâm sở tương tưng với tâm thuyết này là hơn, có các pháp tâm sở khác như thế tương ưng với tâm. Nhưng thuyết kiến uẩn: Khổ, tập, nhẫn, trí gọi là năng yểm, do nhẫn trí kia tương ưng với yếm nên gọi là năng yểm, chẳng phải tự tánh. Còn nhà phê bình Tỳ-bà-sa quyển 196 thì nói riêng có thể của yểm, đồng với văn ở trước. Yểm này chỉ có thiện chung với hữu lậu, vô lậu. Còn Tỳ-bà-sa 143 cũng lập riêng Hân, Yểm. Nhưng các Tiểu luận phần nhiều không nói vì chẳng phải hằng khởi thiện tâm bất biến. Không nói là vì Pháp Đại thiện địa. Các tâm, tâm sở có tương ưng khởi, chẳng phải tự lực khởi có hai mươi tám. Trong giải thích trừ tuệ. Thiện đại địa có mười. Phiền não địa trừ. Vô minh một, Bất thiện địa hai, Bất định thủ hai, nghĩa là Tầm Tứ có tự lực khởi, chẳng phải tương ưng khởi, có mười sáu pháp nghĩa là Tiểu hoặc mười, trong Bất thiện có sáu, nghĩa là tham, sân, mạn hối, thùy miên và nghi. Thùy miên sở dĩ là tự lực khởi. Do đối với miên khởi tham, sân và các tâm thiện. Đây là tham v.v... thiện tùy miên mà khởi, chẳng phải thùy miên khởi lên theo tham. Nên Tỳ-bà-sa quyển 50 chép: "Thùy miên, ác tác tuy độc lập nhưng không rời hai, không lập, trong kết.

24. Hỏi đáp về tham:

Hỏi: Như vậy tham v.v... có phải là tự lực khởi cũng tùy từng khởi hay không?

Đáp: Đối với thùy miên, hoặc tự lực khởi, hoặc tha lực khởi, hoặc đều tùy miên không khác nhau. Cho nên không nói. Lại dù tùy miên khởi, nhưng không theo đó mà thành bất thiện, nên không nói trước.

Cũng tương ưng khởi, cũng tự lực khởi, nghĩa là có hai pháp, đó là vô minh trong đại hoặc và tuệ trong thông, nếu lấy năm kiến thì tự lực khởi, còn lại thì tương ưng với vô minh. Nếu đi chung với chín thứ tùy miên, mười thứ tiểu hoặc và hối thì đó là tương ưng. Không chung vô minh thì là tự lực, chẳng phải tương ưng khởi, chẳng phải tự lực khởi, nghĩa là có một pháp gọi là tâm vương

Luận chép: Từ câu "đã nói như thế" cho đến pháp ấy thế nào?. Dưới đây, thứ ba là nói pháp Đại phiền não địa, hai lớp đều y theo Luận chủ, lời văn rất dễ hiểu. Đây có bốn trường hợp. Có khi chỉ nhiễm chẳng phải biến khắp: nghĩa là phẫn, phú v.v... và tham sân v.v... đều không có tàm. Có "biến nhiễm phi duy" nghĩa là mười trong thông có "Biến cũng có duy "đó là Đại hoặc địa", Phi duy phi biến" nghĩa là tầm, tứ, thùy miên, ác tác. Chỉ có tâm sở thiện chẳng có tánh nhiễm, lời nhiễm đã phân biệt.

25. Giải thích tướng vô minh, v.v...

Luận chép: Cho đến "Vô trí vô hiển". Đây là giải thích tướng vô minh. Luận Chánh Lý chép: "Si là ngu si. Đối với cảnh sở tri, chướng như lý giải, tức là vô minh vô trí, vô hiển, nên gọi là Ngu.

Luận chép: Từ câu Dật là buông lung cho đến "pháp sở đối trị".

Luận Chánh Lý chép: "Chỉ vì lợi mình mà buông bỏ hữu tình gọi là buông lung.

Thuật rằng: "Chỉ vì tự lợi" như đã giải thích trong không buông lung.

Luận chép: Từ câu đãi là biếng nhác cho đến "cần sở đối trị".

Luận Chánh Lý chép: "Đối với việc thiện giảm bớt năng lực. Đối với việc ác thuận theo trở thành vô minh đẳng lưu mạnh mẽ gọi là biếng nhác. Do đó nói là tánh xấu kém, siêng học theo thói dơ xấu, nên gọi là biếng nhác.

Luận chép: Từ câu "Bất tín" cho đến "tín sở đối trị".

Luận Chánh Lý chép: tâm không trong sạch, tà kiến đẳng lưu. Đối với các đế, bảo tĩnh lự v.v... cho đến hiện tiền khinh hủy. Đối với các nhân như bố thí và đối với quả kia tâm không hiện chấp nhận gọi là Bất tín.

Luận chép: Từ câu "Hôn là hôn trầm" cho đến "gọi là hôn trầm".

Đây là dẫn Đối pháp để giải thích.

Luận chép: Đây là tâm sở vì sao gọi là Thân? Đây là hỏi, đã là tâm sở vì sao Đối pháp nói là thận trọng?

Luận chép: “Như thân thọ nên nói cũng không có lỗi”, là đáp. Như nói thân thọ chẳng phải tức là thân, mà là tâm sở. Nói “Thân hôn trầm” nghĩa cũng như thế. Luận Chánh Lý chép:

Không vui nên sinh tâm trọng tánh, gọi là hôn trầm. Do đó mà che lấp tâm khiến cho mờ tối, không kham nhận tánh quý. Do đó nói là nhẹ an đối trị. Trạo là trạo cử, làm cho tâm không yên tĩnh. Luận Chánh Lý chép: Cái do thân lý như tầm, v.v... sanh ra, khiến tâm không yên tĩnh, gọi là trạo cử, tâm hợp với đây, vượt đường mà đi.

26. Tổng kết:

Luận chép: Từ câu chỉ có như thế, cho đến “pháp Phiền não địa”. Là tổng kết con số.

Luận chép: Từ câu “chẳng lẽ không phải căn bản” cho đến “trạo cử buông lung.” Đây là nêu vặn hỏi của luận này. Trong luận này quyển sáu không nói hôn trầm. Trong Pháp Đại địa lấy năm số hợp thành mười số, gọi là Đại địa phiền não pháp. Nay đem luận này vặn hỏi chỉ có sáu số.

Luận chép: Từ câu “Thiên ái nay ông” cho đến “bất nhàn ý chỉ”. Là tổng kết chẳng phải vặn hỏi. Ông chỉ biết Luận này nói mười mà không biết sau đó chỉ có năm tức là Pháp Đại địa. “Hôn trầm y theo thắng tuy chướng đẳng trì” nói thể tánh nó, cái nào không có hôn trầm. Đã đồng chỉ thông với tâm nhiễm, vì sao chẳng phải Phiền não địa pháp.

Luận chép: “Ý chỉ đó là gì?” Đây là hỏi y.

Luận chép: Từ câu “Thất niệm” cho đến “và tà thắng giải”. Đáp rộng về ý chỉ, lời văn rất dễ hiểu.

Hỏi: Thất niệm, Bất chánh tri, Tà thắng giải, tâm lọan và Phi lý tác ý. Vì sao luận Câu-xá nói năm pháp này và chấp nhận xếp chung vào Đại phiền não địa, mà không xếp vào năm pháp như thọ, v.v...?

Đáp: So sánh ý Luận từ năm pháp này đối với phẩm Thiện khởi nghiệp dụng, thuận theo danh thể của mình đối với phần nhiễm đã khởi nghiệp dụng, trái với danh thể của mình, nhiễm vị gọi là Thất niệm, Bất chánh tri, tà thắng giải, tâm loạn, phi lý tác ý, tên gọi là trái nhau. Thọ, tưởng, tư, xúc, dục. Trong vị nhiễm, tịnh sanh khởi nghiệp dụng, không mất tên cũ, nên không nói lại. Luận chủ cho là có lỗi, không nhọc giải thích nhiều.

27. Chia ra bốn trường hợp:

Luận chép: Từ câu nên nói như thế cho đến “là trừ tướng trước”. Rộng chia ra bốn trường hợp. Lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu “có người chấp tà đẳng trì” cho đến “khác với ở đây”. Nêu bốn trường hợp thuyết khác.

Luận chép: Từ câu “lại chấp nhận hôn trầm” cho đến ai có lỗi: Chung với hôn trầm, xếp vào Đại phiền não địa, vặn hỏi khác với Luận Câu-xá, cùng Chấp nhận hôn trầm và các trạo cử khác. Thông với tất cả tương ưng phiền não, nghĩa của nó đồng, nhưng không nói Đại phiền não địa. Ai có lỗi? Đây là lổi không lập, chẳng phải ta có lỗi đồng với pháp khác.

28. Nêu giải thích khác:

Luận chép: Từ câu có người nói rằng cho đến “chẳng đến trạo cử hành”. Đây là nêu giải thích khác với hôn trầm không xếp vào Đại phiền não địa. Cho nên đây là giải thích của Tạp tâm v.v... Luận Chánh Lý giải thích ý Luận này rằng: Nhưng ở đây bị hôn trầm vô minh che lấp. Luận Câu-Xá không nói pháp Đại phiền não địa, có nói Luận kia gọi là Vô minh, chỉ có mắt hôn trầm, tướng tương tợ. Tánh Vô minh là Đại biến hành. Địa pháp này không nói mà thành. Theo văn Luận trên. Ở đây nói mười phiền não địa của Luận này, nói vô minh tức hôn trầm. Hôn trầm tương tợ vô minh. Cho nên không nói vô minh: Vô minh tương ưng với tất cả tâm nhiễm không nói mà thành. Luận Chánh Lý chép: “Đây gọi là tổng mục, hai nghĩa của văn luận trên dây. Thuyết này trong pháp Đại phiền não địa của Luận Câu-xá. Nói vô minh là tên một sở mục chung hai, nghĩa là vô minh, hôn trầm.

Luận chép: Từ câu “ai Hôn trầm hành” cho đến “Bất câu hành”. Là luận chủ vặn hỏi các giải thích củaTạp tâm v.v... “Ai có hôn trầm mà không có trạo cử. Ai có trạo cử mà không có hôn trầm.” Hai thứ này không hề chẳng đi chung. Đâu có hôn trầm hành thuận đẳng trì.

Luận chép: “Tuy thế nhưng lẽ ra biết tùy theo tăng thêm mà nói hành”: Là ngoại đạo trả lời Luận chủ. Tuy trạo cử, hôn trầm cả hai thường đi chung, nhưng hôn trầm tăng thì gọi là hôn trầm hành.

Luận chép: Từ câu “Tuy biết nói hành” cho đến “Lập ra địa pháp”. Đây là đoạt lấy Ngoại đạo.

Luận chép: Từ câu “đã nói như thế” cho đến pháp ấy là gì?

29. Giải thích pháp địa bất thiện:

Dưới đây nửa bài tụng thứ tư giải thích, bất pháp Thiện địa có hai lớp giải thích như trước nên biết. Tụng rằng: “Duy biến bất thiện tâm”: Ở đây có bốn trường hợp: có “bất thiện phi biến”, bất thiện là bảy món như phẫn, v.v... và sân trong Bất định. “Hữu biến bất thiện, phi duy bất thiện”nghĩa là đại địa có mười, đại phiền não có sáu. Tầm, Tứ trong

bất định. “Hữu biến bất thiện cũng duy bất thiện” nghĩa là bất thiện địa có hai pháp, có phi duy bất thiện phi biến bất thiện, nghĩa là tiểu hoặc có ba. Thùy miên trong Bất định, ác tác, tham, mạn, nghi, chỉ có tâm sở thiện không phân biệt, không nhọc duy biến.

Luận chép: Cho đến “như sau sẽ nói”: Chỉ cho giải thích ở dưới. Luận chép: Từ câu “đã nói như thế” cho đến “pháp ấy thế nào”. Dưới đây là thứ năm có một bài tụng giải thích pháp Tiểu phiền não địa. Có hai lớp giải thích như trước nên biết. Nghĩa là chấp một chút phần tâm nhiễm ô, gọi là Tiểu.

Luận chép: Cho đến “Phiền não địa pháp”. Giải thích nghĩa Tiểu.

1) Chỉ có do Tu mà dứt.

2) Chỉ có ý thức.

3) Chỉ tương ưng Vô minh.

4) Các thứ hiện hành riêng.

Pháp Đại thiện địa không tương ưng với tất cả, gọi là phiền não để phân biệt tất cả pháp này. Tầm Tứ tuy chung nhưng tâm nhiễm thiếu bốn nghĩa, không gọi là pháp Tiểu phiền não địa. Đại phiền não địa. Đại bất thiện địa, tuy chỉ tương ưng cùng với vô minh, nhưng đều khởi riêng. Chẳng phải chỉ Tu dứt. Thiếu một nghĩa nên không được gọi là Tiểu. Ác tác tuy chỉ có Tu dứt, chỉ khởi ở ý địa, vì chẳng tương ưng với vô minh. Tuy khởi riêng nhưng không gọi là Tiểu. Thùy miên tuy chỉ có ý địa nhưng thiếu ba nghĩa nên không gọi là Tiểu. Tham và sân tuy chỉ tương ưng với vô minh, nhưng đều khởi riêng. Thiếu hai nghĩa nên không gọi là Tiểu. Bốn địa trước đều gọi là Đại. Một địa này không được gọi là Đại. Chung cho Pháp Đại địa vì trùm khắp tất cả tâm, nên gọi là Đại. Pháp Đại thiện địa vì trùm khắp tất cả tâm thiện, nên gọi là Đại. Đại phiền não địa vì tâm nhiễm trùm khắp tất cả nên gọi là Đại. Đại bất thiện địa vì tâm bất thiện trùm khắp tất cả, nên gọi là Đại. Còn bốn địa pháp nói trên đều khởi nên gọi là Đại.

Luận chép: Từ câu “pháp này như sau” cho đến “nên phân biệt rộng” Chỉ cho giải thích sau đây.

30. Nói về bất định:

Luận chép:Từ câu “đã nói như thế” cho đến “các pháp như Tầm Tư v.v...” Trở xuống bài tụng thứ sáu là nói về Bất định. Nói bất định nghĩa là Bất định xếp vào năm địa khác, nên nói Bất định. Pháp ác tác, Thùy miên, tầm tứ, đây là nêu bốn pháp. Ngoài ra còn có tham, sân, mạn, nghi. Luận Tỳ-bà-sa quyển 45 chép: Thùy miên, Ác tác, sợ hãi,

tâm tầm tứ. Còn quyển 75 phê lời bình: "Ưng tác" là nói trong tâm sở này nên nói riêng sợ hãi. Vì sao có tâm sở khác và tâm tương ưng là Sợ hãi tự tánh. Đây là nói có trở lại, ngoài ra các loại pháp như thế tương ưng với pháp tâm, tâm sở, chẳng phải các phiền não. Lại nói sợ hãi chỉ cho cõi Dục. Cõi trên nói sợ hãi đối với nhàm chán nói sợ hãi.

Lại chép: Hỏi: Như vậy sợ hãi và nhàm chán có gì khác nhau?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: "Sợ hãi chỉ có ở cõi Dục" Còn nhàm chán có ở khắp ba cõi." Lại nói thế này: "Sợ hãi ở phẩm Phiền não, nhàm chán ở phẩm Thiện" Lại nói thế này: "Sợ hãi nhiễm ô, Vô phú vô ký" Chán chỉ là thiện. (Theo trên, sợ hãi không có ở thiện, chán chỉ cho tánh thiện.) Luận Chánh Lý chép: "Loại là nhiếp các nghĩa: Bất nhẫn, bất lạc, phẩn phát v.v..." Theo luận này thì các pháp: Bất nhẫn.... là loại Tiểu phiền não, cũng tương ưng với một chút phần tâm nhiễm, đều phân biệt khởi. Chỉ Tu thì dứt, ở ý thức địa, chỉ tương ưng vô minh. Còn Phẫn này thì trong Đại thừa gọi là Sân phẫn v.v... cho nên là pháp giả. Tông này đều là tánh Thật hữu, cho nên Luận Chánh Lý chép: "Nên biết tất cả tâm sở tánh nó đều thật có. Vì sao? Vì chẳng phải trong nghĩa sở duyên, các thứ hành tướng đồng thời khởi. Một thể đồng thời, như nghĩa sở duyên hành tướng khác nhau, đều không cho phép có. Nhưng do pháp khác đã chế phục, thấy sự nối tiếp và biến khác của nó mà khởi. Hiện thấy thế lực dầu trong, nước dơ, quy định, nắm giữ. Đèn tiếp tục có sáng tối, âm thanh, tiếng động, như Luận văn đã nói trên. Nhưng các tâm sở khác nhau, công năng khó biết rõ. Và như thùy miên, ác tác, chẳng phải chỉ bất thiện, mà chấp lấy một phần, xếp vào mười triền. Tầm tuy cũng có cả vô lậu mà làm chướng đạo. Thắng, giải, định, tuệ tuy có ở cả ba tánh mà lập năm phần pháp thân.

1) Năm căn

2) Nhiếp chung.

3) Thiện địa.

Các loại pháp tánh như vậy khó biết, tâm sở trái nghĩa nhau, cũng như thế xưa nay tương truyền phế lập. Theo Luận này có bốn mươi sáu thứ, đó là Pháp Đại địa có mười, cho đến Bất định có tám. Trong bốn mươi sáu như Pháp Đại địa mười, Tầm Tứ, thùy miên, ác tác, vì có ở cả ba tánh, hoặc có ở cả hai tánh cho nên mười bốn thứ này không dịch tên riêng. Ngoài ra trong ba mươi hai số gồm có hai thứ.

1) Phẩm Tịnh có mười, là Tín v.v...

2) Phẩm Nhiễm có hai mươi hai, đó là Đại phiền não địa có sáu, pháp đại Bất Thiện địa có hai. Tiểu phiền não địa có mười và Tham,

sân, mạn, nghi. Nếu đối với nhiễm có cả năm đoạn, khắp sáu thức tức chánh phiên, nhập tịnh, nếu không chung năm đoạn không khắp sáu thức, chỉ có bàng phiên, gồm có mười pháp, nghĩa là pháp Đại phiền não địa có sáu. Pháp Bất Thiện địa có hai và tham sân. Trong pháp Đại phiền não địa có sáu dịch Si là Vô si. Vô si tức là Pháp Đại địa tuệ. Nên ở trong thiện không lập Vô si. Dịch buông lung là không buông lung, dịch biếng nhác là tinh tấn, Dịch Bất tín là Tín, dịch hôn trầm là nhẹ an. Dịch trạo cử là Hành xả. Trong pháp Bất Thiện địa có hai, dịch Vô tàm là Tàm, dịch Vô úy là Úy, Trong Bất định dịch Tham là Vô tham, dịch Sân là Vô sân, trong Tiểu hoặc, hại tuy không có ở cả năm dứt, chẳng khắp sáu thức mà cũng dịch là lỗi nặng. Não loạn Bồ-tát, chướng ngại đến Bồ-đề. Bồ-tát sắp chứng Vô thượng Bồ-đề, vẫn khởi Dục, nhuế, hại giác, cho nên dịch khác. Trừ chín và hai nghĩa mạn, nghi không có. Chỉ có thể bàng phiên chứ chẳng chánh phiên. Nghĩa là ngoài chín và nghi ra, không có ở cả năm dứt, chẳng khắp sáu thức, mạn tuy có ở cả năm dứt nhưng không khắp sáu thức, cho nên không dịch. Mười một thứ này chỉ có thể bàng phiên, trong đó có hai:

1) Dịch theo môn Đẳng lưu.

2) Dịch theo môn hành tướng tương tợ.

31. Nói về đẳng lưu:

Nói "Đẳng lưu" là quả Đẳng lưu của bổn hoặc. Phẩn, hận, tật là đẳng lưu của sân xếp vào Vô sân. Não là Kiến thủ đẳng lưu, dịch Kiến thủ là chánh kiến. Kiến thủ tức là tuệ trong Đại địa, cho nên trong Thiện không thể lập riêng. San, cuống, kiêu, dục là đẳng lưu của tham dịch là Vô tham, Siểm là các kiến đẳng lưu, xếp vào Chánh kiến, còn tuệ số trong Thiện không thể lập riêng. Đứng về môn Đẳng lưu chỉ dịch được chín mạn, nghi, hoặc này chẳng phải đẳng lưu, nên hai thứ không thể dịch. Hại tuy là đẳng lưu của sân, lặp lại biệt phiên, như trước đã giải thích. Y theo hành tướng tương tợ dịch như phẫn, hận, tật, não tương tợ hành tướng sân, xếp vào Vô sân. Phú như đẳng lưu của tham tương tợ với hành tướng nhau, xếp vào Vô tham. Nếu là đẳng lưu của Si, tương tợ với Si hành tướng, xếp vào Vô si tức xếp vào tuệ. San và cuống tương tợ với hành tướng tham, xếp vào Vô tham. Siểm là Siểm khúc, dịch khúc là chánh trực. Chánh trực là xả. Phẩm Loại Túc Luận quyển 12 chép: "Thân chánh trực, tâm chánh trực, kiêu và mạn. Kiêu tự ngạo mạn. Mạn lăng nhục khinh thường người, không cung kính thầy. Nếu không kiêu mạn tâm liền cung kính. Kính tức là tàm, xếp vào Vô tàm. Si nghĩa là do dự hành tướng không chắc chắn. Nếu chánh chắc chắn, tức là trí

tuệ, xếp vào tuệ. Hại tuy tợ sân, lỗi nặng dịch khác, như đã giải thích trên đây.

32. Nói về tâm, tâm sở:

Luận chép: Từ câu trong đây nên nói, cho đến "chắc chắn sinh chung". Trên đây năm bài tụng phân biệt Pháp Đại địa v.v... Dưới đây có bốn bài tụng. Đoạn văn lớn thứ hai nói về tâm, tâm sở, chắc chắn sinh chung. Trong đó có hai: Ban đầu ba bài tụng Phân biệt cõi Dục sinh chung. Sau là một bài tụng nói về cõi trên sinh chung. Ba bài tụng ở đây là giải thích cõi Dục câu sinh.

Luận chép: Cho đến "Vô phú vô ký". Đây là chia chung cõi Dục tâm tụng thành năm loại, dưới đây giải thích năm phẩm tức là năm đoạn.

Luận chép: Từ câu "nhưng tâm cõi Dục" cho đến hai mươi ba: Đây là bậc nhất giải thích. tâm Thiện khởi số, như văn có thể hiểu.

Luận chép: "Ác tác là gì v.v...?" Trở xuống là giải thích ác tác; đây là bắt đầu hỏi.

Luận chép: Thể của làm điều ác gọi là Ác tác: Lược giải thích danh thể.

Luận chép: Từ câu nên biết trong đây, cho đến "tánh tâm truy hối". Là giải thích rộng về thể, nghĩa là không tương xứng với việc làm sự nghiệp gọi là Ác tác, chẳng phải không như lý sự gọi là ác tác. "như bất thiện hối duyên, thiện sở tác". Có công năng truy hốt tâm duyên ác tác, theo cảnh đó mà đặt tên, tức có ác tác. Nên gọi là ác tác, thuộc về Đa tài thích, y theo ba dụ sau đây có ba nghĩa giải thích:

1) Từ sở duyên mà được tên.

2) Từ sở y mà được tên.

3) Từ nhân mà được tên.

Luận chép: Từ câu: "Như duyên môn không giải thoát" cho đến "gọi là bất tịnh". Theo cảnh sở duyên mà đặt tên này.

Luận chép: Từ câu "Lại thấy thế gian" cho đến "nói là ác tác. Từ chỗ sở y mà đặt tên này.

Luận chép: Từ câu "lại đối với quả thể" cho đến "gọi là túc tác nghiệp": Đây là từ nhân mà được tên gọi.

33. Hỏi đáp về ác tác:

Luận chép: Nếu duyên việc chưa làm, làm sao gọi là ác tác." Là hỏi.

Nghĩa là nếu có làm việc gì thì đây có thể nói là từ cảnh v.v... nên gọi là ác tác. Nếu có việc do hối hận mà không làm thì đâu được theo

nhau mà gọi là ác tác. Nghĩa là Bất tác cũng gọi là Ác tác. Như có người nói: Nay tôi không bố thí vật này là tôi ác tác. Đây tức là tác, tác này là cũng gọi là ác tác. Tỳ-bà-sa quyển 37 chép. Trong đây Ác tác gồm có bốn trường hợp:

1) Có khi ác tác là thiện khởi ở chỗ bất thiện.

2) Có khi ác tác là bất thiện khởi ở chỗ thiện.

3) Có khi ác tác là thiện ở khởi chỗ thiện.

4) Có khi ác tác là bất thiện ở khởi chỗ bất thiện.

Luận chép: "Vì sao ác tác gọi là thiện". Là hỏi.

Luận chép: Từ câu "Nghĩa là đối với thiện ác" cho đến "hai xứ mà khởi" là đáp. Nghĩa là đối với thiện không làm trong ác tác. tâm truy hối tánh gọi là thiện. Đối với điều ác không làm ở trong thiện tác tâm truy hối gọi là Bất thiện. Ác tác đều phải y theo Thiện và Bất thiện mà khởi, hoặc đều y theo tác, bất tác mà khởi.

Luận chép: Từ câu "Là tâm phẩm" này cho đến "tham phiền não" v.v... là đáp. Nghĩa là tâm Không chung, không tương ưng với các phiền não như tham... như gọi là Không chung. Tỳ-bà-sa 38 có hai thuyết:

Vị sư thứ nhất nói: Chỉ có "thấy thì dứt không tương ưng với tham v.v... phẩn tự lực mà khởi, gọi là Không chung.

Sư thứ hai nói: "Có cả Thấy dứt và Tu dứt, không tương ưng với bản hoặc như tham v.v... đều gọi là Không chung. Y theo văn luận này, vị Sư thứ hai giải thích, không tương ưng khởi với tùy miên, nên gọi là Không chung. Trong đây tập khởi. Theo vị Sư trước nói, chỉ là thấy đạo.

Hỏi: Trong đây nói cộng không chung Vô minh khởi ở vị nào.

Đáp: Nếu các Dị sinh do năng lực thắng giải, phát khởi chánh kiến, hoặc khởi tà kiến. Trong khi mệt nhọc tâm thường khởi mê. Bốn đế lý Không chung vô minh, nghĩa là duyên bốn đế không dục, không phẫn, không rõ hành tướng. Theo Luận Chánh Lý giải thích chữ tự trong bài tụng. Tức không có ở cả hai mươi mốt. Luận Chánh Lý giải thích: "Trong nhóm thấy câu chỉ có hai mươi rằng: Tụng chỉ nói đó là phân biệt nghĩa khác, nghĩa chỉ thấy câu chắc chắn có hai mươi. Tiêu biểu trong không chung phẩm có cho ác tác. Nghĩa ác tác là Bất thiện, chỉ Vô minh đều chẳng phải các phiền não khác, hai thứ tham, mạn, ưa thích hành chuyển. Ác tác ưa thích hành tướng chuyển. Sân ngọai môn chuyển hành tướng thô. (Bản Giáp, bản Ất từ chữ Ác tác v.v... tác câu (tám chữ) là Hiệp chú.) Ác tác hành nội môn chuyển nhỏ nhiệm chẳng phải ác tác câu. Nghi không chắc chắn, ác tác chắc chắn nên không

cùng khởi, rất dữ dội sắc bén. Ác tác không như vậy. Nhưng ác tác này theo thiện ác hành sự xứ chuyển, các kiến không như vậy, cho nên không tương ưng. Tà kiến một phần tuy ưa thích hành chuyển. Nhưng vì có hai nhân nên chẳng đi chung với ác tác. Bản Giáp, bản Ất nói từ hai chuyển v.v... mà chuyến (mười hai chữ) là Hiệp chú "Nói hai nhân" là rất mạnh mẽ sắc bén, là lý xứ chuyển. Cho nên Ác tác là Bất thiện, là chỉ cho Vô minh, văn luận trên rất rõ ràng. "Ác tác" có sáu nghĩa.

1) Sầu thích hành, trái ý mới khởi.

2) Nội môn chuyển, xem xét đúng sai.

3) Hành tướng tế, suy nghĩ kỹ mới khởi.

4) Chắc chắn hiểu biết mới khởi.

5) Không mạnh mẽ sắc bén mới khởi.

6) Chỉ duyên sự, duyên việc thiện ác. Tà kiến tuy có bốn nghĩa, không có hai nghĩa, nên chẳng phải Ác tác câu. Luận Chánh Lý chỉ nói hoặc Ác tác đều có hai mươi hai, tức là Không chung vô minh có ở cả do tu mà dứt. Nên biết cũng lấy nghĩa của Sư sau.

34. Giải thích bất thiện kiến:

Luận chép: Từ câu "đối với bất thiện kiến" cho đến nói là kiến: Là giải thích bất thiện kiến đồng với không chung phẩm có mười hai, như văn rất dễ hiểu. Luận chép: Nói bất thiện kiến cho đến "hoặc Giới cấm thủ": Là giải thích ba Bất thiện kiến.

Luận chép: Từ câu "đối với bốn bất thiện" cho đến "tham v.v... tùy bất cứ một thứ nào"

Đây là giải thích thứ hai. Tham v.v... cùng khởi.

Luận chép: Từ câu điều ở trước nói cho đến "thêm phẫn v.v... tùy bất cứ một thứ nào".

Thứ ba là giải thích: phẫn v.v...

Luận chép: Từ câu "Bất thiện ác tác" cho đến thứ hai mươi mốt.

Đây là giải thích thứ tư" Bất thiện ác tác tương ưng phẩm"

35/ Tổng kết:

Luận chép: Từ câu "Lược nói bất thiện" cho đến có hai mươi mốt, là tổng kết câu trên.

Luận chép: Từ câu "nếu đối với vô ký" cho đến "là Tầm và Tứ" là giải thích thứ tư: "Hữu phú vô ký tương ưng phẩm": Tánh là nhiễm ô có ẩn phú gọi là Hữu phu, thể chẳng xảo thiện, không có quả ký nên gọi là Vô ký.

Luận chép: Từ câu "Vô ký cõi Dục" cho đến nên biết như trước nói. Đây xuất xứ từ Hữu phú vô ký thể".

Luận chép: Từ câu “đối với vô ký khác” cho đến “và bất định Tầm Tứ”: Đây là giải thích thứ năm “Vô phú vô ký”. Thể chẳng phải nhiễm ô, không chướng Thánh đạo, không có quả ký gọi là Vô phú vô ký.

36. Thuyết của các Sư khác:

Luận chép: Từ câu các sư phương ngoài cho đến “tâm sở cùng khởi”: Là nêu thuyết của các Sư khác. Ý của các Sư khác nói:Ưu như hỷ căn. Chẳng phải chỉ có hữu ký. Do đó ác tác cũng có ở cả ba. Phẩm tương ưng này có mười ba tâm sở cùng khởi. Luận Chánh Lý chép: “Nhưng ác tác này có cả Thiện, Bất thiện, không có Vô ký. Tùy Ưu hành. Lìa dục tham không thành tựu, chẳng phải pháp Vô ký có việc như thế. Nhưng đắp đổi theo nhau. Ta đâu vì người không ra gì mà ăn. Ta đâu vì không vẽ trên vách tường này, các thứ như thế. Tâm kia cho đến chưa xúc chạm với Ưu căn, chỉ là tĩnh sát chưa khởi ác tác. Nếu xúc chạm với Ưu căn liền khởi Ác tác. Bấy giờ, lý của Ác tác đồng với Ưu căn, nên nói Ác tác có tướng như thế. Nghĩa là khiến cho tâm ưa thích, Ác tác tâm phẩm, nếu lìa Ưu căn thì làm sao khiến cho tâm ưa thích(gọi tỉnh sát là tuệ thì sai)

Luận chép: Từ câu “nên biết thùy miên” cho đến như so sánh nên biết.

37. Nói về thùy miên:

Đây là nêu thùy miên khắp trong tất cả tâm phẩm ở trước, cho nên thảy đều Vô già. Thùy miên không mộng, tánh chỉ vô ký, y theo có mộng nên nói có cả ba tánh. Tức trong Bất định gồm có bốn, trường hợp.

1) Tham, sân, mạn, nghi chỉ tự lực khởi.

2) Ác tác thiện và Không chung câu khởi có cả hai. Bất thiện tự lực, Thiện là cộng khởi.

3) Thùy miên có khi cũng khởi chung với tất cả tâm phẩm.

4) Tầm, Tứ chắc chắn khởi chung với tất cả tâm phẩm của cõi Dục.

5) Luận chép: Từ câu “đã nói cõi Dục” cho đến sẽ nói về cõi trên. Dưới đây là một Bài tụng, thứ ba là nói về cõi trên.

Luận chép: Cho đến “Như cõi Dục nói”. Trong văn có ba:

1) Nói về Sơ định.

2) Nói về Trung gian.

3) Nói về Nhị thiền trở lên.

Văn này là bậc nhất nói về Sơ định. Bất định, trừ sân, ác tác, thùy

miên. Tiểu hoặc trừ bảy. Bất thiện địa hai. Ngoài ra đều đồng với cõi Dục. Vì ở cõi trên không có pháp Bất thiện, Thùy miên, Ác tác.

Luận chép: Từ câu “Trung gian tĩnh lự” cho đến còn lại đều có đủ.

Đây là trường hợp thứ hai, nói về thiền trung gian. Địa này trừ Tầm và Sơ thiền khác nhau, các tâm sở còn lại đều đồng với Sơ định. luận chép: Tĩnh lự thứ hai cho đến như trước có đủ, đây là thứ ba nói về Nhị định trở lên. Trong văn có hai:

1) Chánh giải thích.

2) Dẫn chứng.

Đây là văn đầu. Nhị định trở lên như trước đã trừ, gồm: Tứ, Siễm, Cuống. Ngoài ra đồng với định Trung gian.

Luận chép: Từ câu “Kinh nói siểm, cuống” cho đến”bảo trở về thưa hỏi Phật”. Là thứ hai dẫn chứng, lời văn rất dễ hiểu. Phạm Vương không biết bốn đại. Như định Vô lậu nương sáu cõi thiền đều cho phép có thể dứt hết. Tĩnh lự thứ tư tu phiền não. Như định Hữu lậu Chỉ có Không xứ cận phần, chỉ có cận phần này mới chấm dứt hết sắc.

Luận chép: Từ câu”đã nói như thế” cho đến”Khác nhau thế nào”: Dưới đây có hai bài tụng, đoạn văn lớn thứ ba phân biệt xen nhau.

38. Giải thích tướng vô tàm:

Luận chép: Cho đến “Sở địch Đối pháp”. Đây là giải thích tướng Vô tàm trong cặp. “Đối với các công đức” nghĩa là Thi la v.v...” và người hữu đức” nghĩa là thân giáo v.v... Hai thứ này là cảnh Vô tàm nên nói là “đối với”. Đối với hai cảnh này không tôn kính nên gọi là Vô kính, không tôn sùng nên gọi là Vô sùng, hoặc như thứ lớp đều thuộc hai thứ đối với đức không kính, đối với người không trọng, đối với các công đức không có sự thưa hỏi, đối với người có đức không có chỗ tùy thuộc. Đây là tướng Vô tàm, tức là cung kính người đối địch; là nói về năng trị.

Luận chép: Từ câu”Vì các thiện sĩ” cho ến” năng sinh sợ hãi”. Đây là giải thích thứ hai về sự vô tàm. Là pháp nhàm chán bị các thiện sĩ quở trách gọi là tội. Nêu thể của tội tức pháp Bất thiện cảnh Vô quý. “Đối với tội này không thấy sợ hãi là nói hành tướng Vô quý. Lời sợ hãi trong đây nói lên quả phi ái năng sinh sợ hãi.” Là giải thích từ ngữ sợ hãi. Sợ hãi tức là Vô quý. Không thấy quả sợ hãi gọi là “Không thấy bố”. Quả ác có hai thứ:

1) Hiện quả chê bai trách phạt.

2) Quả dị thục ba đường ác.

Luận chép: Từ câu không thấy sợ hãi cho đến gọi là không thấy bố” là ngoại đạo vặn hỏi. Hành tướng Vô quý gọi là Bất kiến bố, nghĩa là thấy quả sợ hãi mà không sanh sợ hãi, gọi là Không thấy bố.

Luận chép: “Như vậy thì có lỗi gì?” Là hỏi lại...

Luận chép: Từ câu lỗi cả hai đều là có cho đến “nên hiển bày vô minh ngoài ra” lỗi. Nếu thấy mà không sợ hãi thì biểu lộ có trí tuệ. Nhưng theo Luận Chánh Lý thì trí tuệ này là tà kiến. Tuệ là thể nên gọi là Trí tuệ. Tà kiến tuy thấy ba đường ác nhưng bác không nhân quả, lý không thuộc tướng nên không sợ hãi. Nếu không thấy người đó sợ hãi là người đó vô minh, vô minh không có trí tuệ, không biết nhân quả, gọi là không thấy.

Luận chép: Ý này không hiển rõ “thấy” và “không thấy”: Đây là Luận chủ đáp . Không thấy sợ hãi nên không hiễn rõ kiến và không thấy.

Luận chép: “Hiển bày cái gì? Là ngoại đạo hỏi, đã không lìa hai thì nói lên cái gì?

39. Luận chủ đáp:

Luận chép: Từ câu” ở đây hiển bày hữu pháp” cho đến” gọi là vô qúy.” Luận chủ đáp, đây là hiển rõ Vô quý có thể tánh riêng. Chẳng phải Vô minh, cũng chẳng phải tà kiến, làm nhân với hai, gọi là Vô quý, tức là Vô quý làm nhân cho Tà kiến vô minh, khiến cho tuy thấy mà không sợ, hoặc không thấy kia mà sợ.

40. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Từ câu có sư khác nói cho đến “gọi là vô quý”: Là nêu thuyết khác, đây là ý của Sư nói khi gây tội xét mình không hổ thẹn là tướng vô quý, vô sỉ là đồng thì mình và người khác nhau.

Luận chép: Từ câu” nếu thế cho đến thế nào khởi cùng lúc: Là ngọai đạo vặn hỏi. Xét là tức duyên tự, tha là duyên tha. Đây là hai cảnh khác nhau, sao gọi là cùng khởi.

Luận chép: Từ câu” không nói hai thứ này cho đến gọi là vô tàm”. Sư khác đáp. Từ chỗ hơn mà nói, chẳng phải duyên khác.

Luận chép: Từ câu “Tàm quý khác nhau” cho đến gọi là quý”: Là bậc nhất giải thích, nên biết. Luận chép: Thứ hai là giải thích cho đến gọi là Quý, giải thích thứ hai rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: “Thú, hướng về như lý, từ hai pháp tăng thượng sinh ra. Trái với Ái đẳng lưu, tâm tự tại tánh gọi là Tàm.

Thuật rằng: Tàm lấy không làm ác làm nghĩa. Thánh đạo Niết-bàn đều gọi là như lý, “tâm Thiện thú” hướng về kia là nêu sở y. “Tự

tăng thượng” tức là sợ tự rơi vào ba đường. Pháp tăng thượng tức là sợ phế bỏ truyền pháp. “Sở duyên của hai năng lực tăng thượng” là nêu nhân. Ái đẳng lưu” tức Vô tàm, trái với Vô tàm là nói đối trị. Do đó không bị pháp ác lôi kéo, gọi là Tự tại. Tánh chỉ cho thể đó. Luận Chánh Lý chép: “Ưa thích tu tập công đức làm đầu, trái với Si đẳng lưu, nhàm chán pháp ác kém cõi gọi là quý. Có thuyết sợ hãi trách phạt đường ác, nhân mình, người chê bai gọi là quý.

Thuật: Quý nghĩa là dứt các điều ác. “Ưa thích công đức làm đầu” là nêu sở y. “Si đẳng lưu” tức là Vô quý. Trái với Vô quý là nói đối trị. “Liệt pháp” là pháp tội lỗi của các hữu, trong đó sinh ác tức là tác dụng có người nói. Trở xuống có nêu giải thích riêng. Đang gặp khuất phục là “trách phạt” ba ác đương lại là “ đường ác”. Tự gặp điếm trần là “tự chê bai”, khiến bị họ chê bai là “người khác chê bai”, đây là nhân của bốn pháp. Nghĩa các phiền não Nhân sinh sợ hãi như thế, cũng nêu tác dụng.

41. Giải thích ái và kính khác nhau:

Luận chép: Từ câu ”đã nói vô tàm” cho đến là trừ ba tướng trước: Là giải thích Ái, kính khác nhau, của cặp thứ nhất, cùng với hân, gọi là “ái, tức là ái lạc” có thể ưa thích thượng pháp. Đắm nhiễm cảnh trước mắt, cũng gọi là ái, tức là đắm nhiễm ái. Do đó thương vợ con là đắm nhiễm ái, thương Sư trưởng là tín ái. Duyên Diệt, Đạo đế, thích tương ưng nên vừa tín, vừa ái. Duyên Khổ đế, Tập Đế, nhàm chán tương ưng, nên là Tín, chẳng phải ái. Nhiễm ái tham nên là ái chẳng phải tín.

42. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Từ câu có người nói tin cho đến nghĩa là hữu kính: Là nói về thuyết khác. Đây là ý Sư nói. Tín là chấp nhận có Đức, do đó là trước mới sinh ái lạc, nên là Tín, chẳng phải Ái. Tín là Nhân, Ái là quả. Kính là kính trọng, lấy tàm làm thể.

Luận chép: Từ câu”có tàm chẳng phải kính” cho đến” duyên diệt đạo tàm”. Đây là sư thứ hai nói: “Ưa thích cảnh trên gọi là kính, là tàm. Nhàm chán cảnh kém là tàm chẳng phải kính, nên thành hai trường hợp.

Luận chép: Từ câu có người nói kính, cho đến nên kính chẳng phải tàm”. Đây là sự giải thích của sư thứ ba về Tàm, kính. Ý sư này nói: “Kính là có sự tôn trọng, do đó ban đầu mới sinh hổ thẹn, tức kính là của nhân của tàm

Luận chép: Từ câu “đối với cảnh sở duyên” cho đến “là ba tướng: Là chia ra bốn trường hợp phân biệt, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu ái kính như thế cho đến cõi Vô Sắc là không. Ở đây nói về sự hạn cuộc của cõi, thân Vô Sắc trong cõi Vô Sắc không thể duyên theo tha mà khởi kính ái, cũng không duyên theo Phật, Thế tôn ở dưới, nên không có kính, luận chép: Chẳng lẽ không có tín, tàm cho đến Vô Sắc cũng có: Là hỏi: Luận chép: Ái kính có hai, cho đến cõi Vô Sắc là không: Là lời đáp, rất dễ hiểu.

Trở xuống là bài tụng thứ hai nói về sự khác nhau giữa Tầm, Tứ, Mạn. Kiêu.

Luận chép: Cho đến tánh nhỏ nhiệm gọi là Đây là giải thích tướng khác nhau giữa Tầm, Tứ.

Luận chép: "Vì sao hai tướng này tương ưng nhất tâm?" Kinh bộ hỏi: Thô tế trái nhau, làm sao chấp nhận có một tâm mà hai tướng khởi cùng lúc?

Luận chép: Từ câu có người giải thích như vậy cho đến "đều có tác dụng": Là Hữu Bộ đáp, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu" Nếu thế Tầm, Tứ cho đến "Thể chẳng phải ngưng thích". Đây là nhân của Thô, Tế, thể chẳng phải thô tế, là câu vặn hỏi thứ nhất.

Luận chép: Từ câu lại tế tánh thô cho đến" lẽ ra tầm tứ: Là câu nạn hỏi thứ hai, đây là lẽ ra phải đến địa trên mới có, vì sao chỉ đến Sơ định là có. Luận chép: Lại tánh thô tế cho đến vì Dĩ biệt Tầm, Tứ riêng: Là câu hỏi thứ ba. Thô tế vô thể làm sao có thể thật Tầm Tứ ư?

43. Nêu giải thích khác:

Luận chép: Từ câu "lại có giải thích rằng, cho đến đâu có trái lý: Là nêu giải thích khác.

Luận chép: Từ câu "nếu có tự thể riêng" cho đến "Khởi cùng lúc": Là câu hỏi. Một pháp thô tế, trên dưới khác nhau, làm sao khởi cùng lúc. Kinh Bộ Tông này không chấp nhận có thể tánh riêng.

Luận chép: Từ câu "này nếu nói thể loại" cho đến "tướng riêng thế nào: Theo giải thích mà nêu.

Luận chép: Từ câu "hai thể loại" này cho đến "nói lên tướng khác: Là Đáp.

Luận chép: Từ câu "chẳng phải do thượng hạ" cho đến "có thượng hạ". Đây là gạn hỏi lại. Luận chép: Do đó nên biết cho đến tương ưng nhất tâm: Là tổng kết vặn hỏi.

Luận chép: Từ câu nếu thế làm sao cho đến "có đủ năm chi". Hữu bộ vặn hỏi Kinh bộ.

Luận chép: Từ câu "đủ năm chi ngôn" cho đến nên không có lỗi:

Là Kinh Bộ đáp. Luận Chánh Lý chép: “Nếu vậy tánh thô tế trái nhau, không tương ưng với Tầm, Tứ nhất tâm câu sinh, tuy trong một tâm hai thể, nên biết. Khi dụng tăng khác nhau cho nên không trái nhau. Như nước và rượu hòa hợp. Thể tuy bình đẳng mà dụng có tăng, như trong phẩm Thô tâm thì dụng của Tầm tăng, dụng của Tứ bị tổn mà khó biết. Nếu nói dùng rượu thì bất cứ lúc nào cũng đều tăng, nên chẳng phải Dụ. Lời nói này vô lý. Ta không chắc chắn nói lấy rượu dụ cho Tầm, Tứ ở trong nước. Chỉ có dụng tăng, tức nói như rượu, nên ở trong tâm Phẩm, hai pháp Tầm, Tứ tùy dụng mà có tăng, tức nói như rượu. Để tiện dụ cho nước. Do đó Tầm, Tứ tuy trong một tâm thể đều có dụng khác thời, nhưng một tâm vừa thô vừa tế, như tánh tham si, tuy đều hiện hành mà được nói là tâm có tham hành. Tùy phẩm tâm nào mà có pháp dụng tăng. Do đó là môn nêu chung tâm phẩm

Luận chép: Từ câu “đã nói như thế” cho đến nên gọi là mạn.

44. Giải thích kiêu và mạn khác nhau:

1) Mạn:

Dưới đây giải thích Mạn, Kiêu khác nhau. Đây là tướng Mạn. Luận Chánh Lý chép: “Mạn là đối với người khác tâm tự cao cử so sánh Đức loại của Tự, Tha. người, kém. Hoặc thật hay không thật, tâm tự ỷ cây khinh miệt người, gọi là Mạn.

2) Kiêu:

Luận chép: Từ câu “Kiêu là đắm nhiễm” cho đến tánh không đoái hoài: Là giải thích tướng Kiêu. Luận Chánh Lý chép: “Kiêu là đắm nhiễm từ pháp của mình làm trước, khiến tâm ngạo mạn, không có tánh đoái hoài. Đối với các pháp mạnh mẽ, tiền tài, địa vị. giới tuệ tộc của mình, trước khởi tâm kiêu mạn, buông lung, đối với các gốc lành, không chỗ nào thiếu sót gọi là kiêu, nên đối với các gốc lành không chỗ nào hiển. Nghĩa là do tâm kiêu ngạo đối với các pháp thiện không ưa thích tu tập. Đó gọi là tướng kiêu mạn khác nhau.

Luận chép: Từ câu có sư khác nói cho đến” tướng khác nhau”.

Dưới đây là nêu thuyết khác, Lời văn rất dễ hiểu.

Theo văn Luận trên. Mạn là đối với người, kiêu chỉ ngạo với mình, đó là hai tướng khác nhau của Mạn và Kiêu.

Luận chép: Từ câu “đã nói như thế” cho đến” “danh nghĩa khác nhau”. Dưới đây có một bài tụng. Đoạn văn lớn thứ tư nói các danh nghĩa của tâm, tâm sở.

Luận chép: Cho đến “nên gọi là thức”. Trong văn xuôi có hai: Ban đầu chỉ giải thích các tên tâm vương, sau giải thích chung các danh

nghĩa của tâm, tâm sở. Dùng ba nghĩa khác nhau để đặt ba thứ tên. Tiếng Phạm là Chất-đa, Hán dịch là tâm, nghĩa là Tập khởi. Nghĩa là do năng lực của tâm dẫn các tâm sở và tất cả các nghiệp đã gây ra. Như cây tâm tập khởi vỏ, cành lá; Tiếng Phạm là Mạt na, Hán dịch là Ý; tiếng Phạm là nhược nam, Hán dịch là Thức, nghĩa là Liễu biệt, nghĩa là tâm ở cảnh năng liễu biệt nên gọi là Thức.

Luận chép: Từ câu lại có người giải thích rằng, cho đến mà thể là một: Là nói về thuyết khác, Giới nghĩa là tánh, Nhân nghĩa là phẩm Tịnh và Bất tịnh duyên cảnh khác nhau, làm các nhân khác nhau khác nhau nên gọi là tâm. Như một cây tâm cùng với cành lá lớn nhỏ khác nhau, mà làm giới tánh. Các văn còn lại dễ hiểu.

46. Giải thích tên nói:

Luận chép: Từ câu"Như tâm, ý, thức" cho đến "mà thể" là một là loại giải thích tên của tâm, tâm sở. Đây là câu đầu.

Luận chép: Từ câu "tâm, tâm sở" cho đến bình đẳng hòa hợp. Thứ hai là giải thích: Các tên gọi, tức năm nghĩa của tâm, tâm sở năm nhưng ba nghĩa của tâm vương thì khác nên lập ba thứ tên, y theo huấn từ mà giải thích. Năm nghĩa của tâm, tâm sở cũng giải thích theo huấn từ. Vì mượn y căn nên gọi là Hữu sở y v.v... Lại ba thứ như sở y, v.v... cũng có thể gọi là Đa tài thích. Tương ưng một loại chỉ có huấn từ thích bằng với Hoà hợp gọi là tương ưng. Có sở y, có sở duyên, lời văn rất dễ hiểu. Có hành tướng là ở phẩm duyên Sở Duyên khởi hành tướng khác nhau. Theo văn Luận, tức là có thể duyên tâm pháp. Đối cảnh sở duyên phẩm loại khác nhau, trên tâm hành giải khởi phẩm loại tướng. Như cảnh chiếu vật, loại ở cảnh mặt trên, có các thứ tiếng hình khác nhau cùng với tâm pháp của nó bất tức bất ly, chẳng phải như tượng sắc khác nhau với cảnh.

Hỏi: Tên các tâm, tâm sở có hành tướng, Vì sao trong mười sáu hành tướng chỉ nói có tuệ.

Đáp: Theo Luận Chánh Lý có ba giải thích, nghĩa là tên các tâm, tâm sở có hành tướng khác nhau, mười sáu hành tướng cũng lấy tuệ làm thể. Nhưng tâm, tâm sở trong tướng phẩm loại sở duyên, được gọi là Hữu hành tướng. Còn giải thích tâm, tâm sở cũng là có hành tướng tuệ gọi là Hữu hành tướng. Như vậy Tuệ không phải tự có, vì sao nói Tuệ có hành tướng.

Đáp: Trong đây hành tướng cũng dùng tuệ làm thể, mà nói các tâm, tâm sở cùng hành tướng sở duyên khởi lên phải cùng lúc, theo tên chung là hành tướng. Giống như các pháp hữu lậu đồng thời, thể chẳng

phải lậu, vì đồng đối trị, gọi chung là lậu. Đây cũng như thế. Lại giải thích hoặc y theo Vô gián, cũng nói có thanh, như có sở y nên không có lỗi. Nghĩa như tâm, tâm sở đều gọi có sở y. Theo thức tương ưng với các pháp tâm, tâm sở cùng thức sở y cũng sinh cùng lúc. Sở y của Thức không ngừng diệt. Có lý hành tướng nên biết cũng như vậy. Pháp sư Tuyền nói: "Theo Tỳ-bà-sa tướng ảnh tượng chẳng thuộc về uẩn, xứ, giới. Cũng chẳng phải duyên Sở duyên, nhưng tâm, tâm sở đều lấy tuệ sở hiện hành tướng, gọi là đồng hành tướng.

Sư Du-già lại nói rằng: "Khác nhau hành tướng đều trái với văn các nơi. Xét Pháp sư Thái nói: "Chẳng thuộc về uẩn, giới, xứ, e chẳng phải hết ý, nếu chẳng thuộc ba khoa, tức là Vô pháp, chẳng được nói là đồng khác. Nếu là Hữu pháp thì chẳng được không nhiếp. Đã nói rằng Tuệ này là tướng, lý phải thuộc về hành uẩn, hoặc chung các tâm sở, tức phải thuộc về bốn uẩn, vì sao nói hòan toàn không thuộc ư? Nên pháp tương ưng gọi là đồng hành tướng. "Hành tướng" hoặc gọi là tương ưng, Đẳng hòa hợp.

47. Hỏi đáp về nghĩa Đẳng hòa hợp:

Luận chép: Theo nghĩa nào mà gọi là Đẳng hòa hợp? Là hỏi về nghĩa Đẳng hòa hợp.

Luận chép: Vì có năm nghĩa, cho đến đều bình đẳng: Là giải thích nghĩa hoà hợp, rất dễ hiểu. Luận chép: Từ câu "Sự bình chư giả" cho đến đều cũng như thế là giải thích vặn hỏi. Có người nói: "Sở y bình đẳng", nghĩa là phải đồng với căn sở y, ý thức và pháp tương ưng có một thứ y, nghĩa là Vô gián diệt ý căn, Năm thức và pháp tương ưng có hai thứ y.

1) Đồng thời y chỉ căn.

2) Vô gián diệt ý căn, tùy theo sự thích ứng đều là sở y bình đẳng. Văn này muốn thuộc hai thứ sở y. Nên không nói riêng đồng một sở y. Trong các luận nói tâm, tâm sở đồng một sở y mà lại y theo biệt y, nên nói sáu thức và pháp tương ưng đều đồng một sở y. Lại giải thích sở y bình đằng, ở đây nói lên sáu thức và pháp tương ưng đều đồng một sở y. Nên trong phần giải thích nhân tương ưng chép: Trong đây đồng thì hiển bày chỗ sở y.

1) Tuy là năm thức cũng y theo ý căn. Văn này lại y theo đồng thời y.

2) Sở duyên bình đẳng, nghĩa là phải đồng sở duyên.

Trong sở duyên, hoặc đồng thời duyên một, hoặc lại duyên nhiều. Tùy ứng dều là sở duyên bình đẳng. Trong các luận chép: Pháp "tâm,

tâm sở đồng một duyên, lại y theo theo một pháp của duyên khác mà nói. Nếu không như thế như quán Vô ngã trừ tự tương ưng, đều có duyên chung tất cả ở đây chẳng lẽ đồng một sở duyên, lại giải sở duyên bình đẳng, đây là hiển bày. Sáu thức và pháp tương ưng đều đồng một duyên. Nên trong các luận nói pháp tâm, tâm sở đồng một sở duyên. Tuy cũng có duyên hai cảnh. Văn này nói theo duyên một cảnh: Ba hành tương bình đẳng, pháp tâm, tâm sở thể của nó sáng sạch. Tùy duyên cảnh nào đều khởi hành tướng duyên pháp mỗi một hành tướng, hoặc, duyên nhiều pháp đều nhiều hành tướng. Hoặc một hoặc nhiều hành tướng đều khác nhau. Tùy theo sự thích ứng đều là hành tướng bình đẳng. Vì khi hiện nhiều thì có nhiều tướng nên không nói đồng một hành tướng. Trong các luận chép: "pháp tâm, tâm sở đồng một hành tướng là y theo duyên một cảnh tương tợ nghĩa đồng hiện thật đều khác. Lại giải thích hành tướng bình đẳng. Ở đây nói lên pháp tâm, tâm sở đồng duyên một cảnh gọi là một hành tướng nên các luận nói pháp tâm, tâm sở đồng một hành tướng tuy hành tướng đều khác nhau. Y theo tương tợ đồng nên nói đồng một hành tướng, tuy cũng có duyên nhiều cảnh, có nhiều hành tướng hiện, đều đối lẫn nhau mà không tương tợ, trong đây còn y theo duyên một cảnh mà "Nói, xét rõ giải thích này đồng một sở y, đồng một sở duyên, đồng một hành tướng không hiểu được ý Luận.

Luận nói đồng một sở y, chẳng nói sở y chỉ có một căn, nên nói là đồng một sở y. Pháp tâm, tâm sở này tuy khác nhau nhưng cùng một sở y, gọi là đồng một sở y. Hoặc một, hoặc hai đều gọi là đồng nhất. Vì sao được gọi là sở y dù có hai y theo một thuyết đồng một sở duyên. Nghĩa là tâm, tâm sở tuy khác nhau hoặc tưởng duyên màu xanh, thọ v.v... cũng duyên màu xanh v.v... do đó nên nói đồng một sở duyên. Tức pháp tâm, tâm sở duyên chung. Vô lượng trăm ngàn pháp. Tuy là khác nhau nhưng sở duyên thì chung, đều gọi làđồng một sở duyên, làm sao dùng quán vô ngã vặn hỏi một sở duyên tức tự hiểu rằng: "Y theo một thuyết đồng một hành tướng. Khi tâm vương khởi một hành tướng xanh thì các tâm sở cũng đồng khởi tướng này. Như khi tâm vương khởi nhiều cảnh, nhiều hành tướng, thì tâm sở cũng vậy. Nếu đồng một hành tướng thì tâm sở cũng vậy.

Luận chép: Từ câu "đã nói tâm, tâm sở" cho đến pháp nào là đúng? Dưới đây đoạn văn thứ hai có mười bốn bài tụng nói Phi sắc phi tâm bất tương ưng hành. Một bài tụng đầu nêu tên chung riêng bất tương ưng còn mười ba bài tụng sau thì nhắc lại từng ý một. Văn này là bài tụng đầu.

48. Nói về pháp bất tương ưng:

Luận chép: Cho đến “bất tương ưng hành”. “Các pháp như thế” là nêu chung pháp bất tương ưng. “Tâm bất tương ưng” là phân biệt tâm, tâm sở. “Phi sắc đẳng tánh thuộc về hành uẩn” là phân biệt sắc và pháp vô vi. Cho nên gọi là tâm bất tương ưng hành là lược kết lên. Nói đủ là Phi sắc phi tâm. Bất tương ưng hành. Nay chỉ nói Bất tương ưng hành cũng phân biệt hết các pháp. Bất tương ưng “tất cả tâm, tâm sở, ngôn hành. Hành là hành uẩn. Phân biệt sắc và vô vị. Do đó các luận phần nhiều còn dùng tên tất, có người giải thích tụng rằng: “Đẳng” nghĩa là cú thân, văn thân. “Loại” nghĩa là lưu loại, tức là đắc v.v... Nay xét luận này. Tâm bất tương ưng chỉ có mười bốn. Nếu theo Luận Chánh Lý thì thêm tánh Hòa hợp, nên luận Chánh Lý chép: “Đẳng” là bằng với Cú thân và tánh Hòa hợp. Rõ như Pháp sư Quang dùng hai thuyết khác nhau làm câu hỏi và đáp đầy đủ. Luận Câu-Xá tuy không nói riêng về Hòa hợp cũng chẳng nói không. Luận Chánh Lý giải thích: “Luận này tụng rằng: Đẳng là Hòa hợp, nên biết hai bộ luận này không trái nhau, nếu nói là không nói tức là vô, “Giả” là theo luận này không nói bố v.v... nên không có. Bố v.v... đã chẳng chắc chắn là không, thì Hòa hợp đâu chẳng phải có. Vậy nói rõ luận này này chỉ là lược mà không nói, chẳng phải đã nói ngoài ra không có tâm sở. tâm sở đã như vậy, nên hòa hợp phải đồng. Không y theo luận văn, tín, tự trong lòng. Hỏi đáp tới lui uổng bút mực. Tự nói Phẩm Loại Túc Luận không nói phi đắc, chỉ nói có mười ba pháp đồng với Luận Câu-xá. Lại nói luận kia lại có trừ loại pháp khác như vậy không tương ưng loại pháp với tâm Bất Tương Ưng, Pháp Uẩn Túc Luận quyển mười, đồng với Phẩm Loại Túc Luận, luận ấy nói trừ pháp loại như thế đâu biết chỉ có phi đắc. Luận này không nói là vô. Luận Chánh Lý không vặn hỏi câu-xá. Sáu Túc luận nói có chỗ khác. Luận Chánh Lý nói có hòa hợp ngòai ra văn đều có cả hai giải thích: Luận Chánh Lý càng không có việc khác. Giáo đã rõ ràng, thì lý phải y theo giải thích, nên biết ngoài ra còn có Bất tương ưng hành, Tỳ-bà-sa chép: Loại là: Nói về pháp mà các sư khác đã chấp. Luận Chánh Lý chép: “Loại” là nói về pháp mà chỗ khác chấp, tức là chủng loại đã nói trước đây, nghĩa là có so lường lìa “Đắc” có uẩn đẳng tánh, đồng với Tỳ-bà-sa.

Luận ở trong đó nói tướng Đắc, phi đắc. Dưới đây có mười ba bài tụng, là giải thích riêng Bất tương ưng. Năm bài tụng trước nói “Đắc phi đắc”, trong đó trước là nói tự tánh đắc phi đắc, bốn bài tụng sau nói Đắc phi đắc, đây là văn đầu.

49. Nói về tướng đắc phi đắc:

1) Đắc:

Luận chép: Cho đến trái với ở đây: Đây là nói tướng Đắc phi đắc. Nhưng tên gọi Đắc này có chung có riêng. “Gọi chung đắc “là đắc và thành tựu đều gọi là Đắc; phi đắc cũng vậy. Xả và Bất thành đều gọi là Phi đắc. “Gọi riêng đắc” là xưa nay chưa từng được và được rồi mất. Sắp thành tựu pháp đắc “cho đến” tướng sinh.

a) Được gọi là đắc.

b) Được rồi không mất.

Đắc cho đến hiện tại gọi là thành tựu, tức là trước không thuộc về mình. Ban đầu được thuộc mình gọi là đắc, đây nghĩa là khi sinh chắc chắn thuộc về mình, nên gọi là được. Vì chưa ở thân, nên không gọi là thành tựu. Thành tựu, nghĩa là đắc hiện tại ở thân, xả và bất thành cũng y theo Đắc, nếu đối với đồng loại chỉ có sát-na đầu tiên của tướng sinh gọi là “Đắc”. Tướng diệt sau cùng của Sát-na gọi là Xả. Bấy giờ phi đắc cho đến tướng sinh. Trong thời gian đó tuy “niệm sau sau cho đến tướng sinh đó. Nhưng pháp loại này thường gọi là thành tựu, chẳng phải nay mới được. Loại này đắc ở thân hiện tại, Nếu riêng đối với sát-na ba tướng trước sau, thì tướng sinh chắc chắn được thời nay gọi là Đắc. Đến khi tướng trụ, dị, thời gọi chung là Thành tựu. Đến giai vị tướng diệt mới gọi là xả. “Rơi vào quá khứ” gọi là không thành tựu. Trong các luận, nói theo loại chung. Không y theo sát-na nên Tỳ-bà-sa và Luận Chánh Lý nói bốn thông hành, đều y theo tướng sinh của sát-na ban đầu, gọi là đắc phi ở niệm sau. Nếu từ các pháp đầy đủ đắc thành tựu và xả bất thành. Thì bốn thứ khác nhau sẽ có khác nhau. Như Phi tưởng kiến hoặc, chỉ có thành tựu và xả bất thành Vô hữu đắc. Vì từ vô thỉ đến nay thường thành tựu. Sau tuy dứt kiết sẽ không lui sụt. Nếu lợi căn không học các pháp vô lậu, có đức thành tựu và bất thành tựu ở vị phàm phu thì gọi là Bất thành tựu, khi ở Kim Cương tâm thì gọi là “Đắc”. Từ Tận trí trở lên gọi là thành tựu, không có xả. Đến vị Vô học thì không còn lui sụt. Khi Niết-Bàn Xả thì chẳng phải Đắc. Nếu có đắc, xả, thì chắc chắn có thành tựu, không thành tựu cho nên đầu tiên Đắc cho đến khi sinh thì không gọi là Thành tựu. Vì trong thân kia thành tựu phi Đắc, trước nhất khi Phi đắc sinh thì không gọi là bất thành, vì trong thân kia thành pháp ấy. Trong vị sinh là chánh Đắc, Xả nên gọi là Đắc. Xả. Luận Chánh Lý chép: “Đắc, hoạch thành tựu. Nghĩa tuy là một, nhưng pháp môn nương theo thì khác, gọi là khác nhau, có hai thứ Đắc, nghĩa là trước chưa được và trước đã được, “trước chưa đắc nay đắc gọi

là hoạch, trước đã đắc nay đắc gọi là Thành tựu. Nên biết phi đắc trái với đây, nghĩa là trước chưa đắc và đắc rồi mất. Chưa đắc phi đắc gọi bất hoạch, đã mất mà chẳng đắc gọi là bất thành tựu, nên gọi tánh Dị sinh gọi là Bất hoạch thành pháp. Nay xét luận Chánh Lý Văn tuy khác chút ít nhưng nghĩa thì đồng.

- Trước chưa đắc gọi là "Hoạch", có hai thứ:

a) Từ vô thỉ đến nay chưa từng được, như đạo Vô lậu.

b) Được rồi mất như sinh địa dưới.

"Đẳng" là trước chưa đắc gọi là Hoạch, tức là đối với hai giai vị Sơ đắc cho đến tướng sinh.

- Trước đã đắc được gọi là thành tựu", Có hai:

a) Từ vô thỉ đến nay thường thành tựu.

b) Từ khi mới đắc cho đến niệm thứ hai trở lên đều gọi là "trước đã đắc đắc".

2) Phi đắc:

Nên biết phi đắc trái với đây. Phi đắc có hai thứ:

a) Từ vô thì đến nay chưa từng được gọi là bất hoạch, có cả trước sau gọi là bất hoạch.

b) Nghĩa là đã đắc, sau xả. Tướng sinh ở sơ niệm gọi là Bất hoạch. Niệm thứ hai trở đi gọi là Bất thành tựu.

50. Nói về đắc sở y:

Luận chép: "Đối với pháp nào có đắc phi đắc"? Dưới đây là nói đắc sở y, trong đó có hai: trước hỏi sau đáp, Đây là hỏi.

Luận chép: Từ câu "Đối với tự nối tiếp" cho đến "chắc chắn như thế" Đây là đáp. nói chung, đắc đẳng sở y có hai:

1) Pháp hữu vi, nghĩa là tự nối tiếp

2) Pháp vô vi nghĩa là hai diệt, đây là nghĩa ban đầu. Nếu thành thân khác tức là dẫn đến lộn xộn. Nếu phi tình thì tức cộng thành lỗi hữu vi và lỗi vô tình bất định, hoại diệt pháp tánh.

Luận chép: Từ câu trong "pháp Vô vi" cho đến "Hữu đắc phi đắc": Đây là giải thích vô vi đắc sở y.

Luận chép: Từ câu "Tất cả hữu tình" cho đến "là tất cả hữu tình". Ở đây cho rằng tất cả hữu tình từ vô thỉ đến nay phải có vô biên pháp thiếu duyên thì không sinh, nên dẫn trong Đối pháp nói: Ai thành pháp vô lậu. Nghĩa là tất cả hữu tình tức là phi trạch diệt.

Luận chép: Từ câu "Trừ sơ sát-na" cho đến "đều thành trạch diệt.

Giải thích chắc chắn thành trạch diệt.

"Trừ sát-na" đầu nghĩa là Khổ pháp nhẫn, "bậc Thánh còn trói buộc". Là phân biệt trước là lìa nhiễm và tất cả dị sinh trói buộc khác. Phân biệt dị sanh cụ phước thành trạch diệt, chưa dứt hoặc, "các hữu tình khác" nêu người đã thành trạch diệt đã dứt hoặc.

Luận chép: Từ câu "Chắc chắn không có" cho đến thay nhau mà lập. Đây là giải thích hư không vô đắc phi đắc, là trở ngại pháp bất sinh. Chẳng phải đạo lực dẫn.

Luận chép: Từ câu "các hữu tình" cho đến "nên không giải thích riêng": Y theo giải thích phi đắc, nên biết.

Luận chép: "Làm sao biết có vật khác gọi là Đắc". Dưới đây kinh bộ phá Tát-Bà-Đa đắc. Văn này tức là sư Kinh Bộ hỏi.

51. Nói về mười pháp Vô học:

Luận chép: "Khế kinh nói" cho đến cho đến nói rộng: Hữu Bộ dẫn kinh đáp. Mười pháp Vô học, nghĩa là tám đạo chi và chánh giải thoát chánh trí năm chi, là năm kết thuận phần trên. "Thành tựu mười pháp vô học", nói là có đắc. "Đã dứt năm chi" nói là xả đắc.

Luận chép: Từ câu "Nếu thế phi tình" cho đến, cho đến nói rộng: Là Kinh bộ vặn hỏi" vòng báu v.v... là vật vô tình. Các vật quý như ngựa v.v... trong nối tiếp khác, lẽ racũng có đắc. Kinh nói thành tựu bảy báu. Nên biết thành tựu là giả chẳng phải thật.

Luận chép: Từ câu "Trong đây tự tại" cho đến "tùy lạc chuyển": là Hữu Bộ đáp.

Luận chép: Từ câu "Đây đã tự tại" cho đến "biết có vật khác": Là Kinh bộ nêu.

Luận chép: "Chấp nhận có vật khác thì có gì phi lý": Là hữu Bộ hỏi gạn lại.

Luận chép: Từ câu phi lý như thế cho đến "đó là phi lý." Kinh bộ trách không như sắc, thanh... là mắt tai của họ, hiện lượng nên biết. Như tham, sân v.v... trí tha tâm biết. Như mắt, tai, mũi v.v... nên biết. Vì có dụng của thấy nghe. Nên biết có thể tánh riêng. Đắc đã không có hiện lượng để biết. Lại vô dụng không có tỷ lượng để biết, cho nên vô thể. Đã không có hiện tượng thì nên biết đó là vô lý.

Luận chép: Từ câu nếu cho rằng đắc cho đến "lý không thành lập". Kinh bộ chấp là phá nhân sinh. Nếu được pháp sinh nhân gọi là hữu dụng. Vô vi vô sinh nên không có đắc. Còn pháp sở đắc chưa đắc. Đã xả, giới địa chuyển dịch và lìa nhiễm, kia đều không có pháp đắc ở trước thì pháp sau làm sao sinh. Dù cho chấp rằng: "Nếu lấy câu đắc làm nhân sinh" là đại sinh hay tiểu sinh làm sao được năng sinh. Còn

pháp Vô tình không có câu sinh đắc, nên chắc chắn không sinh. Còn "trói buộc" là hoặc phiền não hiện khởi nên không đắc dụng, không khác nhau. Nếu nói do cảnh giới khác, giới khác, nhân đồng loại có khác nhau thì phải do nhân kia khác, mà các pháp đắc sinh, đắc lại dụng nào, nên kia nói đắc tác pháp nhân. Lý không thành lập.

Luận chép: "Ai nói đắc này là tác pháp sinh nhân". Hữu Bộ gạn hỏi: Ai nói đây được tác pháp sinh nhân, mà ông vặn hỏi như thế.

Luận chép: Nếu thế thì đắc này có tác dụng gì? Là Kinh bộ nêu lên.

Luận chép: Từ câu là đối với các pháp cho đến "Lập ra khác nhau" Hữu bộ hỏi ngược lại để đáp.

Luận chép: Từ câu "Chẳng lẽ không phải phiền não" cho đến lẽ ra có khác nhau: Là Kinh bộ giải thích.

Luận chép: Từ câu "Nếu chấp vô đắc" cho đến lìa, chưa lìa: Là Hữu bộ hỏi ngược lại.

52. Giải thích chung, riêng:

Luận chép: Từ câu "đây là do sở ý" cho đến "chưa dứt nghĩa thành". Đây là Kinh bộ giải thích chung. "Sở y" nghĩa là thân, hạt giống trong thân sở y. Dứt chưa dứt phân biệt phàm Thánh không do mà đắc.

Luận chép: Từ câu "là các bậc Thánh" cho đến "chỉ là giả chẳng phải thật": Dưới đây là giải thích riêng. Nghĩa là đạo lực thấy đạo, Tu đạo của các bậc Thánh, giúp cho hạt giống sở y thân có nặng lực sinh ra, chuyển biến vô lực khác vốn hiện khởi cho đến hai thứ như thể chỉ là giả chẳng phải thật, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu "pháp Thiện có hai" cho đến cũng giả chẳng phải thật. Kinh bộ nêu tông mình. Đây là nói thành tựu, không thành tựu. Ngay đây Đại thừa nếu sinh được hạt giống thiện thành tựu cũng gọi là bất thành tựu. Nếu gia hành khéo tự tại hiện hành gọi là tự tại thành tựu. Đều là giả chẳng phải thật, sinh được hạt giống khéo bị tà kiến tổn hại nên thiện không sinh được, gọi là Bất thành tựu. Không rốt ráo dứt hạt giống thành tựu. Ngay đây hạt giống Đại thừa thành tựu. Nên thành tựu cũng gọi là bất thành tựu. "Phải nhờ công phu năng lực tu đắc", tức là gia hành thiện, pháp kia đã khởi sinh công năng kia tự tại không tổn gọi là thành tựu. Ngay đây Đại thừa tự tại thành tựu. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu cho nên trong sở y cho đến không có vật khác: Là câu kết nên biết.

Luận chép: "Trong đây pháp nào gọi là hạt giống": Là Hữu bộ

hỏi.

Luận chép: Từ câu “gọi là danh và sắc” cho đến “chuyển biến khác nhau”: Là Kinh bộ đáp, đây là Kinh bộ có hai sư chấp:

1) Sắc trì chủng.

2) Tâm trì chủng.

Ở đây hợp lại nói Sắc tâm trì chủng.

Luận chép: “Sao gọi là chuyển biến” là Hữu Bộ hỏi

Luận chép: “Nghĩa là trong sự nối tiếp trước sau khác tánh: Là Kinh bộ đáp, đây tức là khi sắp sinh quả thì lực dụng trong sắc tâm sanh khởi.

Luận chép: “Sao gọi là nối tiếp?” Là Hữu bộ nêu ra.

Luận chép: “Nghĩa là tánh nhân quả các hành ba đời”: Là Kinh Bộ đáp.

Luận chép: “Sao gọi là khác nhau”: Là hữu Bộ nêu.

Luận chép: “Nghĩa là có công năng sinh quả không đứt quãng”: Là Kinh bộ đáp.

53. Kinh bộ giải thích kinh:

Luận chép: Từ câu nhưng có chỗ nói cho đến “hẳn không thể tu”.

“Đây là kinh bộ giải thích kinh, văn trong kinh bộ chép: “Nếu có hạt giống thì có công năng sinh quả gần gủi.” Lại chép: “Tất cả dị sinh, hai đạo chưa khởi đều thành tựu hoặc. Kinh nói nếu thành tựu tham, thì không thể tu, bốn niệm trụ. Đây là Thánh pháp không nhờ đâu mà khởi được. Nên trong kinh nói: Mê đắm phiền não tham, không thể chán bỏ nên gọi là thành tựu. Do tùy mê đắm tham ái, thời phần ở bốn niệm trụ không thể tu. Đây là nói giai đoạn tăng thạnh tham gọi là thành tựu. Chẳng phải nói chỉ có hạt giống thì không thể tu.

Luận chép: Từ câu “Thành tựu” cho đến “cũng giả chẳng thật.” Là Kinh bộ kết tông nghĩa, lời văn rất dễ hiểu.

Luận Chánh Lý phá hạt giống của Kinh bộ rằng: “Vả lại chấp pháp nào gọi là hạt giống: Là hữu bộ nêu gọi là Danh và Sắc sinh từ quả. Tất cả công năng xoay vần gần gũi. Đây do nối tiếp chuyển biến khác nhau (Kinh bộ đáp). Danh sắc là gì (nêu) nghĩa tức là năm uẩn (đáp) Thế nào là chấp loại này làm tánh hạt giống? Là hỏi.

Có công năng làm nhân sinh ra các pháp lành: Là đáp.

Là chung, là riêng hay tự chủng loại. (Hỏi). Là chung một thân năm uẩn, là dị thục đẳng biệt, là tự loại, là hạt giống). Nếu nói là chung thì thể của hạt giống nên giả, giả là thật nhưng không đúng với Chánh

Lý. (Nếu hợp các Sắc, tâm, đều làm hạt giống tức là pháp giả. Pháp giả nếu không thì chẳng phải hạt giống). Nếu nói là riêng, làm sao có thể chấp vô ký sắc chủng làm nhân sinh ra thiện. Bất các pháp thiện. (Nếu trong thân lấy riêng sắc pháp làm hạt giống thì sắc là dị thục vô ký, làm sao làm nhân cho thiện, bất thiện. Nếu từ chủng loại thiện pháp Vô gián bất thiện pháp sinh. Hoặc sau trái lại thì lấy gì làm hạt giống. Ba nghĩa trở lên đưa ra để phá giải thích hạt giống của các Sư Kinh bộ. Thiên ái chẳng phải ông giải thích tánh hạt giống. tâm trước câu sinh tử khác nhau. tâm sau công năng khác nhau sanh khởi. Tức là trong tâm sau công năng khác nhau gọi là hạt giống. Do đó nối tiếp chuyển biến khác nhau sinh quả ở đương lai. Trong đây ý nói trong tâm bất thiện có công năng thiện lần lượt dẫn đến gần gủi khác nhau làm hạt giống. Từ đó pháp Vô gián bất thiện sinh. Hoặc trong tâm thiện pháp, Bất thiện công năng lần lượt dẫn đến gần gủi khác nhau làm hạt giống. Từ đây pháp Vô gián bất thiện sinh ra. Trở lên là các sư Kinh bộ khác lập ra hạt giống. Dưới đây, là Luận Chánh Lý bác bỏ, nay ông đã chấp công năng khác nhau hạt giống cùng với tâm Thiện và Bất thiện kia là có tự thể riêng hay không. Đây là không có tự thể riêng. Không chấp nhận hay chấp nhận hạt giống thiện và bất thiện? Ai chấp ấm cùng với lửa không có tự thể riêng, mà chỉ chấp ấm có thể đốt, lửa không thể đốt, vì sao có công năng chiêu cảm các quả dị thục Na-lạc-ca trong tâm bất thiện. Đặt vào có thể chiêu cảm dị thục đáng ưa thiện tâm khác nhau dẫn ra công năng của hạt giống khác nhau, làm sao có thể cảm được các quả dị thục như Mạt-nô-sa (người). Trong tâm tịnh thiện. Đặt vào có thể cảm dị thục phi ái. Ác tư khác nhau đã dẫn hạt giống có công năng khác nhau. Cho đến nói rộng và đủ như kia.

Luận chép: Từ câu "sư Tỳ-bà-sa" cho đến "Thật chẳng phải giả": Là kết thúc Hữu bộ chỉ bày Tông nghĩa.

54. Phê bình hai thuyết:

Luận chép: Từ câu hai đường như thế cho đến chỗ mà ta y theo: Là Phê bình hai thuyết.

Luận chép: "Đã phân biệt tự tánh khác nhau thế nào". Dưới đây là nói Đắc. Phi đắc khác nhau.

Luận chép: Lại nên nói về đắc: Nói trong khác nhau. Trước nói về "đắc". Sau nói về phi "đắc" nên gọi hãy.

Dưới đây có hai bài tụng rưỡi nói về đắc khác nhau.

Một bài tụng rưỡi có chia ra năm môn.

Luận chép: Cho đến "đều có ba đắc". Đây là nói môn Ba đời

"Nói ba đắc" có hai nghĩa:

1) Ba đời được bất cứ ở pháp trước sau, tuy là pháp trước nhưng gọi là vị lai, tuy là pháp sau. nhưng là quá khứ.

2) Pháp trước, pháp sau, pháp câu (ba đắc). Nhưng không y theo khác đời. Tuy là quá khứ nhưng gọi là pháp sau. Tuy là vị lai nhưng gọi là pháp trước. Nay trong đây nói ba đời mỗi đời đều có ba là y theo ở ba đời chia làm ba. Không y theo pháp trước sau. Pháp Quá khứ có Đắc ba đời. Như đời quá khứ có một tâm thiện. Nhìn ngang là ngày nay. Về trước có tất cả dược khởi. Nếu ở pháp trước, pháp câu, pháp sau, đều gọi là quá khứ. Tức như ngày nay hiện khỡi Sát-na gọi là hiện tại đắc. Sát-na hiện tại này bao nhiêu đắc gọi vị lai đắc. Pháp đời Quá khứ đó ở vị lai không có pháp trước được không chắc chắn. Tùy theo khỡi nói trước sau. Nếu hiện đời pháp đắc. Tức là pháp trước gọi là quá khứ. Pháp câu gọi là hiện tại. Pháp sau gọi là vị lai, nếu đời vị lai pháp đắc pháp trước có cả ba đắc. Pháp sau, pháp câu chỉ ở vị lai.

Luận Tỳ-bà-sa quyển 158 chép: Pháp trước, pháp câu, pháp sau đắc khác nhau. Văn này nói ba đời đắc. Nhưng từ pháp nói đắc thì có bốn thứ, đó là pháp trước, pháp câu, pháp sau. Chẳng phải pháp trước, pháp câu, pháp sau.

Nếu đắc biện pháp thì có sáu loại:

1) Chỉ có pháp câu đắc, như dị thục sinh v.v... do sức yếu.

2) Chỉ có pháp trước đắc, như thấy đạo ba thứ trí biên tu, trí thế tục không bao giờ sinh.

3) Chỉ có pháp câu đắc và pháp đắc sau, như Biệt giải thoát vô sở đắc.

4) Chỉ có câu đắc và pháp đắc trước. Như Đạo loại nhẫn tức ở sát-na này thì xả.

5) Có đầy đủ pháp trước, pháp câu, pháp sau (ba đắc), như các thiện và bất thiện khác, có tiền đắc, nghịch thành, hành ba đời.

6) Có phi pháp trước, pháp sau, pháp câu đắc, nghĩa là đắc hai diệt, Pháp Sở đắc không có ba đời, hẳn không có pháp, chỉ có pháp đắc sau, vì pháp sở đắc đến hiện tại thì phải có đắc, như Đạo loại nhẫn, chỉ có pháp trước, pháp câu, vì bất định. Nếu hiện khởi, hoặc vị lai đều cho có hai đắc. Không nên nói đều có một đắc và chắc chắn có hai đắc. Như vậy đồng bốn hành tướng theo nghĩa. Nếu lỗi định pháp câu như trình bày ở sau.

56. Chia ra ba tánh

Luận chép: Từ câu lại, các pháp như pháp thiện, v.v... cho đến "vô

ký ba đắc” đây là chia ra ba tánh. Ba tánh pháp đắc và pháp sở đắc, tuy chắc chắn là đồng tánh. Nhưng khi đắc khởi thì lý do khác. Các pháp hữu vi do đắc pháp. Trạch diệt do đạo. Phi trạch diệt do mạng căn, chúng đồng phần. Luận Tỳ-bà-sa 158 hỏi: Vì sao pháp đắc và pháp sở đắc tánh loại hoặc đồng, hoặc khác.

Đáp: Đắc có ba thứ:

1) Đắc hữu vi.

2) Đắc trạch diệt.

3) Đắc Phi trạch diệt.

Pháp hữu vi đắc tùy pháp sở đắc, tánh loại khác nhau. Vì pháp hữu vi có thể có tác dụng dẫn tự đắc. Trạch diệt đắc tùy công năng chứng đạo tánh loại khác nhau. Vì các trạch diệt tự không có tác dụng. Chỉ do lúc đạo lực cầu chứng lúc đó dẫn kia đắc, phi trạch diệt đắc tùy tự sở y tánh loại khác nhau. Vì phi trạch diệt tự nó không có tác dụng, chẳng phải đạo sở cầu. Kia được chỉ y theo mạng căn chúng đồng phần, mà khởi hiện tiền. Do đó pháp của ba tánh đều là tự tánh-đắc đắc. Tuy đắc trạch diệt, không do sở đắc. Phi trạch diệt y chúng đồng phần. Vì đạo và trạch diệt đồng tánh. Đồng phần và phi trạch diệt đồng tánh, do hai thứ này tuy không do sở đắc. Mà cùng với sở đắc chắc chắn là đồng tánh. Do ba tánh này gọi là đồng tánh đắc.

57. Nói về môn hệ bất hệ:

Luận chép: Từ câu “Lại có hệ pháp” cho đến “đắc có bốn thứ: Môn hệ bất hệ này. Pháp sở đắc có bốn thứ. Nghĩa là ba cõi hệ là ba và pháp bất hệ là bốn. Năng đắc đắc cũng có bốn thứ. Cũng như trên nói. Còn pháp sở đắc có hai thứ.

1) Hữu vi: Là pháp ba cõi và Đạo Thánh đế.

2) Vô vi: Là hai thứ Diệt. Đắc của Năng đắc, chỉ là hữu vi.

- Pháp sở đắc lại có hai thứ:

1) Hữu lậu, là pháp ràng buộc của ba cõi.

2) Vô lậu; là Đạo Thánh đế hai diệt.

- Năng đắc đắc cũng có hai thứ:

1) Hữu lậu: là ba cõi ràng buộc.

2) Vô lậu: là Đạo Thánh đế.

3) Hệ pháp ba cõi là hữu vi. Đắc của năng đắc. Theo chỗ sở đắc chỉ cho hệ ba cõi. Pháp bất hệ có cả vô vi. Phi trạch diệt đắc y theo thân hệ. Trạch diệt đắc theo đạo năng đoạn. Đạo có cả hữu lậu và vô lậu. Nếu đạo hữu lậu thì sắc Vô Sắc hệ. Nếu đạo vô lậu thì theo đạo bất hệ. Phi trạch diệt đắc vì tùy thân nên chung cho hệ ba cõi. Cho nên có hệ

pháp đắc, Chỉ có ba thứ. Vô hệ pháp đắc có cả bốn thứ.

58. Nói về môn Ba học:

Luận chép: Từ câu "Lại có học pháp" cho đến "đắc tức Vô học". Đây là nói môn Tam học. Pháp Học, vô học là hữu vi. Đắc của năng đắc. Từ pháp sở đắc là học, đắc, vô học đắc. Phi học, phi vô học có cả vô vi. Nên ba thứ đắc đắc. Hữu vi hữu lậu. Và phi trạch diệt. Phi học phi vô học đắc đắc. Trạch diệt có ba thứ đắc đắc. Nếu đạo hữu học dẫn đắc là Hữu học, Nếu đạo vô học dẫn đắc là Vô học. Nếu đạo hữu lậu dẫn đắc là Phi học, Phi vô học.

59. Nói về môn ba đoạn:

Luận chép: Từ câu "Lại, pháp kiến tu thì dứt" cho đến "đều chẳng phải thì dứt" Đây là nói môn Tam đoạn. Pháp thấy dứt, Tu dứt là hữu vi. Đắc từ pháp sở đắc có cả ba đoạn. Pháp Phi thì dứt thì có cả ba thứ: là hữu vi vô lậu, trạch diệt phi trạch diệt. Hữu vi vô lậu đắc pháp từ sở đắc. Chỉ có phi thì dứt. Trạch diệt đắc từ đạo, nên có cả lậu và vô lậu. Hữu lậu tu đạo đoạn. Vô lậu đắc bất đoạn. Phi trạch diệt đắc từ Chúng đồng phần, mạng căn nên chỉ tu đạo đoạn. Văn khác rất dễ hiểu. Nên không giải thích lại.

Luận chép: Từ câu trước tuy giải thích chung, cho đến trong đó tướng khác nhau. Dưới đây có một bài tụng, y theo pháp mà nói được khác nhau.

Luận chép: Cho đến "Đắc cũng ở hiện tại". Đây là nói Vô phú vô ký, thế lực kém nên chỉ dẫn pháp câu đắc. Tức ở ba đời, mỗi đời tự đắc.

Luận chép: Từ câu "tất cả vô phú" cho đến không thế thì thế nào? Là hỏi gạn về khác nhau.

Luận chép: Từ câu "Trừ nhãn thông nhĩ thông" cho đến "và câu khởi đắc: Là đáp.

- Hai thông, biến hóa hai duyên, nên có cả trước đắc sau đắc.

1) Vì thế lực thù thắng.

2) Vì gia hành dẫn khởi, có ba đời đắc.

Luận chép: Từ câu "hoặc công xảo xứ" cho đến "đắc cũng chấp nhận như thế" đây là nói oai nghi công xảo cực thiện thường tập, cũng chấp nhận có trước sau đều đắc. Ở đây nói tâm, không nói Sắc. Hữu phú vô kỹ sắc sẽ không có trước đắc, sau đắc, huống chi Vô phú vô ký sắc. Luận Tỳ-bà-sa quyển 126 chép: "công xảo xứ" là năm xứ sắc, thanh, hương, vị, xúc làm thể, khởi công xảo xứ, nghĩa là có thể khởi ý kia. Pháp hai xứ làm thể, theo luận Tỳ-bà-sa quyển 157 giải thích rằng: Cõi

Dục oai nghi công xảo bốn uẩn. Tức là nói "thiện tập giả: Là ba đời đắc giải oai nghi cõi Sắc, thì không phân biệt. Lại chép: "Tất cả hữu phú vô ký. Vô phú vô ký, sắc uẩn và oai nghi lộ dị thục, bốn uẩn kia đắc. Thế bất tạp, sát-na bất tạp, tùy ở đời kia, tức chỉ có đời kia đắc, y theo đây nên biết, cõi Sắc hai tâm vô ký không có trước đắc sau đắc" Thức Thân Túc Luận chép: "Thành tựu tâm thiện, Bất thiện tâm cõi Dục, đều nói chắc chắn thành tựu, cõi Dục tâm vô phú vô ký y theo đây, chắc chắn có tâm Vô phú vô ký có ba đời đắc.

60. Nói về hữu phúc vô ký sắc:

Luận chép: Từ câu "chỉ có vô phú" cho đến "pháp trước đắc, sau đắc" Đây là nói Hữu phú vô ký sắc. Lời văn rất dễ hiểu. Đây là Sơ thiền trung gian tĩnh lự, thân ngữ do tâm nhiễm khởi, nên các địa khác không còn nghiệp này. Cõi Dục chỉ cho chấp thân và chấp một bên. Hữu phú vô ký không thể phát nghiệp. Địa trên không có tâm phát nghiệp.

61. Nói về thiện bất thiện cõi Dục:

Luận chép: Từ câu "như pháp vô ký" cho đến "và hậu khởi đắc" đây là nói Bất thiện, Thiện cõi Dục. Cõi Sắc không có pháp trước đắc, chỉ có pháp câu, pháp sau. Thế lực không thể dẫn tiền đắc. Sắc này nếu ở vị lai thì vị lai đắc. Nếu ở hiện tại, vị lai thì hiện tại đắc. Nếu đến quá khư, thì ba đời đắc tâm sở vô lậu và gia hành thiện khởi trước hết. Nếu ở vị lai chỉ có vị lai đắc. Nếu đến quá khứ thì có ba đời đắc. Các pháp khác khác nhau nên suy nghĩ sẽ hiểu.

Luận chép: Từ câu "Phi đắc như đắc" cho đến không thế thì sao dưới đây là thứ hai có một bài tụng rưỡi nói: phi đắc khác nhau.

Luận chép: Cho đến thuộc về tánh vô ký là môn ba tánh thứ nhất. Nên Tỳ-bà-sa quyển 158 chép.

Hỏi: Phi đắc tùy tánh loại nào mà khác?

Đáp: Kia chắc chắn không tùy pháp bất đắc, vì trái nhau. Lại không tùy đạo, chẳng phải đạo sở cầu, chỉ y theo mạng căn, chúng đồng phần, mà chuyển. Tùy tánh loại sở y khác nhau.

Hỏi: Nếu các phi đắc, phi trạch diệt đắc, đều tùy tánh loại sở y khác nhau. Sở y hoặc dị thục, hoặc chỉ có Đẳng lưu, hai thứ tùy theo tánh loại mà khác nhau.

Đáp: Tùy tánh đẳng lưu vì nghĩa trùm khắp. Dị thục chẳng phải biến nên không lập theo.

Hỏi: Nếu phi đắc tùy theo pháp bất đắc tánh loại khác nhau có lỗi gì?

Đáp: Dứt gốc lành là phải thành tựu thiện. "Đã lìa dục nhiễm"

phải thành tựu bất thiện "Các vị Vô học" phải thành tựu nhiễm. Dị sinh phải thành tựu pháp ba thừa vô lậu. Thối quả lẽ ra thành quả. Xả hướng lẽ ra thành hướng. Hai diệt phi đắc lẽ ra là vô vi. Do các lỗi này, phi đắc không thể tùy sở bất đắc tánh loại có khác.

62. Môn ba đời:

Luận chép: Từ câu "Thế khác nhau giả" cho đến "ba đời phi đắc." Thứ hai là môn ba đời. Quá khứ, vị lai đều có ba đời, được đồng với trước, hiện tại chỉ có hai không có pháp câu phi đắc. Pháp hữu tình trụ hiện tại thì hẳn thành tựu. Nếu các pháp hiện tại, trước là quá khứ. Pháp sau là vị lai. Nếu quá khứ pháp trước chỉ quá khứ. Pháp sau có cả ba đời. Nên luận Tỳ-bà-sa quyển 158 giải thích phi đắc rằng: Tất cả phi đắc gồm có ba thứ:

1) Ở pháp trước kia.

2) Ở pháp sau kia.

3) Chẳng phải pháp trước, pháp sau và pháp câu kia, chỗ không đắc pháp cũng có ba thứ.

a) Chỉ có pháp trước phi đắc, nghĩa là vị lai tình số v.v... không bao giờ sinh pháp, và nhập Niết bàn Vô dư Sát-na tâm cuối cùng.

b) Có khi pháp có cả pháp trước, pháp sau phi đắc, nghĩa là còn lại tùy chỗ ứng, số hữu tình pháp.

c) Có pháp chẳng phải trước, sau kia, câu phi đắc. Mà có phi đắc, nghĩa là trạch diệt, phi trạch diệt. Hẳn không có phi đắc đi chung với pháp câu. Vì khi pháp hiện tại là pháp sở đắc phải có đắc. Chẳng phải pháp sở đắc không có phi đắc. Cũng không phải chỉ có pháp sau kia là phi đắc, chẳng phải từ vô thỉ đến nay thường thành tựu. Kia chưa xả thì phải khởi, loại kia hết nhưng các phi đắc tánh đều kém nên chỉ thành hiện tại. Mỗi sát-na đắc rồi liền xả. Ở chỗ chưa đắc pháp kia và vị đã xả thường có phi đắc, nên biết. Nay xét rõ Hữu bộ không bao giờ có pháp Niết-bàn. Vì thời xa nên gọi là rốt ráo. Nếu không như vậy thì phải có một loại pháp chỉ có đắc không có phi đắc. Nghĩa là không có pháp Niết-bàn phi tưởng địa hoặc, có một loại pháp chỉ có phi đắc, mà không có hữu đắc. Nghĩa là không có pháp Niết-bàn ở ba Thừa Thánh đạo, cũng không có phi đắc. Trái với hữu đắc nên có phi đắc, ngược nhau mà lập. Như nói không có pháp Niết bàn ở ba thừa Thánh đạo. Tức không có phi đắc, tức ở người này chẳng phải là dị sinh, không có tánh dị sinh. Còn luận Phật Tánh của Bồ-tát Thế Thân giải thích: Hữu Bộ không có pháp Niết-bàn. Từ vị lập ra, phi pháp như vậy chắc chắn: Nhất-xiển-đề phạm nghiệp nặng không có pháp Niết-bàn. Cho nên trong địa Thanh

Văn nói pháp như vậy "kỳ khách thuyết bản." Như Luận Duy Thức, giải thích Nhiếp Luận rằng: "Nghe huân tập làm nhân vô lậu. Kỳ khách thuyết bản, còn Luận Tỳ-bà-sa phân biệt chỉ có pháp trước phi đắc nói. Nghĩa là vị lai tình số không bao giờ sinh pháp. Và nhập Niết-bàn Vô Dư, Sát-na tâm cuối cùng. "Vị lai" phân biệt với quá khứ, hiện tại. "Tình số" là phân biệt phi tình. "Không bao giờ sinh" phân biệt pháp tạm bất sinh, như mắt thức thiếu duyên không sinh, đều cũng được gọi "không bao giờ sinh" đắc phi trạch diệt. Luận này chép: Tất cánh ngại, ngay nơi sinh, phân đắc riêng phi trạch diệt. Tức đây không sinh nhãn cũng là vị lai tình số, không bao giờ sinh. Làm sao văn này tức biểu, chắc chắn là thấy đạo biên, Thế tục trí. Như nói "Đây chỉ là trí Thế tục" tức là Tỳ-bà-sa thiếu chữ. Nếu chung lấy các pháp bất sinh khác. Tuy không có chỗ thiếu thì đồng nghĩa với phi tưởng quá khứ kiến hoặc. Nay giải thích Tỳ-bà-sa nên sữa chữ "cánh" thành chữ "định". "Định" tức là Thỉ, Mạt bất sinh, như vậy thì không lỗi. Vì ngoài các pháp năm thức không phải là pháp Thỉ mạt bất sinh. Thấy đạo tục trí Thỉ mạt bất sinh gọi là chỉ pháp trước, nếu đắc phi trạch diệt đã bỏ, thì gọi là rốt ráo. Chữ này lẽ ra là chữ sao do người viết lầm. Lại theo nhân Câu hữu, có đối tạo sắc chẳng phải nhân Câu hữu mà gọi là chắc chắn câu khởi, đắc tức, hoặc trước hoặc sau không nói chắc chắn câu. Nếu nói chung, sao không nói pháp Câu đắc tuy định câu sinh nhưng chẳng phải nhân. Trước, sau, câu đắc như nói chắc chắn, vì sao Luận nói hoặc trước, hoặc sau, cũng không thể nói chung là đồng loại thuyết. Trong loại này có định câu lẽ ra phải phân biệt. Nên biết nói có pháp trước, pháp câu đều là bất định. Y theo theo có nói phi đắc y theo đây, còn Tỳ-bà-sa giải thích "vô" chỉ cho pháp sau phi đắc rằng Phi từ vô thỉ đến nay thường thành tựu chưa xả, phải khởi Loại Tận kia. Y theo ý văn này, pháp không đắc y theo pháp chủng lại nói có phi đắc, kiến hoặc hữu đỉnh chủng loại rất nhiều thứ đã vào quá khứ, tuy là chỉ có pháp sau phi đắc ở vị lai có pháp trước phi đắc. Nhưng văn này là vặn hỏi sau Tỳ-bà-sa sửa lại. Nhưng đây không thuận đắc theo sáu câu trong Đắc. Nên nói: Vì bất định nên có hai thứ phi đắc. Vì Phi tưởng địa quá khứ Kiến đạo phiền não. Ở đời quá khứ, khi phiền não chưa khởi, đều chấp nhận chứng quả Thánh. Nếu chưa khởi phiền não thì dứt kiến hoặc. Tức phiền não này có pháp trước phi đắc, do đó nói phiền não quá khứ không được gọi là duy pháp sau phi đắc, nếu giải thích như vậy thì thuận sáu câu trong đắc, tức đồng, ngòai ra có cả hai phi đắc. Do không hiểu ý này, bị đem kiến hoặc quá khứ chỉ pháp sau đắc, nạn lẽ ra thành bốn trường hợp,

chung với bất đắc. Bèn sửa Tỳ-bà-sa cho là bốn trường hợp. Thấy hai bản lưu hành ở Trường An vẫn còn bốn trường hợp, sau đó vài năm sửa lại luận văn rằng: Tuy có ba câu bên thêm văn, ngăn nạn rằng: Chẳng phải vô thỉ v.v... 16 chữ chung với ngăn nạn này. Do không hiểu ý của Tỳ-bà-sa nên chưa nói hết lý.

63. Môn giới hệ:

Luận chép: Từ câu "Giới khác nhau" cho đến "là vô lậu giả", môn giới hệ thứ ba. Phi đắc tùy thân hệ. Nên pháp ba cõi mỗi cõi đều có ba cõi phi đắc. Thân ở cõi hạ, cõi Dục phi đắc. Phi đắc ba cõi. Cõi Sắc, Vô Sắc nghĩa y theo đây. Pháp Cõi Dục hệ có ba cõi phi đắc. Cõi Sắc, Vô Sắc, nghĩa cũng y theo đây. Phi đắc tùy thân không tùy pháp. Cho nên phi đắc không có vô lậu. Vô lậu phi đắc cũng có cả ba cõi, ba cõi Dị Sinh đều bất thành.

64. Nói về tánh Dị sanh:

Luận chép: Vì sao? Dưới đây là nói về tánh Dị sinh, Tỳ-bà-sa quyển 45 : Độc Tử Bộ chấp tánh dị sinh là cõi Dục thấy khổ, dứt mười tùy miên. Du già quyển 52 chép: Lại nữa thế nào là tánh Dị sinh, nghĩa là hạt giống pháp do thấy mà dứt của ba cõi chỉ chưa dứt hẳn gọi là tánh Dị sinh. Nay nói rõ hơn. Chỉ vì chưa dứt hẳn nên gọi là Pháp Thế Thứ nhất trở xuống. "Phi" là đạo Vô gián về sau, tức là dứt hoặc Kiến mà dứt. Nên gọi là chỉ chưa dứt hẳn, tức là không lấy một phần hại, tuy đặt lại tên tánh Dị Sinh nhưng chỉ gọi là "Già". Nay có người giải thích rằng: Trong hạt giống "Hai chướng lập ra tánh Dị Sinh. Người Thanh Văn dứt chướng phiền não, gọi là Phi Dị Sinh. Có chướng sở tri nên gọi là Dị Sinh. Hai chướng là. Kiến hoặc tu hoặc chỉ có Phật mới dứt hết hạt giống của hai chướng này. Tức chỉ có Đức Phật mới được gọi là bậc Thánh. Ngoài ra cũng là vừa phàm vừa Thánh. Vì hai chướng này có dứt, có không dứt. Thí dụ nói tánh dị Sinh đó không có thật thể.

65. Dẫn vô lậu chứng minh:

Luận chép: Từ câu "Do chấp nhận Thánh đạo" cho đến "là vô lậu ứng lý". Là Dẫn vô lậu chứng minh.

Luận chép: Không được pháp của bậc Thánh nào gọi là tánh Dị Sinh là hỏi: Luận chép: Không đạt được tất cả, cho đến lẽ ra gọi là Dị sanh, là đáp.

Nghĩa là không được tất cả Thánh pháp. Đây không được nói biểu lìa hoạch. Nếu tùy theo được nhiều ít thì phải nói có phân biệt. Đã không có phân biệt chỉ nói "bất hoạch". Nên biết "Biểu lìa hoạch" này nếu không có thì Chư Phật cũng không thành tựu hai thừa Thánh pháp,

nên gọi là Dị sinh.

Luận chép: Nếu thế thì lẽ ra luận ấy nên thuần rằng: Là hỏi. Trong luận kia, nên nói thuần không được Thánh pháp, gọi là Dị sinh, hễ được một, hai thì chẳng phải thuần.

Luận chép: Từ câu không cần phải nói cho đến uống nước ăn gió, là Đáp: lập một câu nói “bất hoạch Thánh pháp, tức là nghĩa thuần. Tùy được nhiều ít là Tạp, chẳng phải thuần không gọi là bất hoạch. Nói con ve sầu ăn gió, con muỗi uống nước, tức là nói ve chỉ ăn gió, muỗi chỉ uống nước, không cần nói thuần ăn gió, uống nước. Có người nói, như cá ăn nước rùa ăn gió, để giải thích nghĩa thuần, là không hiểu ý. Cá không thuần ăn nước, rùa không thuần ăn gió.

66. Nêu thuyết khác:

Luận chép: Từ câu “có thuyết nói bất hoạch” cho đến “kia chẳng đắc”: Là nêu thuyết khác, nghĩa là không được ba thừa Khổ pháp trí nhẫn và pháp Câu sinh, gọi là tánh Dị Sinh. Văn hàng phục ngọai đạo vặn hỏi. Nạn rằng: Từ câu Nếu thế cho đến “đạo loại trí”, xả hướng trước. Xả Khổ trí nhẫn. Bấy giờ cũng gọi là bất đắc khổ nhẫn, nên gọi là Dị Sinh. Do ngăn dứt lời hỏi này. Câu “trước đã dứt hẳn kia chẳng đắc”. Nghĩa là trước không được tất cả Khổ nhẫn gọi là tánh Dị Sinh. Đây nói “Phi đắc đã bị dứt hẳn” xếp vào quá khứ, “cho đến” Đạo Loại Trí, khi lại khởi thì phi đắc, “Phi” là chưa hề được Khổ pháp nhẫn, nên chẳng phải dị sinh.

Luận chép: Từ câu nếu thế thì tánh này cho đến luống uổng công phu: là vặn hỏi. Nếu đã đồng như trước đâu cần nói lại, luống uổng công phu.

Luận chép: “như lời Kinh sư nói là Thiện”: Luận chủ ý tin Kinh bộ nên nói “Sở thuyết là thiện”.

Luận chép: “Lời Kinh bộ nói, nghĩa đó thế nào?”: Là hỏi: Về Tông Kinh bộ.

Luận chép: Từ câu “chưa hề sinh” cho đến gọi là tánh dị sinh là đáp: Theo nghĩa kinh bộ.

Luận chép: Chẳng đắc như thế: Lúc nào mới xả, dưới đây, thứ tư là nói: Xả thời, đây là hỏi.

Luận chép: Từ câu “pháp này chẳng phải đắc” cho đến giống như đây nên suy nghĩ. Đáp: xả thời. Xả có hai thứ:

1) Có khi tuy bất dị địa đắc. Pháp này, thời xả phi đắc này.

2) Có khi tuy ly đắc pháp này. Do dịch địa. Xả địa phi đắc này, được địa phi đắc kia.

67. Giải thích tướng xả phi đắc:

Luận chép: Từ câu "nếu chẳng phải đắc dứt" cho đến "xả phi đắc"là giải thích tướng xả phi đắc, tức phi đắc trên được đổi tên là xả phi đắc.

Luận chép: Từ câu "đắc và đắc" cho đến "đắc và phi đắc": Là hỏi.

Luận chép: Từ câu lẽ ra nói hai thứ này, cho đến "đắc và phi đắc": Là đáp.

Luận chép: Từ câu nếu thế, cho đến "có lỗi vô cùng" là vặn hỏi

Luận chép: Từ câu "không có lỗi vô cùng" cho đến "không có lỗi vô cùng": Đây là đáp rộng. Tuy hỏi cả hai "đắc" và "phi đắc", nhưng hai việc khác nhau, có đại đắc, tiểu đắc đồng thời tương đắc, phi đắc thì không như vậy, vì hiện tại không có "phi đắc". Nên biết phi đắc không bằng "đắc". Có Tiểu phi đắc thì nghĩa nó khác đi. Cũng có đại, phi đắc tiểu "phi đắc" khác nhau. Nghĩa là dịch đại "đắc", gọi là "Đại phi đắc". Tức phi đắc đại đắc pháp sở đắc. Bổn pháp và tướng Đại tiểu dịch "Ư tiểu đắc" gọi là "tiểu phi đắc". Đây chỉ phi đắc đại đắc và bốn tướng. Nên Tỳ-bà-sa quyển 158 nói: "Như thị thuyết" là Pháp và Sinh" v.v... đồng một đắc đắc. Tướng và sở tướng rất gần gũi. Do dây thiện có cả uẩn và hành uẩn, một đắc đắc, v.v...

Như trên là văn luận, "đắc" và "phi đắc" trái nhau mà lập, không thể khác nhau. Tuy không có đại, tiểu phi đắc phi đắc lẫn nhau. Vì đắc chẳng có lỗi vô cùng. Nên phi đắc cũng chẳng phải vô cùng, nên đáp vô cùng chỉ là giải thích Đắc, tức là nói lên phi đắc không có vô cùng, trái với Đắc mà lập.

68. Giải thích tăng số:

Luận chép: Từ câu "Như thế nếu thiện" cho đến "hữu vô biên đắc". Là giải thích tăng số. Như khi Sát-na thứ nhất là tâm thiện khởi thì chỉ nói tâm Thiện mà" không nói Tương ưng, pháp Sát-na này là một. Đại đắc là hai, Tiểu đắc là ba Sát-na thứ hai có sáu pháp khởi, không nói sát-na thứ hai khởi tâm Thiện mà chỉ nói sát-na trước, pháp sau đắc có sáu pháp khởi. Nghĩa là trước nói pháp này Đại đắc Tiểu đắc, tức ba pháp này đắc pháp sau, đại tiểu đều có ba nên có sáu đắc. Sát-na thứ ba tức sáu pháp này, nghĩa là ba đại đắc và ba tiểu đắc và Sát-na ban đầu pháp đại tiểu đắc, có chín pháp này pháp sau khởi đắc có chín đại đắc, chín tiểu đắc hợp thành mười tám. Như vậy về sau dần dần có thêm vô biên đắc.

Luận chép: Từ câu "chỉ một hữu tình" cho đến "huống là thứ hai"

Đây là nói các đắc cực đa không đối ngại, nên được cho phép cùng thọ, lời văn rất dễ hiểu.

■

CÂU XÁ LUẬN SỚ

QUYỂN 5

Phẩm 2: PHÂN BIỆT CĂN
(PHẦN 3)

1. Nói về đồng phần:

Luận chép: Từ câu "đã nói như thế" cho đến "đồng phần là gì?". Trở xuống một câu thứ ba nói về Đồng phần. "Đồng" là quả, "Phần" là nhân. Phần của đồng nên gọi là "đồng phần". Nên "Luận Chánh Lý" chép: Trong đây thân hình, nghiệp dụng, dục lạc xoay vần tương tợ, nên gọi là Đồng. "Phần" nghĩa là nhân, có vật thật riêng, đó là đồng nhân nên gọi là Đồng phần. Luận đã giải thích điều này, không phiền giải thích khác, cũng gọi là chủng đồng phần. Đồng pháp chẳng phải một, gọi là chủng đồng, làm nhân cho kia gọi là phần.

Luận chép: Cho đến "gọi là chúng đồng phần, trong văn xuôi có hai.

1) Nói về Hữu Bộ tông.

2) Dẫn Kinh bộ để vặn hỏi.

Trong phần nói về Hữu Bộ Tông trước chung sau riêng. Đây gọi là chung, có thật vật khác, nêu thể của nó gọi là Đồng phần, nói về tên gọi. Luận này nói đây gọi là chúng đồng phần, là giải thích tên khác.

Luận chép: Từ câu ở đây lại có hai thứ cho đến tất cả đều có, trong đó có hai:

1) Hữu tình đồng phần.

2) Pháp đồng phần.

- Từ trong Hữu tình đồng phần lại chia làm hai:

1) Không sai khác.

2) Có sai khác.

Văn này giải thích không sai khác, nghĩa là tất cả hữu tình bình đẳng đều có. Chỉ phân biệt vô tình gọi là vô khác nhau.

Luận chép: Từ câu "có khác nhau giả" cho đến tất cả đều có:

Đây là giải thích: Về khác nhau. Nên luận Chánh Lý chép: "Một cõi sinh các loại hữu tình. Bao nhiêu thân hình. Các căn, nghiệp dụng và ăn uống v.v... làm nhân tương tợ lẫn nhau, đồng thời xoay vần làm nhân dục lạc lẫn nhau gọi là chúng đồng phần. Như màu sắc tươi sạch. Nghiệp, tâm, đại chủng đều là nhân. Nên thân hình v.v... chẳng phải do nghiệp, nhân hiện thấy thân hình càng tương tợ nghiệp dẫn quả. Nghiệp dụng của các căn và ăn uống v.v... đều có khác nhau. Nếu cho rằng mãn nghiệp có khác nhau. Nên có sai khác này thì về lý không đúng. Hoặc có thân hình chỉ do tương tợ dẫn nghiệp sanh khởi. Vì chúng đồng phần có khác nhau, nên nghiệp dụng khác nhau. Nếu thân hình v.v... chỉ có nghiệp quả. Tùy theo sự ưa thích, nghiệp dụng, v.v... hoặc xả, hoặc hành nên không được có. Trong đây thân hình, nghiệp dụng, dục lạc lần lượt tương tợ, nên gọi là đồng phần nghĩa là nhân. Có vật thật khác. Là đồng nhân này nên gọi là đồng phần. Đồng phần như thế. Thế tôn chỉ nói theo các hữu tình, chẳng phải cây cỏ, nên khế Kinh nói. Đây là thiên đồng phần, đây là nhân đồng phần.

Cho đến nói rộng: Y theo giới, đường, sinh, xứ, thân v.v... khác nhau, có vô lượng hữu tình đồng phần. Lại có pháp đồng phần, nghĩa là tùy uẩn, xứ, giới, y theo văn luận trên nhân khác nhau chẳng phải chỉ có nghiệp lực, mà gồm cả đồng phần. Phẩm loại sai khác các thứ khác nhau, mỗi loại đều có đồng phần, cùng với không sai khác giác là cảnh giới. Uẩn, xứ, giới đồng nghĩa ấy cũng vậy. Tức có từng loại uẩn, giới xứ đồng, tương trạng tương tợ cũng có đồng phần.

2. Giải thích pháp đồng phần:

Luận chép: "Lại có pháp đồng phần, nghĩa là tùy uẩn xứ giới". Đây là giải thích pháp đồng phần. Pháp đồng phần này không khác với uẩn, giới, xứ lấy đó làm nhân. Cũng làm nhân vô khác nhau cho pháp kia.

Luận chép: Từ câu "Nếu không có vật thật" cho đến "như lý nên biết: Là nêu quả đồng phần, chứng có đồng nhân.

Luận chép: Từ câu "Nếu có tử sinh" cho đến gọi là dứt bỏ tướng trước: Đây là nói đắc, xả. Lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu "Nếu có vật thật riêng" cho đến có tánh người riêng: Dưới đây kinh bộ nạn.

Trong đó có sáu:

1) Lập riêng tánh dị sinh để bắt bẻ.

2) Vô lượng nạn.

3) Vô dụng nạn.

4) Vô tình đồng phần nạn.

5) Đồng phần vô, đồng phần nạn.

6) Đồng ngoại đạo nạn.

3. Sáu lần bắt bẻ:

Đây là bắt bẻ thứ nhất. Đã có Dị sinh đồng phần, đâu cần gì lập riêng tánh dị sanh? Luận Chánh Lý giải thích rằng: Đâu không khác với tánh sanh tức là dị sanh đồng phần. Ở đây không nên như vậy, việc làm khác, nghĩa là thân hình, nghiệp dụng, dục lạc kia là nhân tương tợ lẫn nhau gọi là đồng phần, nếu trái với Thánh đạo thành tựu thì nhân của Dị sinh này gọi là tánh Dị Sinh. khi nhập ly sanh, đối với chúng đồng phần vừa xả vừa đắc, đối với tánh Dị sinh xả mà không đắc.

Luận chép: Từ câu "Lại chẳng phải thế gian" cho đến "không có dụng riêng": Là bắt bẻ thứ hai.

Luận chép: Từ câu "Thế gian không rõ," cho đến "thì có công dụng gì?": Là bắt bẻ thứ ba.

Luận Chánh Lý giải thích rằng: "Đồng phần chẳng phải sắc làm sao biết được có công năng sinh ra vô biệt sự loại, do thấy quả kia mà biết có kia. Như thấy quả do nghiệp tại đắc mà, biết nghiệp mà đời trước đã gây ra, còn người quán hạnh thì hiện chứng biết.

Luận chép: Từ câu lại vì sao không chấp nhận cho đến " tương tợ lẫn nhau": Là nạn thứ tư. Luận Chánh Lý chép: "Sao không chấp nhận có vô tình đồng phần, không nên trách như thế. Có lỗi thái quá, ông cũng chấp nhận có các tầng trời, người, các loại thai, sanh, noãn sinh. Sao cũng không chấp nhận các đường am-la, đậu xanh v.v... mọc Lại Phật, Thế tôn không nói, chỉ nên suy nghĩ chọn lựa. Vì sao Thế tôn chỉ ở trong loài hữu tình nơi có đồng phần chẳng đối với quả v.v... Lại làm sao biết. Đồng Phần như thế có vật thật riêng và ta đối với đó hiểu như thế nào? Do các loại quả không có nghiệp dụng, lạc dục xoay vần tương tợ lẫn nhau. Đối với kia không nói có đồng phần riêng. Lại hẳn nhân quả hữu tình v.v... mới sinh. Chỉ đối với hữu tình nói có đồng phần, lại vì nghiệp trước, và hiện tại siêng năng mạnh mẽ pháp này được sinh ở các loại quả kia. Hai việc đều không, nên không có đồng phần. Tức do việc này chứng minh có thật vật. Còn các hữu tương như gỗ, điêu khắc, họa v.v... và chân dung đó tuy có hình sắc lần lượt tương tợ, mà nói nhất thật. Do đó chẳng phải chỉ thấy tương tợ, tức nói là thật. Phải đối với loại vật tương tợ khác nhau mới khởi lời nói thật. Nên biết thật có pháp khác nhau này. Đây thật là do pháp này sinh ra. Cây gỗ khác nhau phần, không được nói là thật. Con người có đồng phần nên nói là thật.

Luận chép: Từ câu “lại các đồng phần” cho đến biết lập bày chăng? Là bắt bẻ thứ năm.

Luận Chánh Lý chép: “Làm sao ở kia lại không có đồng phần, mà khởi vô biệt giác, lập bày ư? Do các đồng phần là nhân tánh của việc đồng loại v.v..., tức là nhân đồng loại xoay vần tương tợ giáo thì thiết. Như mắt, tai v.v... do đại chủng tạo mới thành sắc tánh.

Đại chủng tuy không có đại chủng khác tạo mà sắc tánh thành.

Luận chép: Từ câu “Lại lẽ ra hiển thành” cho đến “do đó phát sinh”: Bắt bẻ thứ sáu. Không sai khác đồng phần như nghĩa đều đồng câu. Sai khác đồng phận như nghĩa câu đồng khác. Hoặc chỉ như nghĩa câu đồng khác.

4. Luận chủ dẫn Tỳ-bà-sa đáp:

Luận chép: Từ câu “Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “đối với đa chuyển”. Luận chủ dẫn Tỳ-bà-sa đáp. Luận Chánh Lý chép: “Ở đây lẽ ra nên hiển bày đồng với chấp của Thắng luận câu nghĩa đều đồng . Câu nghĩa đều khác. Nếu Thằng luậnchấp hai câu nghĩa này thể chẳng phải một. Sát-na vô thường không chỗ y chỉ. Lần lượt khác nhau, dù cho khiến đồng kia cũng không nhiều lỗi. Chẳng phải thắng luận chấp các căn như mắt v.v... có công năng thực hành sắc, v.v... Tức khiến cho Thích tử xả thấy như thể, có giải thích khác. Nên chỗ nạn là lời của bè đảng nói. Người Cầu Chánh Lý, không nên gom về.

Thuật: Nếu như Thăng luận. Một pháp ở khắp nhiều pháp. Thể của nó là thường để đế hòa hợp, đó là có lỗi. Nếu ngoại đạo đó chấp hai câu nghĩa thì thể chẳng phải một. Sát-na vô thường không có chỗ y chỉ, lần lượt khác nhau, dù cho khiến đồng, kia cũng không có nhiều lỗi.

Luận chép: Từ câu lại dù đối với kia cho đến nói rộng: Là hữu Bộ thứ hai dẫn kinh chứng minh.

Luận chép: Từ câu “Tuy có thuyết này cho đến gọi là đồng phần” Đây là kinh bộ giải thích kinh. Như Kinh bộ giải thích, văn kinh này là giả, chẳng phải thật.

Luận chép: “Như vậy nói đồng phần đó là sao?” Là Kinh bộ nêu.

Luận chép: Từ câu tức loại như thế cho đến “trái với tông ta”: Là Kinh bộ đáp, văn còn lại rất dễ hiểu.

5. Nói về Vô Tưởng dị thục:

Luận chép: “Đã nói về đồng phần Vô Tưởng là gì?”

Dưới đây là thứ ba nói về Vô Tưởng dị thục.

Luận chép: Cho đến “là quả dị thục” Đây là giải thích Dụng của

Vô Tưởng xứ v.v... “Như sinh lên tầng trời của hữu tình Vô Tưởng là” nói y xứ.

Có pháp làm cho tâm, tâm sở diệt, nương dụng để hiển bày thể, gọi là Vô tưởng, đặt tên đó, là vật có thật, là nói giả thật. Có thể ngăn pháp tâm, tâm sở vị lai khiến tạm thời không khởi. Nói khi diệt thể, như ngăn dứt sông suối, là nêu dụ để hiển. Pháp này một mặt là quả dị thục, nói về năm thứ.

Luận chép: “dị thục” của ai nghĩa là định Vô Tưởng, là nói về nhân, Tỳ-bà-sa quyển 118 có nhiều Sư giải thích. Sư đầu tiên giải thích định Vô tưởng chiêu cảm Vô Tưởng và Sắc dị thục. Mạng căn chúng đồng phần có tâm tĩnh lự dị thục. Ngoài ra các uẩn là câu dị thục, lại có người nói: Định Vô Tưởng chiêu cảm Vô Tưởng và Sắc dị thục, mạng căn. Là kia có tâm tĩnh lự dị thục. Ngoài ra các uẩn khác là câu dị thục. Lại có người nói Định Vô Tưởng chiêu cảm dị thục Vô Tưởng, các uẩn còn lại là câu dị thục. Lại có người nói: Nếu khi có tâm cũng chiêu cảm các uẩn dị thục vô tâm. Nếu khi vô tâm cũng chiêu cảm các uẩn dị thục hữu tâm.

Lời bình: Nên “Nói như vầy dị thục Vô Tưởng chỉ có định Vô Tưởng chiêu cảm. Tất cả mạng, mạng căn và chúng đồng phần, v.v.. các sắc căn, như mắt, v.v... đều là nghiệp cảm.

Các uẩn khác đều chiêu cảm. Luận Chánh Lý chép: “Pháp này một bề là dị thục do định Vô Tưởng chiêu cảm. Hữu tình Vô Tưởng thì Vô Tưởng và sắc. Chỉ là dị thục định Vô Tưởng chiêu cảm. Định này không có năng lực dắt dẫn chúng đồng phần và mạng căn, vì chúng đồng phần và mạng căn chỉ là quả do định Hữu tâm thứ tư chiêu cảm. Các uẩn còn lại là câu dị thục. Theo văn luận Chánh Lý đồng nghĩa với vị Sư ban đầu, chẳng phải nghĩa của nhà phê bình. Luận này chép: dị thục của ai: Nghĩa là định Vô Tưởng. Theo văn luận này, chỉ khác với thứ tư nói. Thuyết của ba vị Sư trước và nhà phê bình đều nói Vô Tưởng là quả định Vô Tưởng. Chỉ có thứ tư nói chung với quả hữu tâm.

6. Tầng trời của Hữu tình vô tưởng:

Luận chép: Từ câu “Hữu tình Vô Tưởng” cho đến gọi là trời Vô Tưởng. Đây là giải thích tầng trời của hữu tình Vô Tưởng.

Luận chép: Kia là hằng Vô Tưởng hay cũng có khi có tưởng ư. Dưới đây là nói trời Vô Tưởng cũng có tưởng. Trước hỏi, sau đáp, đây là hỏi.

Luận chép: Từ câu “Trong vị sinh tử” cho đến “lại khởi tưởng: Là đáp. Nghĩa là mới sinh, tầng trời kia đa thời hữu tưởng, khi Sắp qua đời

cũng đa thời hữu tưởng. Khoảng giữa trong thời gian dài Vô Tưởng, vì nghĩa này nên gọi là Vô tưởng. Chẳng phải tầng trời kia hòan tòan Vô Tưởng luận Tỳ-bà-sa quyển 154, nhà phê bình nói: Nói như thế việc này bất định, hoặc trước nhiều sau ít, hoặc trước sau nhiều, tùy theo ý thích có khác nhau. Còn nhà phê bình Tỳ-bà-sa nói: Nêu tâm Vô tưởng vì thông sinh đắc thiện, hữu phú vô ký vô phú vô ký. Chung với chỗ dứt của năm bộ. "Có mấy tùy miên tùy tăng cõi Sắc hữu lậu duyên", nghĩa là định thứ tư Hữu lậu duyên tùy miên.

Hỏi: Vì sao vô lậu duyên tùy miên, đối với Vô Tưởng kia không tăng theo ư?

Đáp: Họ chấp Vô Tưởng là Niết-bàn. Định Vô Tưởng là chân đạo. Cho đến sinh chỗ đó và mất từ chỗ đó, chỉ chấp như thế trở lại tùy chuyễn. Đối với chân diệt đạo chẳng bác bỏ là không, nên duyên vô lậu bấy giờ không khởi.

Hỏi: Vị Vô tưởng kia, ba thứ ăn cũng diệt, vì sao nói có ăn.

Đáp: Ăn có hai cách:

1) Trước thì năng dẫn

2) Hiện tại nhậm trì.

Vị kia tuy không hiện tại nhậm trì thực, nhưng có trước kia năng dẫn thực, nên gọi là Hữu thực.

Hỏi: Nhập vào tâm Vô Tưởng là có cả mấy tánh, mấy bộ sở dứt. Có người giải thích rằng: Tuy chưa thấy văn y theo kia nêu ra tâm, nhập tâm cũng như vậy. Nay nói nhập tâm phần nhiều chỉ là dị thục sinh tâm. Vì thuận theo diệt. Thú hướng dị thục, tâm trước tuy chẳng phải duyên đẳng Vô gián. Nhưng Luận Chánh Lý chép: Kia lấy duyên Đẳng vô giản của nghiệp trước làm nhậm trì thực, nghĩa là do túc nghiệp dẫn chúng đồng phần và Mạng căn v.v... Do tục sinh tâm và Vô gián nhập vào quả Vô Tưởng. tâm dắt dẫn giúp đỡ, kia cũng có xúc quả khứ, làm nhậm trì thực. Trong giai đoạn ô tâm chỉ có xúc quá khứ làm thực. Hiện tại đều không. Hai thứ tâm hữu trong vị hữu tâm đều có. Văn Luận trở lên đồng nghĩa với Tỳ-bà-sa.

7. Nói về chỗ hậu báo:

Luận chép: Từ câu mất ở đây rồi, cho đến "sức hết liền rơi": Đây là nói chỗ hậu báo. Đó là các ngoại đạo khi mới tu định. Phải có tâm Thiên cõi Sắc. Chán khổ sinh tử. Cầu xứ giải thoát, Cầu thầy và giáo không gặp chánh giáo, mà gặp tà sư. Trước nghe tà giáo nói xứ Vô tưởng cho là Niết-bàn. Khởi thượng duyên kiến thủ, chấp làm xuất ly, lại khởi giới thủ, chẳng phải nhân chấp nhân chấp định Vô Tưởng có

thể đắc Niết-bàn. Tức ở cõi Dục tạo nghiệp Hậu báo. Tùy theo sự hơn kém mà, sinh năm đường khác nhau, vì cầu Vô Tưởng khởi các định cõi dưới cho là gia hành. Ngoài ra định quả chẳng phải bổn sở cầu, không chiêu cảm quả. Lại chẳng phải nghiệp do năng lực định Vô Tưởng. Sinh lên trời Vô Tưởng. Xuất Vô Tưởng không còn nhập định nữa. Định Vô Tưởng thế lực đã hết liền rơi vào cõi Dục, không có sức định.

Luận chép: Từ câu "Các hữu tình" cho đến "Nghiệp sinh tầng trời": Là thứ hai giải thích. Đây là nói chỗ sinh pháp nhĩ tương hệ. Luận Tỳ-bà-sa 154 nói: "Có thuyết nếu tạo Vô Tưởng thuận thứ sinh thọ nghiệp. Pháp nhĩ cũng tạo cõi Dục thuận hậu thọ nghiệp. Lại nói: "Hỏi: Định sinh ở chỗ nào?

Đáp: Có thuyết nói đọa địa ngục. Có thuyết nói đọa đường ác, nói như thể chắc chắn sinh cõi Dục, nơi chốn bất định. Hoặc đọa đường ác, hoặc tầng trời, hoặc cõi người.

Luận chép: Từ câu "Đã nói về Vô tưởng" cho đến "tướng ấy thế nào" trở xuống là giải thích hai định. Trước giải thích định Vô Tưởng.

Luận chép: Cho đến "gọi là định Vô Tưởng". Giống như Vô Tưởng dị thục. Giải thích định Vô Tưởng. Có riêng hai mươi mốt hoặc hai mươi hai. Phi sắc phi tâm Bất tương ưng hành, có thể khiến hai mươi hai tâm, tâm sở diệt, gọi là định Vô Tưởng.

8. Giải thích tên gọi:

Luận chép: Từ câu "Định Vô Tưởng"cho đến "gọi là định Vô Tưởng". Đây là giải thích tên. Trước thuộc về chủ, sau là trì nghiệp. "Người Vô Tưởng" có định này nên gọi là định Vô Tưởng, thuộc về y chủ thích, tức định Vô Tưởng gọi là định Vô Tưởng, thuộc về trì nghiệp thích.

Luận chép: Từ câu "Nói thanh như thế" cho đến "đồng với Vô Tưởng": Là giải thích bài tụng như thị thanh. Tụng nói "Như thị" là nói về định Vô Tưởng diệt tâm, tâm sở đồng với Vô Tưởng. Khác nhau tánh Vô Tưởng loại thể số.

Hỏi: "Vì sao gọi là Định?"

Luận Chánh Lý chép: "Do chánh thành biện, hoặc cực thành biện, nên gọi là Định. "Có Sư khác nói các hành như lý v.v... nên gọi là định. Khiến tâm Đại chủng bình đẳng hành.

Thuật rằng: "Định là trong đây nói lẽ ra gọi là Đẳng chỉ. Tùy lời nói tiện lợi nên gọi đó là Định. "Đẳng" có ba nghĩa:

1) Nghĩa chánh.

2) Nghĩa cực.

Nghĩa hai hạnh như lý bình đẳng, trước giải thích hai nghĩa trước, các Sư khác lấy nghĩa sau, tức giải thích danh từ Đẳng chí nghĩa Thành biện nghĩa là chí, là Đẳng chí trong ba tên của định. Chỉ có định phi tán có cả vô tâm. Tán tâm không có chánh thành biện và cực thành biện.

9. Nói về các thứ khác:

Luận chép: Từ câu đây ở địa nào, cho đến tĩnh lự chẳng phải thứ khác: Là thứ Thứ hai nói về y địa.

Luận chép: Từ câu "Tu định Vô Tưởng" cho đến "Tu định Vô Tưởng": Là Thứ ba nói "Tác ý".

Luận chép: Từ câu "Trước nói Vô Tưởng" cho đến "hoàn toàn là thiện". Là thứ tư nói thuộc về Tánh.

Luận chép: Từ câu "Đây là thiện" cho đến "Năm uẩn dị thục": Là thứ năm nói quả thông cục.

Luận chép: Từ câu "Đã là tánh Thiện" cho đến "chánh Tánh ly sinh": Thứ sáu là nói về thuận thọ.

Nay xét kỹ, định này đã chấp nhận có lui sụt nay thân lại đắc. Lại nói: Chỉ là chắc chắn sinh thọ phi hậu, bất định. Y theo đây nên biết. Nếu trước nhập định rồi có thể chiêu với hoàn toàn quả năm trăm kiếp. Tức không có lui sụt, lui nhập Vô Tưởng. Kiếp số định, hoặc có thể được chiêu cảm dị thục của uẩn khác. Hoặc ở đây lại nhập định Vô Tưởng. Khi cảm báo kia thì hoặc nhập báo xuất quả, hoặc nhập quả xuất báo.

Luận chép: Từ câu lại chấp nhận định này cho đến "Chẳng lẽ không tu hành": Thứ bảy là nói người tu khác. Trước khởi chấp Vô Tưởng xứ cho là Niết-bàn. Sau khởi giới thủ chấp chắc chắn Vô Tưởng cho là chân đạo. Mới có thể nhập, bậc Thánh đã dứt hai chấp, cho nên không nhập.

Luận chép: Từ câu "Nếu các bậc Thánh" cho đến "định Vô tưởng chăng?" Thứ tám là nói thành tựu.

10. Hỏi đáp các việc khác:

Trong văn có hai:

1) Hỏi.

2) Đáp.

Đây là hỏi.

Luận chép: Ngoài ra cũng không được, đây là lược đáp chẳng phải chỉ có bậc Thánh không thành vị lai, các phàm phu khác cũng không đắc.

Luận chép: "Vì sao: Là nói bất đắc sở dĩ.

Luận chép: Từ câu “Kia tuy hội tập” cho đến “phương tiện tu đắc” Đây là đáp rộng.

Luận chép: Từ câu “Cho nên lúc mới đắc” cho đến “vô vị lai tu”: Là giải thích thành tựu thế thông cục.

Luận Tỳ-bà-sa quyển 151 chép: “Nhập, xuất định Vô Tưởng, tâm đều thị, tĩnh lự thứ tư hữu lậu thiện tâm. Rộng như kia trình bày.

Luận chép: Kế là định Diệt Tận tướng đó thế nào. Thứ tư là nói về định Diệt Tận.

Luận chép: Cho đến “Diệt định cũng thế”: Như định Vô tưởng, là thí dụ giải thích diệt định.

Luận chép: Ở đây cũng vậy, Thanh là thí dụ nghĩa nào, là hỏi: Luận chép: So sánh với định Vô Tưởng cho đến gọi là định Diệt tận: Là đáp. Ở đây cũng thế, chỉ nêu diệt tâm, tâm sở. Chẳng Đồng so sánh với thứ khác.

Luận Tỳ-bà-sa 152 chép.

Hỏi: Định Diệt tận này có mấy vật làm thể. Có thuyết nói: Định này có một vật làm thể, nếu diệt hiện tiền thì gọi là vô tâm.

Hỏi: Vì sao diệt một sát-na hiện tiền thì gọi là vô tâm.

Đáp: Như một Thọ sát-na hiện tiền thì gọi là hữu Thọ. Một tưởng sát-na hiện tiền thì gọi là hữu tưởng. Một thức sát-na hiện tiền thì gọi là hữu thức. Như vậy một Diệt sát-na hiện tiền thì gọi Vô tâm. Đây có lỗi gì? Có thuyết nói định này có mười một vật làm thể. Lấy mười Pháp Đại địa và tâm diệt. Có thuyết nói định này có hai vật làm thể, lấy mười pháp Đại địa, mười Pháp Đại thiện địa và tâm diệt. “Như thị thuyết”: Là tùy diệt nhĩ sở pháp tâm, tâm sở. Tức có từng ấy sở vật hiện tiền làm thể của định này. Đây khác với Sư thứ ba. Nhà phê bình lấy cả hân, yếm: Thứ ba chỉ có hai mươi mốt, nên khác nhau. Theo nghĩa này có hai mươi hai, nghĩa là thêm hân. Diệt Định có hai mươi hai, nghĩa là thêm yếm. Hai định chỉ có diệt tâm, tâm sở là sở. Nên biết Vô tưởng cũng chỉ diệt tâm, tâm sở là sở. Nên biết Vô Tưởng cũng chỉ diệt tâm, tâm sở, bổn tướng y theo đồng. Còn Tỳ-bà-sa quyển một trăm năm mươi ba chép:

Hỏi: Khi nhập diệt định thì cái nào là pháp tâm, tâm sở. Là quá khứ, vị lai, hay hiện tại? “Nếu là quá khứ” thì quá khứ đã diệt, làm sao trở lại diệt. “Nếu vị lai”, Vị lai chưa sinh làm sao diệt được. “Nếu hiện tại”. Hiện tại không trụ phục, làm sao diệt? Nếu chẳng phải định lực, thì cũng tự diệt.

Đáp: Nên nói như vậy, diệt ở vị lai.

Hỏi: Vị lai chưa đến làm sao diệt được?

Đáp: Trụ ở hiện tại, pháp tâm, tâm sở ngăn ở vị lai, khiến không nối tiếp nên nói là diệt, như cắt đứt con đường đi vào thành, đống cửa dựng cờ, không để cho người ra vào nên gọi là trừ cướp, đây cũng như thế, có thuyết diệt cả vị lai, hiện tại.

Hỏi: Hiện tại không trụ thì làm sao diệt, dù cho không có định lực cũng sẽ tự diệt.

Đáp: Trước hiện ở đời pháp tâm, tâm sở. Khiến cho pháp hữu duyên tiếp tục khởi mà diệt. Nay hiện ở đời, phát tâm, tâm sở không làm cho pháp hữu duyên nối tiếp khởi rồi diệt. Đây là do năng lực nào mà gọi là định lực? Trong hai thuyết trên nên lấy giải thích trước. Thuận theo văn khác. Có người nói rằng: "Vì đó có thuyết không phải là đúng" tức là trái với nhiều ví dụ. Lại quyển một trăm năm mươi ba chép: "Lời bình: Nên nói như vậy: "Đây là nhập định tâm duyên định vị lai, không thể nói duyên sát-na nào được không? Duyên sát-na nào, vì định vị lại có nhiều sát-na. Chưa có trước sau lẫn lộn mà trụ. Lại chép: "Lời bình: Nên nói: Đây là xuất định tâm duyên định quá khứ. Mà không được nói duyên sát-na nào, không duyên sát-na nào. Vì định quá khứ có nhiều sát-na xen nhau trụ. Y theo văn luận trên, đã xen nhau trụ thì không được nói riêng, tức là duyên chung định quá khứ, vị lai. Nhưng vị định tức duyên kế trước tịnh định. Vì vị định là tâm tương ưng tham. Tướng riêng cảm, cho nên duyên riêng, kế tâm định trước, mà khởi ra hai định, tâm là tâm thiện, duyên chung định trước, không thể chấp riêng.

11. Nói về đồng khác:

1) Luận chép: Từ câu "Hai định như thế" cho đến "tác ý làm đầu": Là tác ý khác nhau thứ nhất.

2) Luận chép: Từ câu "Định Vô Tưởng ở trước": Là cho đến "Phi phi tưởng xứ": Y địa khác nhau thứ hai.

Luận Tỳ-bà-sa quyển 152. Hỏi: Vì sao địa dưới không có Định Vô Tưởng. Một thuyết nói rằng: Các địa dưới có hoan thích thọ. Hành tướng thô động khó dứt trừ. Tĩnh lự thứ tư chỉ có thọ trong xứ, hành tướng nhỏ nhiệm dễ dứt bỏ.

Hỏi: Vì sao cõi Vô Sắc không có định này ư?

Đáp: Chỉ có dị sinh. Chấp tập khí của định này, cho là năng chứng Niết-bàn Vô Tưởng. Trong cõi Vô Sắc không có Vô Tưởng dị thục để chấp. Nên định Vô Tưởng ở cõi ấy cũng không. Luận Chánh Lý chép: Trước định Vô tưởng ở lại bên cõi Sắc. Nay định Diệt Tận ở biên địa cõi Vô Sắc. Vì ở tại Phi tưởng Phi tưởng xứ. Chỗ thọ sinh thân là nghiệp

trên hết dẫn dắt. Nên gọi là Hữu Đảnh, hoặc có bờ mé nên gọi là Hữu Đảnh. Như bờ mé cây gọi là Đảnh cây. Chỉ ở địa này là có định Diệt Tận. Vì sao địa dưới không có định này ư? Chán (yếm) trái với tất cả tâm và bờ mé tâm dứt mới có thể đắc, đây là thắng giải thoát nên gọi là do hai duyên lập giải thóat này.

a) Yếm, trái với tất cả tâm.

b) Tâm bờ mé tạm dứt.

Nếu ở địa dưới có định này thì chẳng phải yếm, trái với Nhất Thiết chứng tâm. Vì chưa thể nhàm chán tâm ở địa trên cũng không gọi là dứt tâm bờ mé. Vì tâm địa trên vẫn chưa dứt, nên gọi là yếm, trái với phần ít các tâm, cũng nên gọi là dứt tâm mé giữa.

3) Luận chép: Từ câu "Đây đồng với định trước" cho đến "Thiện v.v... khởi". Thứ ba là nói Tánh đồng.

4) Luận chép: Từ câu "Trước định Vô Tưởng" cho đến "Bốn uẩn dị thục": Thứ tư là nói về chiêu cảm quả khác. Trong văn có hai. Trước nói Thọ khác. Sau y địa khác.

Luận chép: Từ câu "Trước định Vô Tưởng" cho đến "Thắng giải nhập"

5) Thứ năm nói: Tu thì khác. Có ba nhân, chẳng phải Dị Sinh đắc.

a) Sợ đoạn diệt.

b) Chỉ có năng lực Thánh đạo có công năng dẫn dắt.

c) Hiện pháp Niết-bàn thắng giải nhập.

Viễn xả là gia hành mà nghĩ là Niết-bàn, gần gia hành làm chấm dứt tưởng.

Luận chép: Từ câu "đây cũng như trước" cho đến "mới chứng đắc".

6) Thứ sáu ban đầu được đồng.

Luận chép: Từ câu lại lúc mới đắc cho đến "Nhiệt thành quá khứ"

7) Thứ bảy nói: Thành thế đồng.

8) Luận chép: Từ câu "Thế tôn cũng dùng" cho đến "đều lìa nhiễm đắc": Thứ tám là nói Thế tôn chỉ lìa nhiễm đắc.

9) Luận chép: Từ câu "Thế tôn chưa hề" cho đến "Câu phần giải thoát". Trở xuống cặp thứ chín bộ khác, nói về đồng, dị. Trong văn có hai:

a) Hỏi.

b) Đáp. Đây là hỏi.

Luận chép: Từ câu "đối với định khởi diệt" cho đến "Thành câu giải thoát": Là đáp.

Luận Tỳ-bà-sa quyển 153 chép: "Vì sao Thế tôn Tận tri khởi rồi, gọi là câu giải thoát".

Đáp: Đã rồi được định kia, tâm nhập xuất nên gọi là câu giải thoát, "Chẳng đắc định thể, lý này gọi lìa nhiễm đắc, sau đó không do gia hành khởi.

Luận chép: Từ câu "Sư phương Tây nói" cho đến "hậu đắc Bồ-đề" Là nói bộ khác. Đây là ý của Sư nói, học vị Bồ-tát đã khởi Diệt định, hậu đắc Bồ-đề.

Luận chép: "Vì sao trong đây không chấp nhận lời đó": Đây là trách lý do hữu Bộ không chấp nhận.

Luận chép: Từ câu nếu cho phép kia nói, cho đến "Sau sinh tận trí". Sư phương Tây chứng minh nghĩa của mình thuận theo luận. Sư phương Tây là Sư nước Kiện-đà-la. Ổ-Ba-Cúc-Đa, Hán dịch là Cận Tạng, ra đời sau Phật nhập Niết-bàn một trăm năm, là thầy vua A dục.

Luận chép: Nước Ca-thấp-di-la cho đến sau mới sinh tận trí.

Đây là nêu Tông Bà-Sa.

Luận chép: Vì sao? Là Sư phương Tây nêu.

Luận chép: Theo Truyền thuyết, Bồ-tát cho đến Thành ba mươi bốn: Là giải thích ba mươi bốn tâm thành Bồ-đề, không nhập định Diệt Tận.

12. Giải thích lý do:

Luận chép: Từ câu "Tất cả Bồ-tát" cho đến "Khởi định diệt tận"

Giải thích: Lý do ba mươi bốn tâm thành Bồ-đề.

Luận chép: Từ câu "Các Sư nước ngoài" cho đến ở đây có lỗi gì: Là người nước ngoài hỏi ngược lại.

Luận chép: Từ câu "Nếu thế" cho đến "Không vượt tâm ấy: Không vượt tâm ấy là lỗi.

Luận chép: Từ câu "Thật ra Bồ-tát" cho đến "Thánh đạo vô lậu": Sư phương Tây giải thích. "Không vượt tâm mong đợi" cùng khác với "Tỳ-bà-sa".

Luận chép: Nếu vậy tâm mong đợi làm sao không vượt, Sư Tỳ-bà-sa phá, Sư phương Tây giải thích, làm sao tâm mong đợi đó không vượt.

Luận chép: Từ câu "Ta chưa đắc" cho đến "các sự rốt ráo": Là các sư phương Tây Giải thích lại. Không vượt tâm ấy.

Luận Chánh Lý chép: "Chẳng lẽ không do đó đã thành trái vượt, muốn khởi tâm mong đợi của Thánh đạo vô lậu. Làm sao Bồ-tát sạch hết các lậu, tu thấy đạo và tu đạo chưa từng được. Muốn nhổ gốc kiến hoặc Hữu Đảnh và trừ tu hoặc oán địch Hữu Đảnh. Lập thệ hẹn ngày: Ngồi kiết già. Việc chưa rốt ráo mà ở trong đó. Xả chỗ hẹn ngày vô lậu trị đạo, quý trọng vô thỉ có thể làm cuồng hoặc. Thế gian định loại, là được cộng hữu, dễ được diệt định, mà đặt khể lưu. Như vậy khéo thành ba mươi bốn niệm được Bồ-đề.

13. Quy kết về bản tông:

Luận chép: Trước nói là Thiện là điều mà ta y cứ: là kết quy bản tông.

Luận chép: Tuy đã nói hai định" cho đến" trong Diệt định sơ nhân. Kế là có nửa bài tụng, thứ năm nói lại hai định đồng, khác.

Luận chép: Cho đến "mà được hiện khởi".

Nói chỗ khởi hai định là đồng, nên luận Tỳ-bà-sa quyển 153 chép:

Hỏi: Vì sao sinh vào cõi Dục và cõi Sắc khởi được diệt định, chứ cõi Vô Sắc không khởi được?

Đáp: Mạng căn nương hai pháp mà chuyển, đó là Sắc và tâm, định này vô tâm, dứt tâm mà khởi, khi sanh cõi Dục, cõi Sắc thì khởi lên định này, tâm ấy tuy dứt mà mạng nương chuyển. Sinh cõi Vô Sắc, Sắc tuy dứt mà mạng nương tâm chuyển. Nếu sinh khởi kia thì định nay là Sắc tâm đều không, mạng căn không nương lẽ ra cũng dứt, nên gọi là chết, chứ không gọi là nhập định, cho nên sinh cõi kia không khởi.

1) Tướng đồng:

Luận chép: Nếu có người không chấp nhận cho đến nên gọi là tướng đồng": Là dẫn chứng minh khởi xứ đồng. Từ "Nếu có người không chấp nhận cho đến chẳng phải năm hành. Nếu không chấp nhận cõi Sắc khởi hai định" thì trái với luận này. "Hoặc hữu thị Sắc hữu" nghĩa là cõi Sắc hữu. "Hữu này chẳng phải năm hành" Năm hành là năm uẩn. Thời Phật Ca-diếp thì Hành đồng với uẩn, luận Tỳ-bà-sa quyển 192 chép: Trong đây các uẩn dùng Thanh hành mà nói: Như Lai Quá khứ ứng chánh Đẳng chánh giác nói Uẩn gọi là Hành. Nay Như Lai Thích-ca nói Hành là Uẩn. Trong A-Tỳ-Đạt-ma này nói "Năm hành" là muốn nói nay Phật nói năm uẩn tức là trước Phật đã nói năm hành. Như trên là văn Luận bốn chữ làm Hiệp chú. "Phi ngũ hành" nghĩa là có thân cõi Sắc không có năm uẩn. Câu "là sắc trói buộc hữu tình" cho đến "ở đây có phi năm hành, dẫn luận này để giải

thích.

“Hoặc sinh lên tầng trời Hữu tưởng trụ tâm khác nhau loại”, là khởi tâm Dị giới và tâm vô lậu. Tâm này chẳng phải cõi Sắc. Hoặc nhập định Vô Tưởng hoặc nhập định Diệt Tận, là ở trên tầng trời Vô Tưởng nhập hai định. Hoặc sinh lên tầng trời Vô Tưởng rồi được vào Vô tưởng. Sinh tầng trời Vô Tưởng rồi vào vô Tưởng dị thục. Đó gọi là Sắc hữu thử hữu phi ngũ hành. Kết thành phi ngũ hành. Trên đây đã nói chỉ có sắc uẩn, Hành uẩn, không có uẩn khác. “Do đó chứng biết”, cho đến “đó gọi là tướng đồng” là Kết: chứng tướng đồng.

2) Tướng khác:

Luận chép: Từ câu “Dị tướng” cho đến “sau lại tu khởi”.

Thứ hai là nói về tướng dị. Tỳ-bà-sa quyển 152 chép:

Hỏi: Vì sao sinh lên cõi Sắc, có thể sở khởi Tĩnh lự, Vô Sắc mà chẳng phải diệt định.

Đáp: Tĩnh lự do ba duyên, nên sơ khởi; ba duyên là:

1) Nhân lực.

2) Nghiệp lực.

3) Pháp nhĩ lực.

- Vô Sắc do hai duyên, nên sơ khởi.

1) Nhân lực.

2) Nghiệp lực.

Diệt định do: Một duyên nên sơ khởi, nghĩa là do nói lực, Chỉ cõi Dục có Phật nói, nên có thể khởi hiện tiền. Không do nhân lực đời trước sinh chưa từng khởi Diệt định. Không do nghiệp lực vì định này chẳng phải nghiệp tánh lực. Không do pháp nhĩ lực vì cõi Vô Sắc không có thế giới hoại. Luận Chánh Lý chép: “Nghĩa là định Diệt Tận mới khởi chỉ ở trong cõi người. Có thuyết giải thích: và có năng lực gia hạnh mạnh mẽ.

14. Nói diệt định có lui sụt:

Luận chép: Từ câu “Định diệt tận” này cho đến ở đây có việc ấy: Nói Diệt định có lui sụt. Nếu không lui sụt thì không được khởi ở cõi Sắc. Ổ-đà-di là đệ tử ở chung với A-nan.

Luận chép: Từ câu nên biết như thế cho đến cũng có việc ấy: Luận Chánh Lý dẫn kinh chứng minh lui sụt.

Luận chép: Từ câu nên biết như thế cho đến “trụ cõi Sắc thọ sinh” Kết chứng minh lý do.

Nếu không lui sụt khởi cõi Sắc phiền não, thì không được sinh lên tầng trời ý thành. Đã lìa hoặc vô sở hữu mà được định này, Kinh nói

sinh cõi kia nên biết có lui sụt.

Luận chép: Từ câu "Có bộ khác chấp" cho đến "nghĩa này cũng thành".

Thuật: Dị thích. Nghĩa vô thối được thành. Lìa nhiễm của định thứ ba, được Định xứ thứ tư, cũng gọi là trời. Ý thành. Diệt định bất thối cũng được sinh về tầng trời ấy.

Luận chép: Tứ câu "Tĩnh lự thứ tư" cho đến "Khế kinh nói": Là bác bỏ thuyết khác.

Luận chép: Từ câu ở đây nếu như thế, cho đến "Siêu việt định nghĩa" Bộ khác vặn hỏi.

Luận chép: Từ câu "Định này thử lớp" cho đến "tùy lạc mà siêu nhập": Là giải thích: câu hỏi của ngoại đạo.

Nói "Thứ lớp" là nói theo mới tu.

15. Nói về nhiều thứ khác nhau:

Luận chép: Từ câu "Hai định như thế" cho đến "Hữu Đảnh địa" Dưới đây là nói về nhiều thứ khác nhau.

Thứ nhất: Y địa khác.

Luận chép: Từ câu "gia hành có khác" cho đến "Tác ý là trước": là thứ hai khác.

Luận chép: Từ câu nối tiếp có khác cho đến "nối tiếp khởi": Là thứ ba nói về khác.

Luận chép: Từ câu "dị thục có khác" cho đến "thục quả Dị là dị thứ tư.

Luận chép: Từ câu "Thuận thọ có khác" cho đến "Sinh hai thọ" là dị thứ năm.

Luận chép: "Sơ khởi có khác" cho đến "đầu tiên khởi": Là dị thứ sáu.

Luận chép: Từ câu "Hai định đều dùng" cho đến "diệt thọ tưởng phải không?" Là hỏi tên định.

Luận chép: Từ câu "Hai định gia hạnh"cho đến "gọi là tha tâm trí" Nêu dụ để giải thích.

Luận Chánh Lý chép: "Vì sao chỉ nói định Diệt Thọ Tưởng". "Yểm" nghịch hai thứ kia, sinh ra định này, nghĩa là Tưởng và Thọ có thể bị Kiến ái tạp nhiễm nương tựa. Nên trước hết yểm nghịch hai pháp như thế nhiều thứ tội lỗi. Như lập trong uẩn đã phân biệt rộng, nên nhàm chán khắp nhập định Diệt Tân.

Luận chép: Từ câu nay trong hai định cho đến "tâm lại được sinh": Là hỏi tâm nặng về sinh nhân.

16. Dẫn Tỳ-bà-sa để giải thích:

Luận chép: Từ câu Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “duyên đẳng Vô gián: Là dẫn Tỳ-bà-sa, để giải thích, do sức duyên Đẳng Vô gián ở đời quá khứ, có thể sinh vậy. Luận Chánh Lý nói rộng: “Ở giai đoạn Diệt định, đều không có tâm, nên Luận ấy nói” hữu tình Vô tâm lẽ ra phải có “hữu” là mạng. Nên khác ở qua đời, hữu tình sắc, tâm chẳng chắc chắn có. Tâm nếu định hữu sắc cũng phải như vậy. Sắc có khi vô tâm cũng nên như vậy, nên có mạng thì gọi là hữu tình. Nhưng mạng phải nương sắc, tâm tùy một, dẫn khế Kinh nói thức không lìa thân. Ở định vô tâm cũng không có trái hại. Vì tức ở trong thân sở y này. Thức phải sinh lại nên nói “bất ly” nghĩa là trong một chúng đồng phần nối tiếp thì thức nối tiếp trôi chảy chẳng rốt ráo đoạn. Thí như bệnh quỷ tạm thời không phát. Do chưa dứt hẳn, vẫn gọi là không lìa cho đến “Nhưng sau khi định thì tâm lại được sinh” Định của tâm trước do duyên Đẳng Vô gián dẫn phát.

Luận chép: Từ câu “Có sư khác nói” cho đến “chẳng phải do tâm khởi”.

Thuật rằng: Kinh Bộ tông, tông Sắc kia, tâm làm nhân lẫn nhau mà khởi.

Luận chép: Từ câu cho nên đời trước của kia cho đến “tâm có căn thân”. Dẫn sư xưa của Kinh bộ Tông làm chứng.

Luận chép: Từ câu “Tôn giả Thế Hữu” cho đến nên không có lỗi: Nêu chấp khác, giải thích chung.

Luận chép: “Tôn giả Diệu Âm” cho đến lẽ ra cũng không diệt.

Là nói Sư Diệu Âm bác bỏ.

Luận chép: Từ câu “Nếu nói như kinh” cho đến “Nên có khác nhau”. Lại ngăn hỏi vặn chung.

17. Kết quy về tông Bà-sa:

Luận chép: Từ câu “Do đạo lý này” cho đến “các tâm đều diệt”. Kết quy về tông Tỳ-bà-sa.

Luận chép: Nếu đều vô tâm làm sao gọi là Định, là ngoại đạo vặn hỏi. Định là tâm sở nếu đều vô tâm làm sao gọi là Định.

Luận chép: Từ câu “Đây khiến cho đại chủng” cho đến “nên gọi là định”.

Thuật: “Hữu Bộ có hai giải thích, Định là tên khác của Đẳng chỉ. tâm tán loạn không có công năng này. Nên Đẳng chí chỉ gọi đối với ở định, hai định vô tâm cũng có công năng này, nên hai định này cũng gọi là Đẳng chí.

Luận chép: Từ câu "Hai định như thế"đến "khiến bất sinh".

Thuật: Hữu Bộ Tông thật có, nếu giả thì không có tự thể, làm sao có thể ngăn dứt tâm ngại, khiến cho không sinh.

Luận chép: Từ câu "Có chỗ nói chứng này" cho đến "Không có thật thể riêng": Là giải thích kinh bô giả thể.

Luận chép: Từ câu "Ở đây không chuyển" "Là thuộc về hữu vi". Tuy vô thể mà gọi là hữu vị.

Luận chép: Từ câu "Hoặc tức sở y" cho đến "giả lập làm định": là giải thích thứ hai. Tức vị vô tâm sở y sắc thân giả gọi là Định.

Luận chép: Từ câu "Nên biết Vô Tưởng" "Còn lại nói như trước": Giống như định Diệt Tận giải thích: Là Định Vô Tưởng.

Luận chép: Đây chẳng phải khéo nói, trái với tông ta, rất dễ hiểu.

"Luận Chánh Lý" chép: "Lại chấp Diệt định làm thể chỉ là giả, chẳng hay pháp nào là giả sở y, chẳng phải lìa giả y mà có pháp giả .

Thuật rằng: như Bình v.v... là giả, sở y tức là bốn cảnh như Sắc.... Nếu bốn cảnh không có, bình v.v... cũng không có thì chỉ có bất chuyển.

Thể của nó là không, làm sao có thể nói là thuộc về hữu vi. Đây là vị trước sau và hiện tại đều không có tánh. Hằng thời không thật có, nhưng câu "Là thuộc về hữu vi" chỉ có nói suông đều không có nghĩa thật. Nếu nói giả định cũng có sở y, nghĩa thân sở y, do tâm định dẫn, khiến khởi như thế, giả lập làm định, cho nên định này lẽ ra thuộc vô Ký. Chẳng phải pháp vô Ký có thể gọi là Thiện.

Thuật rằng: Nếu thân là sở y, tức là vô ký, trở xuống là tự lập tông. Cho nên chỉ nên y theo tâm, tâm sở mà khởi, năng lực của tâm định ở trước chẳng thể ngăn ngại tâm khác. Do đó nên biết, lìa tâm trước.Ngoài định có pháp khác, có thể ngăn ngại tâm, do pháp này, nên ở vị Vô tâm. Tuy có nhân của tâm mà tâm không khởi, tức Biệt pháp này gọi là định Tận Diệt. Thể là hữu vi, thật chẳng phải giả. Người Tu "quán hạnh" Do tâm định ở trước phải do nguyện lực ấy dẫn phát. Khiến cho thể lực của định Tận Diệt dần dần nhỏ, cho đến giai vị đều cùng tận, không có dụng ngăn ngại, ý pháp làm duyên. Vẫn sinh ý thức. Do đó y theo giải thích định Vô Tưởng trước và Vô tưởng.

Thuật rằng: cũng đồng thật có.

18. Nói về mạng căn:

Luận chép: Đã nói về hai định mạng căn là gì? Dưới đây nửa bài tụng thứ năm nói về, mạng căn.

Luận chép: Đến nghĩa là tuổi thọ ở ba cõi, ở đây dẫn Đối pháp giải thích hai tên gọi.

Luận chép: Ở đây còn chưa hiểu pháp nào gọi là Thọ: Là hỏi về Thể tánh.

Luận chép: Từ câu "Nghĩa là có pháp riêng" cho đến "gọi là thọ.

Đáp: Thọ là thể.

19. Dẫn kinh để chứng minh:

Luận chép: Từ câu "Cho nên Thế tôn nói" cho đến "Như Lai không có tư giác". Dẫn kinh để chứng minh.

Luận chép: Từ câu "Nên có pháp riêng" cho đến "Gọi là thọ": là kết luận về thể dụng.

Luận chép: "Như vậy thọ này pháp nào giữ gìn được": Là hỏi.

Luận chép: Từ câu "Noãn và thức vẫn có công năng giữ gìn thọ", là đáp...

Luận chép: Từ câu nếu thế, cho đến "lẽ ra thường không tạ", là vặn hỏi. Đã nói ba pháp giữ gìn lẫn nhau, hẳn không diệt trước, nên thường không từ tạ.

Luận chép: Từ câu "Đã thế thì thọ này" cho đến "nối tiếp chuyển": Hữu Bộ bị vặn hỏi chuyển chấp.

Luận chép: Từ câu nếu thế vì sao, cho đến mà cần có thọ? Kinh bộ vặn hỏi. Kinh bộ Tông nói khi sáu xứ trụ thì thế phần gọi là Thọ. Giả lập trên thức này của Đại thừa. Hữu Bộ có vật thật riêng, nên Kinh Bộ nói. Vì sao không chấp nhận chỉ có nghiệp có thể giữ gìn noãn, thức mà cần phải có thọ?

20. Hữu bộ nêu lỗi:

Luận chép: Từ câu lẽ ra không nên như thế cho đến "hằng dị thục": Hữu Bộ nêu ra lỗi. Nếu tất cả thức chỉ là dị thục có thể nói chỉ có nghiệp giữ gìn được, hữu tình hoặc khởi tâm thiện, nhiễm, và địa khác các thức Vô lậu hằng khởi, làm sao được nói chỉ có nghiệp giữ thức.

Luận chép: Từ câu đã thế cho đến "đâu cần thọ này": Là Kinh Bộ chuyển chấp.

Luận chép: Từ câu như thế thức ở cho đến kia không có noãn: Là Hữu Bộ nêu ra lỗi, kia đã không có noãn, ai giữ gìn thức.

Luận chép: Nên nói thức nghiệp kia là năng trì, Kinh bộ lại chuyển chấp.

Luận chép: Từ câu "Đâu được tùy tình" cho đến "Chỉ có nghiệp giữ gìn thức" Hữu Bộ trách Kinh Bộ thường chuyển chấp.

Luận chép: Lại trước đã nói, là Hữu Bộ thuật lại phải ở trước.

Luận chép: Trước nói là gì: Là Kinh Bộ hỏi:

Luận chép: Từ câu là trước nói rằng cho đến "đều là dị thục": Hữu Bộ nêu thuyết trước.

Luận chép: Từ câu cho nên chắc chắn phải cho đến "gọi là thọ": Là Hữu Bộ kết luận tông mình.

Luận chép: Từ câu "Nay cũng không nói" cho đến "chẳng có vật thật riêng": Là Kinh Bộ nêu tông mình.

Luận chép: Từ câu nếu thế cho đến "gọi là thọ": Hữu Bộ hỏi về thể của thọ.

Luận chép: Từ câu "Là nghiệp ba cõi" cho đến gọi là thọ: Là Kinh Bộ đáp.

Luận chép: Từ câu "Như hạt giống lúa, v.v..." cho đến "Trụ thời thế phần:" Là Nêu dụ hiển rõ.

21. Nêu ý kinh chủ:

Luận Chánh Lý chép: "Ở đây chỉ nêu ý kinh chủ. Nếu ở trong năm sắc xứ thuộc dị thục do vô nghiệp dẫn thì. Đối với kia có khi không có nghiệp dẫn ý xứ thứ sáu.

Nghĩa là ở thời gian dài khởi thức nhiễm ô. Hoặc Thiện hữu lậu và thức Vô lậu trong vị nối tiếp. Không có nghiệp dẫn dị thục thế phần. Nói cái gì là Thọ, nếu ở chỗ này có nghiệp dị thục. Từ sát-na sinh ra đến lúc qua đời, thường Vô gián chuyển, nên nói là xứ có nghiệp dẫn trụ thời thế phần. Nối tiếp chắc chắn nói là mạng căn. Đây đã không có nghiệp dẫn dị thục trụ thời thế phần hằng Vô gián chuyển, làm sao có thể nói ở đây có mạng căn, lý nó đã như vậy là nói pháp nào gọi là nghiệp đã dẫn trụ thời thế phần. Thì nối tiếp chắc chắn gọi là "Mạng căn", đây đã không có nghiệp dẫn dị thục trụ thời thế phần, đã không dẫn dị thục thời thế phần. Nối tiếp chắc chắn lại thuộc về ai. Đã không chắc chắn nối tiếp như thế. Do nghĩa nào mà nói tùy lúc nên trụ, như vậy khi trụ gọi là thọ thể, cho nên Kinh chủ đối với nghĩa này. Chuyên có nhiều lời đều không có sự tiêu biểu. Còn dẫn dụ làm chứng vô năng. Như chỗ dẫn nối tiếp không dứt cho đến khi nào thường chuyển theo. Mũi tên được bắn ra nối tiếp không dứt. Cho đến khi trụ thường chuyển theo. Hai thứ này có thể có cho đến khi nào dừng thì hằng tùy chuyển. Hai thứ này có thể có cho đến khi thục, khi trụ thế phần chẳng phải nghiệp dị thục ở bất cứ lúc nào cũng nối tiếp không dứt nên nói nghiệp dứt còn có chỗ dẫn trụ thời thế phần nối tiếp chắc chắn, tùy theo lúc nên trụ y theo văn luận trên. Luận Chánh Lý phá nghĩa Kinh bộ, luận chủ

đã buông bỏ không giữ nghĩa của Kinh bộ. không nhọc giải thích nữa. Nên văn sau nói: “Có vật thật riêng, đây nói là thiện, có người tuy giải thích theo sư câu-xá, nhưng chưa làm đúng lý.

22. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: Từ câu “Hữu là hữu hành” cho đến “thường hành không dứt” là Luận chủ nhân nghĩa liền bác bỏ cả Thắng luận. Đây là nói về chấp. Luận đó Đức nghĩa cũ có hai mươi bốn thứ, hành ở thứ hai mươi mốt nên nói là Đức khác nhau. Kia chấp các pháp từ đây đến kia. Nhanh chóng hồi chuyển v.v... đều do hành lực. Tên bắn cho đến khi chưa rơi xuống, hành giống như con chim ngậm quả, giữ mũi tên đó.

Luận chép: Từ câu “Thể kia là một, cho đến không có lúc đọa lạc: Là Luận chủ bác bỏ, trên mũi tên đó hành đức nắm giữ mũi tên, khi mới phát và khi sắp rơi thể của nó là một. Sau không có chướng khác đến cõi khác trước gấp sau huỡn, cho đến giai vị thời phần khác nhau, lẽ ra không được có, lại phải không bao giờ có lúc đọa lạc, mới phát sắp rơi một hạnh đó.

23. Bác bỏ chuyển chấp:

Luận chép: Từ câu “Nếu cho rằng do gió” cho đến “không khác nhau”: Là bác bỏ chuyển chấp. Nếu gió có thể chướng ban đầu thì sẽ đọa. Nếu ban đầu không thể chướng thì sau cũng phải như vậy. Tức phải không bao giờ có lúc đọa lạc, Chướng phong một.

Luận chép: Từ câu có vật thật riêng cho đến “thuyết này là hay” Luận chủ kết quy về Hữu Bộ Tông.

Luận chép: Vì thọ hết, nên chết lại cố nhân khác, dưới đây, là nói phụ thêm.

Trước hỏi sau đáp, đây là hỏi.

24. Dẫn bốn trường hợp của luận:

Luận chép: Từ câu luận “Thi thiết chép” cho đến “thọ xả hành: Là dẫn bốn trường hợp của luận là đáp.

Câu một: “Cảm chịu dị thục nghiệp hết” ở đây có cả hai nghĩa:

Nhậm nghiệp tự lực hết nên không thể chiêu cảm quả.

Do bờ mé định tổn nghiệp lực của nó nên không thể chiêu cảm quả. Thọ xả hành lại có hai nghĩa:

Cũng được đồng với duyên ngoài tổn thọ.

Cũng được đồng thọ đó hết nên chết, cùng với duyên ngoài tổn, nghiã không hoàn toàn đồng, duyên bên ngoài tổn thọ, chẳng phải làm cho nghiệp lực không chiêu cảm dị thục. Nhưng duyên mạnh ở nghiệp thọ tùy duyên tổn, thọ xả hành nghĩa chuyển nghiệp lực, khiến

cho chiêu cảm quả giàu có. Cùng với thọ nghiệp hết cũng không hoàn toàn đồng, thọ nghiệp lực hết chẳng phải tha duyên. Thọ xả hành lực là duyên khác khiến hết, đều có chút đồng nhau. Luận Chánh Lý sắp đồng nghiệp hết. Luận này nói đồng với hoành duyên. Hai Sư đều y theo một đường. Lẫn nhau không hoàn toàn "thị" cũng không hoàn toàn "sai". Luận Chánh Lý trước bắt bẻ tự chiêu cảm lỗi. Đây là câu thứ nhất tuổi thọ hết nên chết. Câu thứ hai phước hết nên chết. Câu thứ ba đều hết nên chết. Câu bốn đều không hết nên chết. Nhưng do duyên ngang trái nên chết. Lại cũng nên nói do "xả thọ hành cố" nên đồng chút ít. Câu bốn nên dẫn vào trong đây. Nên Luận Chánh Lý chép: Không nên lại nói thọ xả hành. Nghĩa đã nhiếp trong câu đầu. Lấy chút đồng nghĩa câu đầu, như trước có giải thích rộng.

25. Giải thích câu hỏi:

Luận chép: Từ câu "Trong lúc thọ hết" cho đến đều hết cho nên chết: là

Giải thích câu hỏi. Có công năng chiêu cảm hai nghiệp lúc đều hết thì chết, đâu do phước hết khiên mạng chết ư? Giải thích rằng Phước hết chết tuy không có công lực vì khi chết hai câu thời hết. Do đó chỉ nói đều hết nên chết. Đều hết này nói không muốn nói do sức phước hết.

Luận chép: Từ câu "Luận Phát Trí chép" cho đến "nhất khởi liền trụ" lại dẫn Luận Phát Trí giải thích phụ thêm.

Luận chép: Từ câu "Kia nói nghĩa gì" cho đến "hễ khởi liền trụ".

Luận chủ giải thích luận Phát Trí, hoặc luận Phát Trí tự giải thích. Luận Chánh Lý chép: Nêu chỗ nương thân có thể tổn hại, nên thọ tùy tổn hại, gọi là tùy tướng xoay vần thứ nhất. Nếu chỗ nương thân không thể tổn hại như khởi mà trụ, thì gọi đó là hễ khởi liền trụ thứ hai. Luận Tỳ-bà-sa chép: "Có nói Sắc thân gọi là nối tiếp. Nếu thân bình hòa thọ thì vô yểu, nếu thân tổn họai tuổi thọ thì trung yểu.

Luận chép: Từ Ca-thấp-di-la" cho đến" hữu chết phi thời". Dẫn Tỳ-bà-sa giải thích. Tùy nối tiếp chuyển là có chướng chết phi thời. Không tùy nối tiếp chuyển, hễ khởi liền trụ là không có chướng này. Phi là chết phi thời. Không tùy nối tiếp chuyển. Hễ khởi liền trụ không chướng phi là chết phi thời.

26. Dẫn bốn đắc tự thể:

Luận chép: Từ câu "Nêu khế kinh nói" cho đến khi "Luân vương ở trong thai" Trở xuống dẫn bốn đắc tự thể, chứng nghĩa trước. Ba câu trước chứng tùy nối tiếp chuyển. Câu bốn chứng hễ khởi liền trụ. Hy vọng niệm Thiên do hỷ tăng. Nên vọng niệm liền chết. Ý trời phẫn

nhuế do nộ tăng, cho nên chết. Luận Tỳ-bà-sa quyển 190 chép:

Hỏi: Hai trời này nói: Chư thiên như vậy trụ ở chỗ nào?

Có thuyết nói trụ tầng cấp Diệu cao. Có thuyết nói đó là tầng trời ba mươi ba. Nay xét ra, trời này tuy hai thuyết khác nhau, nhưng đều có thể được cùng Tu-la hại nhau. Y theo đây liền hợp hai hại đều có, vì sao chỉ nói, chỉ có thể tự hại. Lại lẽ ra nói Chư Phật tự Bát Niết-bàn. Đây cũng đều thuộc về câu tự hại. Luận Tỳ-bà-sa 151 ở trong câu này nói: "Lại có một loại hoặc rồng, hoặc chim cánh vàng, hoặc quỷ và người hoặc thứ khác có thể tự hại chẳng phải người hại. Chỉ có thể người hại và đều hại. Như vặn rất dễ hiểu. "Câu phi hại": Trong đó có hai cõi trên hoàn toàn, vì nghiệp cảm thù thắng, Na-lạc-ca, do nghiệp ác phẩm Thượng. Chiêu cảm châu câu lô ở phía Bắc, Thọ phần định, thấy đạo, định Từ, định Diệt và định Vô Tưởng, định lực cao siêu. "Vương tiên" là Luân vương hoặc bỏ nước tu tiên, hoặc lúc mới thọ vị trước học tập đạo Tiên, gọi là Vương tiên. Đây cũng do nghiệp lực tốt đẹp, đều chẳng phải hại vậy. "Phật sử" nghĩa là người bị sai. Đây là do Phật lực, như thời-phược-ca, Hán dịch là Hoạt mạng, xưa dịch: Là Kỳ-bà, hoặc dịch Kỳ-vực là sai. Phật khiến nhảy vào lửa ôm lấy. Thù Để Tường Ca, Hán dịch là Hữu mạng, cựu dịch là Thọ-đề-già, là sai. Đây là kinh Niết-bàn nói ngoại đạo thọ ký là nữ, Phật thọ ký là nam. Người mẹ chết do bị lửa đốt cháy, Phật sai hoạt mạng ôm lấy Hữu Minh, lửa không thiêu Hoạt mạng, Phật sai Hữu Minh, Phật thọ ký đều không chết. Đạt-Nhĩ, Hán dịch là Hữu pháp, La, Hán dịch là Thủ, đối với hữu pháp xin từ thần mà được tên, nên gọi là Hữu pháp Thủ. Ôn-đát-la, Hán dịch là Thượng Thắng, cũng là Trưởng giả tử. Khắc Kỳ là tên Thần sông, La là Nhiếp Thọ. Cha mẹ thương con nên đặt tên con là Khắc-kỳ để nhiếp thọ. Nữ thanh gọi là Kỳ, Nam thanh gọi là già. Xưa dịch Hằng Hà, là sai. Trưởng giả tử Da-xá. Da-xá Hán dịch là Danh Xưng, xuất gia với Phật. Ban đêm qua biển an nhiên không tổn hại. Cưu-ma-la-thời-bà. Cưu-ma-la Hán dịch là Đồng tử, Thời-bà, Hán dịch là Hoạt mạng, gọi là Đồng tử Hoạt Mạng, là thân cuối cùng của Bồ-tát, là thân sinh ra ở cung vua, những thứ này đều là cùng lúc không hại.

Hỏi: "Như vậy vì sao cùng với trên không tùy nối tiếp chuyển khác nhau.

Đáp: Do rộng lược khác nhau mà thôi, Như bốn trường hợp của luận Tỳ-bà-sa khác với ở đây. Như trên là dẫn ý của Luận Sư.

27. Người ngoài vặn hỏi:

Luận chép: Nếu thế cho đến thọ sinh hữu tình, là người ngoài vặn

hỏi, như trên đã nói là đều chẳng phải hại. Vì sao khế kinh chỉ nói phi tưởng xứ thọ sinh hữu tình.

Luận chép: Từ câu "Truyền thuyết" cho đến "Đều chẳng thể hại" Là luận chủ đáp.

Không bị tự địa Thánh đạo và Tha cận phần đạo hại nên gọi là câu phi hại. Ở địa khác bị Tha Cận phần địa đạo và Tự địa Thánh đạo, làm hại nên không gọi là phi tự tha hại.

Luận chép: Từ câu "Chẳng lẽ không phải hữu Đảnh" cho đến "nên gọi là tha hại ". Là người ngoài hỏi lần nữa, đã bị Thánh đạo địa dưới hại, vì sao được gọi là phi tự tha hại. Không tin giải thích trước, nên nói là truyền thuyết, đây là vặn hỏi không chống chế.

Luận chép: Từ câu "Nên nói như thế" cho đến nêu sau bày trước.

Luận chủ lại dẫn chánh giải. Lý thật sắc, cõi Vô Sắc, tất cả hữu tình đều chẳng có hai hại. Kinh nói: Phi tưởng Phi phi tưởng. Là nêu sau bày trước, dẫn ra thí dụ.

Luận chép: Từ câu "Thế nào là hữu xứ" cho đến "thứ nhất là tầng trời lạc sinh ".

"Lạc sinh thứ nhất lên có ba: Phạm chúng là đầu tiên nêu Phạm chúng gồm hiển bày hai cõi trên. Luận chép: Thế nào là hữu xứ cho đến trời sinh lạc sinh thứ hai trời. Lạc sanh thứ hai có ba tầng trời: Trời Cực Quang Tịnh là tầng trời trên hết. Nêu Cực quang tịnh để nói hai tầng trời dưới.

Luận chép: Từ câu "Kinh kia như thanh" cho đến "Không thể sánh với tầng trời kia": Là người ngoài vặn hỏi. Văn trước nói, nghĩa là ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Không nói như Phi phi tưởng. Văn sau nói như trời Phạm chúng "Như thanh là hiển nghĩa thí dụ. Văn sau nói "Như trời Phạm chúng" các tầng trời khác cũng như vậy. Nên nói "nêu trước hiển sau". Kia không "như thanh", làm sao được nói: "Nêu sau hiển trước"

28. Luận chủ bác bỏ vặn hỏi:

Luận chép: Từ câu "Nếu hiển bày nghĩa của dụ" cho đến "cũng có như thanh". Luận chủ bác bỏ vặn hỏi ở trước. Nếu nói phải có thí dụ mới được có như thanh, như người một phần trời là thức thứ nhất trụ. "Như thanh" ở đây là muốn dụ cho pháp nào. Nên biết không Dụ cũng có "như thanh" Như Phạm chúng nói cũng chẳng có thí dụ, chỉ nêu Phạm chúng gồm nói cả tầng trời trên.

Luận chép: Đã nói các tướng mạng căn đó là gì: Trở xuống có một

bài tụng rưỡi thứ sáu nói về bốn tướng hữu vi. Trong đó có ba. Nửa bài tụng đầu nói thể của tướng. Nửa bài tụng kế nói về tiểu tướng. Nửa bài tụng sau nói bốn nhân duyên đối đãi nhau.

Luận chép: Cho đến “là pháp vô vi” là giải thích chung, tên gọi bốn tướng.

Luận Chánh Lý chép: “Bốn tướng như vậy là tướng hữu vi, hiển rõ tánh đó nên được tướng đó.

Thuật: Bốn tướng này hiển rõ các tánh hữu vi là vô thường, từ chỗ hiển đó gọi là tướng hữu vi. Không có tướng đó tiêu biểu là vô vi. Luận Tỳ-bà-sa quyển 38 chép: vì sao soạn luận này. Có người chấp các tướng hữu vi đều là vô vi, như Phân Biệt Luận Giả. Hoặc lại có người chấp ba tướng là hữu vi, diệt tướng là vô vi, như pháp Mật Bộ, hoặc lại có người chấp tướng và sở tướng. Tất cả tương tợ, như tương tợ nối tiếp Sa-môn, họ nói rằng Sắc pháp sinh, già, trụ, vô thường, thể vẫn là sắc. Cho đến thức cũng như vậy. Nói lên y hữu vi là tướng, chỉ thuộc về bất tương ưng hành uẩn. Hoặc lại có người chấp năm uẩn như sắc v.v... Khi xuất thai gọi là Sinh, khi nối tiếp gọi là Trụ. Khi suy biến gọi là Dị. Khi qua đời gọi là Diệt. Như Sư Kinh Bộ, vì ngăn dứt chấp đó, nên nói đó chỉ là tướng chúng đồng phần, chẳng phải tướng hữu vi. Tướng hữu vi là các pháp hữu vi mỗi Sát-na đều có bốn tướng. Luận Tỳ-bà-sa quyển 39 chép: Nghĩa là có người chấp ba tướng hữu vi, chẳng phải một sát-na. Như Thí Dụ giả, nói rằng: “Nếu một sát-na có ba tướng” thì lẽ ra một pháp cùng lúc vừa sinh, vừa diệt. Nhưng không có việc này, vì trái nhau. Nên nói các pháp mới khởi gọi là sinh, sau cùng diệt hết là gọi Diệt giữa chừng dị thục gọi là già, là ngăn dứt chấp kia, nói một sát-na có đủ ba tướng. Hỏi: Nếu thế thì lẽ ra một pháp trong một lúc vừa sanh, vừa già, vừa diệt.

Đáp: Khi tác dụng khác nên không trái nhau. Nghĩa là khi pháp sinh thì sinh có tác dụng khi Diệt thì già mới có tác dụng. Tuy thể đồng thời, nhưng dụng có trước sau. Một pháp sinh diệt tác dụng rốt ráo, gọi là một sát-na. Nên không có lỗi, hoặc vị sinh diệt chẳng phải một sát-na. Nhưng một sát-na có đủ ba thể nên nói: “Ba tướng đồng một sát-na”. Do nhân duyên đó nên soạn luận này.

Y theo hai giải thích trên. tướng dụng đều là khác thời. Trước giải thích ba tướng đồng một sát-na, sau giải thích sanh, diệt khác sát-na. nhưng tướng dụng của dị diệt, thời đồng khác, văn không chắc chắn. hỏi: Bốn tướng là cộng tướng hay tự tướng? Có thuyết nói tự tướng, có thuyết nói cộng tướng. Lời bình: Nên nói như vậy: Đây là cộng tướng,

nhưng cộng tướng có hai thứ: Một là tự thể cộng tướng, nghĩa là mỗi pháp hữu vi tự thể đều có bốn nghĩa như sanh, v.v... hai là Hòa hợp cộng tướng, nghĩa là mỗi pháp hữu vi đều hòa hợp với bốn tướng như sanh, v.v... Bốn tướng này chỉ là hòa hợp cộng tướng. Lại giải thích rằng: Tướng sát-na trụ nhỏ nhiệm khó biết, khó có thể lập bày, cho nên nói không trụ, nghĩa là lượng của sát-na chỉ Phật mới biết, chẳng phải cảnh giới của các Thanh văn, Độc giác; Như nương thần thông co duỗi cánh tay, mất ở chỗ này sanh lên cõi Sắc: Cứu cánh, trong thời gian đó chẳng phải không nối tiếp, có công năng từ đây đi đến chỗ kia, cũng chẳng phải một pháp dời chuyển đến chỗ kia. Lại không phải từ đây vượt đến chỗ kia, cho nên chắc chắn từng sát-na sanh diệt nối tiếp từ đây đến kia, trong thời gian đó lượng của các sát-na rất nhỏ nhiệm, chỉ có Phật mới biết, do đó nên nói các hành có trụ, có thuyết nói vô trụ. Lời bình: Đã không thể giải thích thì nên tin có trụ, nhờ có năng lực của tướng trụ nên các hành sanh rồi có công năng chấp lấy tự quả, chấp lấy sở duyên; Do năng lực của dị, diệt mà sau một sát-na không còn tác dụng. Nếu không có tướng trụ thì các hành lẽ ra không có nhân quả nối tiếp, pháp tâm và tâm sở lẽ ra không có sở duyên, cho nên phải có trụ.

29. Giải thích tên khác:

Luận chép: Trong đây đối với pháp cho đến năng hoại gọi là Diệt: Là giải thích tên khác. Luận Chánh Lý chép: Trong đây, sanh nghĩa là có pháp riêng, là hành sanh vị không chướng ngại duyên tốt. Do có công năng dẫn nhiếp khiến cho sanh. Năng dẫn nhiếp nghĩa là khi kia sanh thì pháp này có công năng làm tánh duyên tốt cho pháp kia. Tuy các hành khởi nhưng đều được gọi là Đắc sanh. Nhưng từ ngữ sanh này chỉ y theo vị sanh của các hành, không chướng ngại duyên tốt mà lập. Trụ nghĩa là pháp riêng đã sanh chưa hoại. Các hành dẫn tự quả, không chướng ngại duyên tốt; Dị nghĩa là pháp trước là hành nối tiếp, sau đổi khác nhân trước; Diệt là pháp riêng là câu sanh hành, làm diệt hoại nhân tốt.

Luận chép: Tánh nghĩa là thể, ở đây giải thích chữ thứ mười trong bài tụng. Luận chép: Chẳng lẽ không nghe kinh nói cho đến tướng hữu vi, là hỏi. Kinh nói có ba, vì sao nói bốn? Đáp: Trong đó có hai: Một là không nói tướng trụ, hai là trụ và dị hợp nói chung.

Luận chép: Trong kinh này cho đến cái gọi là tướng Trụ, đây là sơ đáp, lẽ ra hợp nói có bốn, vì không nói trụ nên chỉ nói có ba.

30. Giải thích câu hỏi:

Luận chép: Nhưng Kinh nói trụ, dị cho đến dị gọi là trụ dị: Là giải

thích câu hỏi, hỏi rằng: Nếu Kinh không nói tướng trụ, vì sao kinh ấy nói tướng Trụ dị? Giải thích rằng: Kinh nói Trụ dị là tên khác của Dị ở trong đó, là dẫn ví dụ rất dễ hiểu.

Luận chép: Nếu pháp khiến hành, cho đến trong tướng hữu vi: Là giải thích lý do Kinh không nói tướng Trụ, trong đó có hai: Một là tướng trụ, không làm cho hữu tình sợ hãi nên không nói; Hai là vì tướng trụ xâm lạm vô vi nên không nói, đây là phần đầu, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: lại pháp vô vi cho đến nên Kinh không nói: Là đáp thứ hai, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Hữu nghĩa là Kinh này cho đến gọi là tướng Trụ dị. Dưới đây là đáp thứ hai của toàn văn, Kinh không nói, tức là nêu thuyết khác.

Luận chép: Đâu cần hợp chung nói như thế làm gì, là hỏi lý do hợp nói chung. Luận chép: Trụ là hữu tình cho đến đi chung với cát tường, là đáp lý do hợp nói chung, lời văn rất dễ hiểu. Luận chép: Cho nên chắc chắn có bốn tướng hữu vi, là kết luận.

31. Nói về tùy tướng:

Luận chép: Tướng sanh, v.v... này, trở xuống nửa bài tụng, thứ hai là nói về tùy tướng. Bốn tướng này được đặt tên khác nhau, hoặc gọi là tùy tướng, tùy bổn tướng, hoặc gọi là tiểu tướng, là đối với đại tướng, hoặc gọi là sanh sanh đẳng, sanh bổn sanh đẳng.

Luận chép cho đến bốn thứ bản tướng: Đây là giải thích chữ Thử trong bài tụng, tức là bốn bản tướng này. Luận Chánh Lý giải thích rằng: Trong đây có nói hiển bày cả nghĩa Định, ý nói rằng ở đây chỉ có bốn, chẳng có thứ khác, đây là nói bốn thứ bản tướng đã nói ở trước.

Thuật rằng: Giải thích ở đây đồng với luận này, giải thích thì có, luận này thì không. Luận chép: Sanh sanh đẳng cho đến diệt diệt: Ở đây giải thích tất cả tùy tướng của bản tướng. Luận Chánh Lý chép: Tức là sanh sanh của sanh cho đến diệt diệt của diệt.

32. Giải thích các hành hữu vi:

Luận chép: Các hành hữu vi cho đến do bốn tùy tướng: Đây là giải thích các hành hữu vi, có hai nghĩa:

1) Pháp thể sanh diệt do bốn bản tướng.

2) Được gọi là hữu vi do bốn bản tướng, bản tướng hữu vi cũng giải thích theo đây.

Luận Chánh Lý chép: Đức Thế tôn ở chỗ nào nói tùy tướng? Chẳng lẽ không nghe Kinh này cũng nói tùy tướng, nghĩa là các tướng như sanh, v.v... cũng là hữu vi. Các tướng như sanh sanh, v.v... cũng khởi đẳng tánh-khế Kinh đã nói có ba tướng hữu vi của hữu vi. Sự sanh khởi

của hữu vi cũng có thể hiểu rõ, tận và trụ dị cũng có thể hữu rõ, vì sao trong đây không nhiếp tùy tướng. Lại đối với các tướng đều có cũng nói, cho nên trong Kinh này cũng nói tùy tướng, ý nói sự sanh khởi của hữu vi cũng rất dễ hiểu rõ. Khởi thì bản tướng sanh, cũng biểu thị cho nghĩa sanh sanh, tận và trụ dị cũng rất dễ hiểu rằng loại khởi cũng nói, nên giải thích đúng như lý. Nếu không như thế thì đâu cần cũng nói, cho nên trong khế Kinh đối với pháp vô vi nói còn không có khởi, v.v... rất dễ hiểu, ý thuyết này nói các pháp vô vi còn vô sanh, v.v... bản tướng rất dễ hiểu,huống chi các tùy tướng như sanh sanh, v.v... mà có thể được. Nếu không như thế thì lẽ ra chỉ nói vô khởi, v.v... rất dễ hiểu, không nên nói còn. Lại trong khế kinh, bạc-già-phạm nói các tướng hữu vi lại có tướng, cho nên khế Kinh nói sắc có khởi tận, ở đây lại nên biết cũng có khởi tận; cho đến nói rộng. Lại khế Kinh nói già chết sanh, v.v... do đó nên biết tướng lại có tướng.

33. Giải thích có lỗi vô cùng:

Luận chép: Chẳng lẽ không có bản tướng cho đến xoay vần vô cùng: Đây là giải thích có lỗi vô cùng, trước hỏi sau đáp, đây là hỏi.

Luận chép: Không có lỗi này cho đến công năng khác: Là đáp.

Luận chép: Sao gọi là công năng cho đến có người cho là sĩ dụng: Là giải thích công năng, tác dụng là tên của nghiệp dụng, sử dụng y theo dụ để hiển bày. Luận Chánh Lý chép: Là dụng của duyên gần, gọi là công năng. Luận chép: Bốn thứ bản tướng cho đến một pháp hữu dụng: Đây là giải thích công năng khác nhau. Luận chép: Nghĩa ấy thế nào? Là hỏi. Luận chép: Nghĩa là khi pháp sanh cho đến chỉ sanh bản sanh: Đây là đáp rộng.

34. Nêu thí dụ:

Luận chép: Như con gà nói cho đến sức mạnh cũng thế: Đây là nêu thí dụ. Luận Chánh Lý chép: Tánh sanh đã không khác thì công năng đâu có khác, như tánh lãnh nạp tuy không khác mà có công năng tổn ích khác nhau. Lại cảnh bản tướng, tùy tướng có nhiều ít, như cảnh của năm thức, ý thức có nhiều ít.

Luận chép: Trụ trong bản tướng cho đến tùy theo sự thích ứng cũng thế. Ba tướng sau đây giải thích y theo trước.

35. Tổng kết:

Luận chép: Từ câu "cho nên sinh v.v..." cho đến "không có lỗi vô cùng". Đây là Tổng kết.

Luận chép: Từ câu "Sư nói Kinh bộ" cho đến "như đã phân biệt. Sư Kinh bộ y theo bốn tướng vô thể đồng với Đại thừa, nên làm thương

lược.

Luận chép: “vì sao”: Là hữu Bộ nêu.

36. Kinh bộ nêu lý do:

Luận chép: Từ câu “Vì Vô định lượng” cho đến “chứng thể thật có”: Kinh bộ nêu ra lý do, đã không có ba lượng thì đâu được nói có.

Luận Chánh Lý chép: Từ câu “lại, các tướng này chẳng lẽ như chiếc bình v.v... Có chắc chắn hiện, tỷ, hoặc” chí “giáo lượng”. Chứng minh thể giả có. Đã ngăn thật có. Nên định kia phải chấp nhận sinh v.v... tướng thể là giả có, thứ ba chấp có, lý hẳn không như vậy.

Luận chép: Từ câu “Nếu thế vì sao” cho đến “Cũng rất dễ hiểu rõ”: Là Hữu bộ chống chế. Kinh chép: Có ba tướng hữu vi của hữu vi, tức là tên thuộc chủ. Trước là bổn pháp, sau là kỳ tướng. Nên biết ngoài pháp có bốn tướng riêng.

Luận chép: Từ câu “Thiên ái” cho đến “nghĩa là sở y”: Là Kinh Bộ đáp:

Luận chép: “Sao gọi kinh này là nói thật nghĩa; Hữu bộ hỏi.

37. Kinh bộ giải thích:

Luận chép: Từ câu “loại Ngu phu” cho đến “tướng hữu vi”. Dưới đây Kinh bộ giải thích, trong đó có năm:

1) Nói ý kinh nói.

2) Nói kinh không nói bốn tướng Sát-na.

3) Giải thích kinh nói lại tướng hữu vi rằng.

4) Nêu lên điều mà kinh bộ lập.

5) Dẫn giáo thể.

- Đây là văn ban đầu.

Luận chép: Từ câu “Chẳng hiển bày các hành” cho đến “Cũng rất dễ hiểu rõ”.

- Thứ hai nói: Phi sát-na mà Kinh nói, hễ nói tướng là tiêu biểu cho thể tánh, khiến người biết rõ. Kinh nói cũng rất dễ hiểu rõ. Nói phi không thể biết, trong một sát-na sinh bốn tướng, đã không thể biết, chắc chắn chẳng phải kinh nói.

Luận chép: Từ câu “Nhưng Kinh nói lại” cho đến “tiêu biểu cho thiện, phi thiện”.

- Thứ ba nói “kinh nói lại” ý nghĩa hữu vi. Kinh nói tướng hữu vi của hữu vi. Câu trước chỉ bày ba thể tướng. Câu sau biểu thị ba tướng trước là hữu vi. “phi” là như chỗ nào có vịt trời trắng, thì biết chỗ đó có nước. Cũng chẳng phải muốn tiêu biểu hữu vi, thiện, ác như đồng nữ có tóc tế buông xuống hao cánh tay quá gối, là tướng thiện. Tóc thô ngắn

là tướng ác.

38. Nói về kinh bộ tông:

Luận chép: Từ câu "Các hành nối tiếp," cho đến "gọi là trụ dị" Đây là thứ tư nói về kinh bộ Tông. Ở đây nói một lúc ba tướng là giả chẳng phải thật. Chẳng phải một sát-na là thật chẳng phải giả.

Luận chép: Từ câu "Thế tôn y theo đây" cho đến "suy dị hoại diệt": Trở xuống thứ năm là dẫn giáo thể. Trong đó có năm:

1) Dẫn Phật nói kinh cho Nan-đà nghe.

2) Dẫn ba bài Tụng.

3) Dẫn luận này.

4) Giải thích luận này.

5) Tức lập riêng bốn tướng sát-na là giả chẳng phải thật.

Đây là câu đầu. Nan-đà là em của Phật, tánh nặng về dục nhiễm. Gốc dục nhiễm là tham thọ. Phật dạy Nan-đà quán thọ sinh, trụ, dị, diệt. Nan-đà đắc đạo Phật ở trong chúng bảo Nan-đà rằng: "Người Thiện nam này khéo biệt thọ sinh, khéo biết thọ trụ, khéo biết thọ suy, dị, hoại diệt. Theo văn kinh này. Một loại thọ lạc bắt đầu khởi gọi là Sinh, cuối cùng gọi là Diệt, chẳng phải một sát-na quán thọ thông suốt thân mình, người. Cũng không được nói tâm hiện tại không được quán hiện tại thọ.

Luận chép: Từ câu "Nên nói tụng rằng"đến "Nối tiếp nói trụ".

Thứ hai dẫn ba bài tụng chứng nghĩa Kinh bộ.

Hai bài tụng trước chứng minh một lúc bốn tướng chẳng phải một sát-na. Bài tụng sau bác bỏ có tướng trụ.

Luận chép: Từ câu "Do Đối pháp" này cho đến "Gọi là sát-na pháp tánh. Đây là thứ ba dẫn luận này làm chứng.

Luận chép: Từ câu "Tuy luận phát trí" cho đến "Chẳng phải một sát-na: Đây là thứ tư giải thích văn của luận này.

Câu "Nhất tâm" chẳng phải một sát-na gọi là nhất tâm. Y theo một tâm nối tiếp của chúng đồng phần mà nói nhất tâm.

39. Lập riêng bốn tướng sát-na:

Luận chép: Từ câu "Lại mỗi sát-na" cho đến "Bốn tướng cũng thành".

Thứ năm lập riêng bốn tướng sát-na là giả chẳng phải thật, trong đó có hai:

1) Nêu tông.

2) Hỏi đáp, đây là nêu tông.

Luận chép: "Làm sao được thành". Là hỏi

Luận chép: Từ câu “Mỗi niệm” cho đến “đều khác nhau”

Là đáp. Nghĩa là mỗi niệm xưa không nay có sinh . Theo đây sinh ở hiện đời. Đồng với Đại thừa. Tức là pháp có tên, sinh chỉ có hiện. Có rồi lại không gọi là Diệt, đây cũng đồng với Đại thừa. Pháp không gọi là Diệt. Đến khi tướng Diệt, pháp đã quá khứ. Sát-na sau sau, nổi tiếp trước khởi, đó gọi là trụ. Đây khác nhau với Đại thừa. Luận Thành Duy Thức chép: Trụ tiêu biểu pháp này tạm có dụng. Nối tiếp trước trước khởi vì nghĩa nối tiếp không dứt, gọi là trụ, tức trước sau kia có khác nhau, nên gọi là Trụ dị. Ở niệm trước sau khi tương tợ sinh, trước sau tương tợ vọng chẳng phải không khác nhau. Đây cũng khác nhau với Đại thừa. “Luận Thành Duy thức” chép: Dị tiêu biểu cho pháp này chẳng phải bất động.

Luận chép: Tướng Sai khác vì sao nên biết, là hữu Bộ hỏi Như Kim Cương... tướng khác trước sau vì sao biết được.

Luận chép: Từ câu “Kim Cương v.v...” cho đến “Mà thấy tương tợ: Là Kinh bộ đáp”. Như Kim Cương là vật rất cứng. Trước sau đồng nhau mà có ném, chưa ném khác nhau. Và dùng sức mạnh ném di xa, rơi xuống chậm. Sức yếu ném đi gần rớt xa, thì khác nhau. Tuy có khác nhau. Kim Cương bổn tướng trước sau tương tợ. Đại chủng tuy là trước sau tương tợ. Chuyển biến khác nhau nghĩa nó cũng thành. Cũng là các hành khác, so sánh cũng vậy.

Đại chủng tuy là trước sau tương tợ. Chuyển biến khác nhau nghĩa của nó cũng thành. Cũng các hành khác so sánh cũng như thế. Tướng tuy tương tợ chuyển biến nghĩa thành.

40. Hữu bộ vặn hỏi:

Luận chép: Từ câu “Nếu thế” cho đến “Nên không khắp hữu: Là hữu Bộ vặn hỏi. Sau cùng thanh là trước và Niết-bàn thời sau rốt sáu xứ. Đã không có sau để khác, nên không trụ dị. Sư bắt bẻ hữu Bộ tướng trụ, dị. Đã không trụ dị, hai tướng trụ, dị do ông đã lập. Không khắp hữu vi.

Luận chép: “Đây không nói trụ là tướng Hữu vi”: Là Kinh bộ đáp:

Ngã thứ ba nói “Trụ dị tướng” Không muốn nói trụ là tướng Hữu vi, nhưng muốn nói Dị là tướng hữu vi luận chép: Nghĩa ấy thế nào”: Là hữu Bộ nêu.

Luận chép: Từ câu “Nghĩa là dị của trụ” cho đến “Chẳng có lỗi không khắp”: Là Kinh bộ đáp. Nghĩa là Dị của trụ. Nếu có trụ phải có Dị. Nghĩa là thanh cuối cùng trước nối tiếp khởi nên gọi là Trụ. Đây

gọi là trụ thanh cuối cùng niệm trước gọi là trụ dị, tức trụ gọi là Dị, nên gọi là Trụ dị. Chẳng phải đợi sát-na sau, trước mới gọi là Dị, cũng chẳng phải đợi Sát-na sau, trước mới gọi là Trụ, lý tất nhiên như vậy. Chỉ nên sau khác với trước nên gọi là Dị. Không thể trước dị ở sau gọi đó là Dị. Nếu Dị ở trước thì Dị là do ở mình. Nếu Dị ở sau, thì Dị là do người khác.

41. Kinh bộ nêu ý kinh:

Luận chép: Từ câu "Nhưng trong kinh này" cho đến "Vật khác như sinh v.v..." là Kinh Bộ nêu ý kinh. Tức pháp hữu vi xưa không nay có gọi là sinh. Đã có nay trở lại không gọi là Diệt. Nối tiếp gọi là Trụ. Tức ở niệm trước niệm sau này khác nhau gọi là Dị. Đã hiển tướng vô thường của hữu vi, đâu cần lìa tướng đó mà có sinh riêng ...

Luận chép: "Thế nào là pháp sở tướng tức lập làm năng tướng": Là Hữu bộ vặn hỏi. Nếu nói sắc, v.v... xưa không nay có, v.v... là tướng hữu vi, tức là sở tướng lập làm năng tướng. Thế nào là pháp sở tướng được lập làm năng tướng?

Luận chép: Từ câu "Thế nào là tướng đại sĩ" cho đến "lý cũng như thế":Kinh bộ dẫn thí dụ đáp. Đã là tướng Đại sĩ không khác đại sĩ v.v... Nên biết tướng hữu vi không khác hữu vi.

42. Kinh bộ nói bốn tướng:

Luận chép: Từ câu "Tuy hiểu rõ hữu vi" cho đến "có các vật"thật như sinh v.v...

Kinh bộ nói bốn tướng như sanh v.v... trong Kinh. Tuy không lìa hữu vi, nhưng không tức hữu vi. Tuy rõ tự tánh của sắc hữu vi v.v... nhưng không thể rõ xưa không nay có là sinh. Nay có sau không là Diệt. Trụ tướng nối tiếp Trụ, Dị không khác nhau vẫn chưa biết thể kia là hữu vi, cho nên chẳng phải sắc là tướng hữu vi, nhưng chẳng lìa sanh của sắc kia mà có các vật thật như sanh v.v...

Luận chép: Từ câu "Nếu lìa hữu vi" cho đến "Có gì là phi lý": Là Hữu Bộ lại hỏi. Ta lập sinh khác có thể tánh, dị khác tướng đó có gì phi lý.

43. Kinh bộ nói về phi lý:

Luận chép: Từ câu "Một pháp cùng lúc" cho đến "chấp nhận câu hữu" Kinh Bộ nói về phi lý. Đối với mỗi pháp đồng thời có bốn tướng như sinh v.v... Tức khi pháp sinh lẽ ra diệt ngay v.v... vì Đồng là hữu thể.

Luận chép: Từ câu "bắt bẻ này không đúng" cho đến "Mà không trái nhau": Là Hữu Bộ giải thích. Tuy thể đều có, nhưng dụng có trước

sau. Nghĩa là sinh tác dụng khiến pháp chưa sinh sinh đến hiện tại, Hiện tại đã sinh thì đâu cần tướng sinh. Do đó khi sinh chẳng phải tức trụ, suy dị, hoại, diệt.

Luận chép: Từ câu "Hãy nên nghĩ chọn" cho đến "Hữu dụng vô dụng": Là Kinh Bộ bắt bẻ. Pháp thể Vị lai chưa đắc là có. Tức thể tướng của sanh v.v... cũng phi có, làm sao được nói tướng sinh có dụng, ba tướng vô dụng.

Luận chép: Từ câu "Dù chấp nhận" cho đến "tướng hiện tại": Là Kinh bộ nói dù có vị lai, để bắt bẻ. Khi tướng sinh hữu dụng không được là vị lai. Khi tướng sinh đã dụng không được gọi là hiện tại. Tông ước của Hữu Bộ, tác dụng nói về ba đời.

Luận Chánh Lý chép: "Nghĩa là pháp hữu vi nếu có thể làm nhân dẫn nhiếp từ quả gọi là Tác dụng. Nếu có thể làm duyên nhiếp giúp Dị loại là nói công năng, như trước đã nói. Tất cả hiện tại đều có công năng làm nhân dẫn nhiếp tự quả. Chẳng phải các hiện tại đều có thể làm duyên nhiếp. Nói dị loại, nghĩa là trong bóng tối mắt có thể có công năng bị tổn hại, liền đối với nhẫn thức không thể làm duyên nhiếp giúp khiến cho khởi lên. Nhưng tác dụng đó chẳng phải bóng tối làm tổn. Chắc chắn có thể làm nhân dẫn "đương nhãn". Do tác dụng này mà công năng có khác. Nhưng đối với Đồng loại nối tiếp quả sinh có định bất định. Nhiếp dẫn thế lực, gọi là tác dụng, cũng gọi là công năng. Nếu đối với Dị loại nối tiếp quả sinh. Nhưng có thể làm duyên nhiếp giúp khiến cho khởi, đây chẳng phải tác dụng, chỉ là công năng.

Thuật rằng: "Theo Tỳ-bà-sa hỏi bốn đại sinh năm nhân, là nhân hay Duyên? Có thuyết nói là nhân, có thuyết nói là duyên. Theo ý của luận này, nhân là nhân duyên, duyên là tăng thượng. Nhân duyên chắc chắn có thủ quả. Tác dụng thủ quả chắc chắn ở hiện tại, xếp vào duyên Tăng thượng giúp cho dị loại. Trong đó có thủ quả, có phi thủ quả; Thủ quả tức là các pháp hữu vi trụ ở đời hiện tại, đối với quả tăng thượng đều có dụng thủ quả; Pháp vị lai và pháp sinh tướng công năng tuy là nhiếp giúp, nhưng chẳng phải thủ và y theo văn trên, dưới của Luận Chánh Lý. Tất cả thủ quả đều là hiện tại. Trong đây nói thủ đồng loại quả là y theo hiển thuyết. Tất cả pháp thể khi trụ ở hiện tại, chắc chắn có thể thủ quả nên không thể ngăn dứt. Nếu nhân, quả và duyên tăng thượng nhiếp, giúp các pháp, thì có ngăn dứt. Như do bóng tối ngăn che nhãn thức không nương căn. Lại tất cả hữu vi khác khi trụ ở hiện tại, đều có thể chấp lấy nhân quả gọi là tác dụng. Vô lực có thể ngăn không lấy quả. Tất cả pháp hữu vi khi trụ ở hiện tại đều Nhiếp giúp Dị loại,

thì không chắc chắn. Có pháp lực có thể ngăn dứt công năng kia không được khởi. Như mắt thức v.v... Đây là giải thích quả tự loại, tức nhân duyên sở thủ đều là tự loại.

44. Kinh bộ tông hỏi về ba tướng:

Luận chép: Từ câu “lại ba pháp như Trụ, v.v...” cho đến “Gọi là hoại diệtt”: Là Kinh Bộ Tông vặn hỏi ba tướng có dụng cùng lúc.

Luận chép: Từ câu “Các thuyết trụ v.v...” cho đến “nghĩa Sát-na diệt”. Là Kinh bộ vặn hỏi.

Nếu dụng trước sau, các pháp sinh rồi trải qua. Trụ thời, Dị thời, Diệt thời, ba thời đã khác, Nên ba Sát-na cực nhỏ gọi là Sát-na. Tức trái với giáo thuyết, nghĩa Sát-na diệt.

Luận chép: Từ câu “Nếu nói” cho đến “chẳng dị chẳng diệt”: Là Kinh bộ vặn hỏi, trụ lỗi tiên dụng. Trụ tượng Dị, diệt, đồng thời mà sinh. Vì sao trụ tướng của hai dụng còn lại.

Luận chép: Từ câu “Nếu ở sức mạnh” cho đến “bị suy hoại chăng? Là lại vặn hỏi”. Nếu sức trụ mạnh vì sao bị dị diệt, luôn cả pháp này đều bị suy hoại.

45. Ngăn dứt bắt bẻ:

Luận chép: Từ câu “Nếu nói tướng trụ” cho đến “làm cho không còn tác dụng nữa”. Lại ngăn dứt bắt bẻ. Nếu nói tướng trụ đồng tướng sinh không còn tác dụng thì lý cũng khác nhau pháp sinh không thể sinh lại. Tướng Sinh không tái sinh. Pháp trụ có thể khiến lại trụ, vì sao tướng trụ không khiến tái trụ?

Luận chép: Từ câu “Lại ai chương trụ dụng” cho đến “Sao không trước dụng”. Lại ngăn dứt trụ này dụng tạm, có rồi lại không. Nếu Dị, diệt làm ngăn che thì lực hợp mạnh trụ nên trước trụ dụng. Nếu năng lực yếu trụ ở hậu dụng thì không hợp khã năng che trụ.

Luận chép: Từ câu “Lại trụ dụng tức” cho đến “Lại không làm việc gì” là lại ngăn dứt bắt bẻ. Nếu trụ không do có tướng tạm dùng tự dứt thì lẽ ra pháp tự nhiên hoại diệt, đâu dùng hai tưởng Dị diệt.

Luận chép: Từ câu “Lại lẽ ra một pháp” cho đến “lẽ ra không nên có” Lại dù chấp nhận có Diệt mà phá dị. Luận chép: Vì sao: Là Hữu bộ nêu, cho nên một pháp không chấp nhận có khác.

Luận chép: Từ câu “Dị là trước sau” cho đến “lập dị cuối cùng bất thành”. Kinh bộ nêu ra lý do, nếu trước một pháp nói dị bất thành vì vô sở dị. Nếu sau khác trước thì chẳng phải một pháp, cho nên một pháp lập dị bất thành.

Luận Chánh Lý chép: “Các Đối pháp là đối với dụng khác nhau

của tự thể các pháp, có đặc tên khác, chẳng phải chỉ tự thể, nghĩa là pháp hữu vi đối với tự thể, có thể dẫn tự quả. Tác dụng gọi là trụ, tức tác dụng này suy tổn gọi là Dị. Trụ này và suy không cho tự có. Lẽ ra có pháp khác, khiến trụ, khiến suy. Vì hai thứ này tức tướng trụ tướng Dị. Đối với Chánh Lý này sao không nhẫn ư? Lại chép: Chẳng phải vị chánh sinh vì có đặt tên dị. Tác dụng bây giờ chưa suy tổn, tức do lý này mà đặt tên Trụ, Dị. Đây có thể suy tổn dẫn dụng quả. Do pháp tác dụng bị suy tổn, thời mới dẫn tự quả. Vì sau khi nhân bị tổn thì quả sinh vị yếu kém, nhân trước. Nên quả kém yếu vì nhân có dị. Quả này sát-na lại do câu khởi dị tướng làm duyên khiến suy tổn. Lại có thể làm cho quả sau duyên kém yếu. Như thế tất cả hữu vi nối tiếp. Sát-na Sát-na khiến sau sau khác. Nên niệm trước trước có nghĩa dị thành. Nghĩa này đã thành nên làm tỷ lượng này. Nghĩa là Kiến sau cùng có khác nhau. Các Sát-na trước chắc chắn có khác nhau. Như vậy nối tiếp dần dần thêm lớn, lẽ ra không có tướng khác. Không thấy quả nên không có lỗi này. Tướng trụ bấy giờ do duyên ngoài trợ giúp, thế lực tăng mạnh bẽ dẹp bỏ dị.

46. Bác bỏ chánh lượng bộ:

Luận chép: Tuy bộ khác nói v.v... Trở xuống là bác bỏ chánh Lượng Bộ, Kia chấp Sắc pháp có hai duyên diệt.

1) Trong diệt tướng.

2) Ngoại diệt duyên.

Tâm pháp chỉ có trong diệt tướng, không đợi duyên bên ngoài. Sát-na liền diệt. Trước phá sắc, phá tâm pháp.

Luận chép: Từ câu "Tuy bộ khác nói" cho đến "Có diệt làm gì" Ban đầu phá sắc pháp đợi hai duyên diệt. Đã hiện thấy nghĩa do duyên lửa diệt, vì sao lại nói có nội diệt riêng. Uống thuốc, kiết lỵ chẳng lẽ là do trời.

Luận chép: Từ câu "Lại tâm, tâm sở" cho đến "Không đúng Chánh Lý": Kế là phá tâm, Sát-na diệt không đợi duyên bên ngoài. Trong một pháp đồng thời đã có hai tướng Trụ, diệt. Nên cùng lúc vừa Trụ vừa diệt, đồng thời trái nhau không đúng với Chánh Lý.

Luận chép: Từ câu "Cho nên nương vào nối tiếp" cho đến "Khéo thuận khế kinh: Là Sư Kinh bộ phá tông khác, đã kết tông mình thuận kinh hợp lý.

Luận chép: Từ câu "Nếu sinh ở vị lai" cho đến "sao không câu sinh": Trở xuống nửa bài tụng thứ ba nói: Tướng sinh đợi nhân duyên hợp mới sinh ra pháp.

Luận chép: Cho đến "Chẳng phải đều đốn khởi": Y theo văn xuôi

có hai:

Giải thích văn tụng, nói về Nghĩa của Hữu Bộ

Hỏi, đáp phân biệt: Đây là câu đầu.

47. Hỏi đáp phân biệt:

Luận chép: Từ câu “Nếu thế” cho đến “Nhân duyên lực khởi”: Dưới đây là hỏi, đáp phân biệt. Đây là Sư Kinh Bộ hỏi.

Luận chép: Từ câu “Chẳng lẽ các hữu pháp” cho đến “Mà không thể biết”: Là Hữu Bộ đáp.

Trong đáp có ba:

1) Vì nhỏ nhiệm nên tuy có thật thể mà ông không biết.

2) Hỏi ngược lại: Nếu không sinh thể, làm sao có sinh giác.

3) Hỏi ngược lại. Nếu pháp ngoài vô sinh, làm sao có sáu chuyển thanh. Đây là ban đầu. Đâu được vì ông chỉ thấy nhân duyên không thấy tướng sinh. Tức nghĩa chỉ có nhân duyên không có tướng sinh, chẳng lẽ các hữu pháp đều là chỗ biết của ông.

Tướng sinh này tuy hiện có tự thể mà không thể biết, vì pháp tánh sâu kín khó biết.

Luận chép: Nếu Tướng Sinh không tương ứng với vô sinh giác: Là hỏi ngược lại. Tâm pháp gá vào cảnh không tự khởi được. Tướng sinh nếu không ứng với vô sinh giác.

Luận chép: Từ câu “Lại thức thứ sáu chuyển” cho đến “Sắc của sắc rằng”: Là hỏi ngược lại thức thứ sáu chuyển. Nếu sinh Dị sắc, thì có thể nói sanh của sắc v.v... thứ sáu chuyển thanh đã gọi là thuộc chủ, chẳng tức một pháp. Nếu đối với một pháp, có thì thuộc chủ, nên có thuyết nói Sắc của Sắc v.v...

Luận chép: Từ câu “Nếu trách vô sinh” cho đến “tùy theo sự thích ứng: Là giải thích theo ba tướng có tự thể riêng.

Luận chép: Từ câu “Nếu thế” cho đến “Có tánh riêng v.v...”. Dưới đây Kinh bộ hỏi ngược lại, giải thích trong đó có hai:

- Phá sinh giác.
- Phá thuộc chủ.

Đây là phần đầu, phần đầu có hai:

1) Y theo nội pháp không bác bỏ.

2) Đồng với ngoại đạo có bác bỏ.

Là thành không, vô ngã giác. Pháp ngoài lẽ ra có không. Vô ngã tánh. Đây là y theo nội pháp vô ngã, nghĩa là khi quán vô ngã thì quán, tất cả pháp đều không có ngã. Nên ở ngoại pháp, lập riêng không, vô ngã tánh. Nếu ở ngoài pháp, chẳng có không, vô ngã tánh làm sao có

được không, vô ngã giác, đã có không, vô ngã giác. Ngoài pháp chẳng có không, vô ngã tính. Chỉ có sinh giác, ngoài pháp không có tính sinh. Nói “Vì thành một, hai, cho đến có tánh đẳng biệt”. Đồng với ngoại đạo có bác bỏ. Đã có sinh giác, tức lìa ngoài pháp có tướng sinh riêng. Tức lẽ ra phải một, hai giác, Đại tiểu giác. Các biệt, hợp, ly. Kia đây có tánh Đẳng giác, lẽ ra như ngoại đạo chấp pháp bên ngoài có số lượng, khác nhau riêng, hợp, ly, kia đây, có tánh các biệt. Ngoại đạo chấp như trước đã nói.

48. Phá thức thứ sáu chuyển:

Luận chép: Từ câu “Lại vì thành lập” cho đến “Nói vì sao được thành: Là hỏi ngược lại thứ hai. Phá thức thứ sáu chuyển, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu “Cho nên sinh v.v...” cho đến “không có vật thật riêng”: Là kết thành Kinh bộ tông.

Luận chép: Từ câu “Là biết rõ các hành” cho đến “Tùy ứng nên biết”: Kinh bộ giải thích kinh, ngoài lìa pháp không sinh riêng. Kinh nói “Thứ sáu chuyển thanh” Nghĩa sinh của Sắc. Trước là nói pháp, sau thí dụ để nói rõ, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu “Nếu thực hành tướng ly sinh”cho đến vì sao bất sinh: là Hữu bộ bắt bẻ” Kinh Bộ.

Hữu vi, vô vi đều là tướng vô sinh, Hữu vi đã sinh, Vô vi làm sao bất sinh cho được.

49. Kinh bộ giải thích:

Luận chép: Từ câu “Các hành gọi là sinh” cho đến “đâu được nói là sinh”. Trở xuống là Kinh Bộ giải thích, trong đó có ba:

1) Vô vi không được gọi là sinh.

2) Dùng Hữu Bộ bác bỏ tất cả pháp đều có tướng sinh để làm ví dụ.

3) Dùng Hữu Bộ tất cả hữu vi đồng có tướng sinh. Nhân duyên hoặc có thể không có thể để so sánh. Đây là nghĩa câu đầu. Xưa không nay có nên được gọi là Sinh. Vô vi thể là thường, làm sao gọi là Sinh.

Luận chép: Từ câu “Lại như pháp nhĩ” cho đến đều có thể sinh: Đây là thứ hai. Như Hữu Bộ của ông chỉ có sinh tướng hữu vi. Pháp vô vi không có tướng sinh. Kinh Bộ Tông cũng vậy, Hữu vi có thể sinh, vô vi không thể sinh.

Luận chép: Từ câu lại như “Hữu vi” cho đến “Một dụng vô sinh”: Là giải thích thứ ba. Như tất cả Hữu vi của Hữu Bộ đều có tướng sinh. Mà chấp nhận nhân duyên vọng pháp hữu vi, ở một có dụng, một không

có dụng, tức như mắt căn đối với sinh nhãn thức có dụng, đối với Sinh nhĩ thức không có dụng. Kinh bộ Hữu vi, vô vi đồng với tướng vô sinh. Nhưng nhân duyên kia đối với hữu vi có dụng, vô vi không có công dụng, văn còn lại rất dễ hiểu.

50. Nói về danh cú văn thân:

Luận chép: Từ câu “đã nói như thế” cho đến “nghĩa ấy thế nào v.v...” trở xuống thứ bảy có nửa bài tụng nói về danh, cú, văn, thân.

Luận chép: Cho đến “cú thân, văn thân”: Là giải thích: bài tụng v.v...

Luận chép: Từ câu “Nên biết trong đây” cho đến “Một là chữ y, v.v... Là giải thích dị danh” “Danh” là khởi tưởng, do đối với sắc v.v... đặt tên là sắc v.v... Khiến đối với sắc v.v... khởi tưởngsắc v.v... Gọi là Nhân tưởng, gọi là Tác tưởng. Đây là nhân lấy quả gọi là thuyết danh, gọi là tưởng. Luận không nói tưởng nghĩa là đặt tên. Không thể giải thích câu “Từ nhân thọ xưng”, “Nhân thủ quả danh” tức là tên khác của danh, cũng không thể giải thích riêng, hoặc gọi là Dị mục, cũng có thể gọi là như tưởng. Giải thích rõ tướng trạng của pháp. Nghĩa đồng với tưởng nên gọi là Tưởng. Tiếng Phạm là: Na (đọc khứ thanh) Ma, Hán dịch Danh, nghĩa là quy, nghĩa là phó, nghĩa là tùy, nghĩa là thú. Nghĩa là Tùy, âm thanh, quy, phó ở pháp thú, tự tướng đó. Trong có Dị tướng nêu lên gọi là chuyên nhất, tức nghĩa của quy. Do đó kêu gọi có thể dẫn tự thể. Tiếng Phạm là Tăng-nhã Hán dịch là Tưởng, là có công năng chấp lấy hình ảnh, hoặc nghĩa là lập chung khế ước tiếng Phạm là Bát-đà, Hán dịch là Tích. Như thân con voi có bốn chân, lại như một bài tụng có bốn câu. Nay theo nghĩa dich tên thành câu. Tiếng Phạm là Phược-ca, Hán dịch là Chương, là giải thích nghĩa cuối cùng, như nói chương các hành vô thường, v.v... nói thẳng các hành là danh, chẳng phải cú, nói thẳng nghĩa các hành chưa rốt ráo, lại nói vô thường mới thành rốt ráo. Cho nên nghĩa danh thuyên rốt ráo gọi là Chương. Như lập chương uẩn để giải thích uẩn rốt ráo, nếu thế thì vì sao chương, cú của ngoại điển có nghĩa khác? Đáp: Giải thích nghĩa rốt ráo gọi là chương. Trong giải thích nghĩa có rộng có hẹp. Rất hẹp gọi là câu. Rộng gọi là chương, tức ở trong chương, có chia thành hai nghĩa:

1) Cú nghĩa.

2) Chương nghĩa.

Tức cầu đồng với chương, nên gọi là chương.

Hoặc khi công năng phân biệt đức của nghiệp dụng, tương ưng khác nhau. Như nói Thiện có công năng chiêu cảm quả ái, dao có công

năng cắt vật. Đây là nghiệp dụng "Vắng lặng là vui" là đức. "Ba vô số kiếp" là thời. Tương ưng nghĩa là giải thích, các pháp thuận theo nhau. Khác nhau gọi là thuyên, nghĩa các pháp khác nhau. Hoặc khác nhau là nghĩa đức. Tức là đối với Tự tánh gọi là khác nhau. Như nói các hành là tự tánh, Vô thường là khác nhau. Luận đổi pháp chép: Danh giải thích, tự tánh, Cú giải thích khác nhau. Nghĩa của nó đồng.

51. Giải thích danh từ:

Phiên âm "Tiện-Thiện-na", Hán dịch là Văn, có công năng nói lên nghĩa, phương Tây gọi tương, tạc, muối gọi là Tiện-thiện-na, muối là Tiện-thiện-na, xưa dịch vị là sai. Vì văn hiển rõ nên làm chỗ nương cho danh cú. Nên Đối pháp chép: Hai chỗ sở y là văn. Như lụa, gấm, văn do khởi ở tơ, hiển dị ở chỗ khác. Tức y theo đây hiển rõ. Đây hiển rõ, đặt trên vải làm rồng, phụng,để làm hang gấm. Căn bản đều y theo văn, tơ hiển thành. Tơ như âm thanh, văn như chữ của nó. Rồng, phụng như tên, "Câu" như hang, các chữ nhất, y hiển rõ trên thanh, tức dùng đây hiển rõ công năng tự tánh của mắt. Lại sinh danh mục riêng ý nghĩa khác nhau, riêng lại sinh "cú". Danh, cú đây đều y theo văn.

Luận chép: Từ câu chẳng lẽ không có chữ này cho đến cũng ghi phần danh: Đây là hỏi, đáp phân biệt. Chẳng lẽ không có chữ này tức là sắc cong queo trên giấy gọi là Tự? Là hỏi.

Đáp rằng: Chẳng phải hiển là viết chữ phần Sắc, chế tạo các chữ không tương ưng. Chỉ là hiển rõ chữ không tương ưng, chế tạo sắc viết chữ. Y theo chữ sắc này ghi nhớ chữ bất tương ưng. Và đem sắc chữ truyền lưu ở phương khác và ở đời sau, cho nên không tương ưng các chữ chẳng phải mục viết chữ.

52. Thế nào là đẳng thân:

Luận chép: Từ câu "Thế nào gọi là đẳng thân" cho đến "ca-khư-già": Là giải thích gọi là Đẳng thân, vì sao là Đẳng thân? Là hỏi.

Tiếng Phạm là Ca-na, Hán dịch là Thân. Nghĩa là tưởng, v.v... là nói chung trở xuống là đáp.

Tiếng Phạm Tam-mộc-ngột-để, Hán dịch nói chung, nói chung giải thích nghĩa thân, tức là hai, ba tên gọi chung là Thân.

Tiếng Phạm là Tam-ma-bà-duệ, Hán dịch tập hợp. "Nói chung" tức là nhóm hợp. Hai, ba tên gọi là nghĩa nhóm tập, đối với nghĩa tập hợp, nói Ốt-già giới. Do đặt trong nghĩa tập hợp Ốt-già tự giới. Chữ sau duyên giúp thành nghĩa nói chung, tức dùng chữ nói chung giải thích thân. Hai danh là thân. Ba danh trở lên là nhiều thân. Trong đây danh thân cho đến văn thân nghĩa là Ca-khư-già đều đến ba số: Là giải

thích.

1) Không gọi là thân.

2) Chỉ gọi là thân.

3) Danh trở lên đều là Đa danh thân.

Cho đến nhiều thân không dưới ba; Bốn, năm trở lên đều là nhiều.

Không cần cho đến bốn, năm: Trong văn giải thích ở trước, tức lấy trong mười hai âm: ai, a, nhất, y để giải thích. Nay giải thích trong thân tức dùng thể chữ Ca-khư-già giải thích. Muốn hiểu rõ hai thứ này đều được là văn, cho nên nương dựa lẫn nhau mà nói.

Luận chép: Từ câu "Chẳng lẽ không phải ba thứ này" cho đến "tâm bất tương ưng hành" v.v... Trở xuống là hỏi, đáp phân biệt đây là Kinh bộ hỏi.

53. Hỏi đáp phân biệt:

Luận chép: Từ câu "Ba thứ này chẳng dùng" cho đến "là hợp với liễu nghĩa: Là Hữu Bộ đáp. Luận chép: Làm sao khiến cho hiểu rõ: Là Kinh bộ chép. Luận cho rằng ngữ phát ra danh cho đến có công năng khiến cho hiểu rõ: Là Hữu bộ đáp. Luận Chánh Lý" nói: Trong đây Kinh nó chủ nói như thế, chẳng lẽ không phải ba ngữ này là tánh nên xếp thanh vào thể sắc tự tánh. Thế nào mới nói là tâm Bất Tương ưng hành. Đây là trách phi lý, vì sao? Do giáo và lý mà biết "có riêng" giáo nghĩa là kinh nói rằng: Lưc, văn lực. Nếu văn tức là từ ngữ thì nói riêng làm gì. Lại nói nên giữ gìn văn cú chánh pháp. Lại nói y nghĩa không y văn, Lại nói kệ nhân đó bảo với xiển-đà văn tự, "Xiển đà" cho rằng tạo tụng phần lượng ngữ làm thể. Lại Khế kinh nói: Biết pháp, biết nghĩa, Pháp gọi là danh v.v... Nghĩa là sở thuyên. Lại Khế kinh nói: Văn nghĩa khéo léo. Lại nói nên dùng văn cú khéo léo, đọc tụng chánh pháp. Ác thuyết văn cú đọc, tụng chánh pháp, thì nghĩa bị khó hiểu. Lại nói Như Lai, giữ được danh cú, văn thân ít có. Lại nói: Văn cú thắng giải kia rất là ít có. Do các giáo này, chứng biết có các nghĩa năng thuyên riêng: Danh, cú, văn thân. Vẫn thêm ngữ thanh, thật chẳng phải giả. Lý nghĩa là hiện thấy có khi được thanh mà không đuợc chữ, có khi được chữ mà không được Thánh, nên biết thể khác nhau. Có khi được thanh không được chữ, nghĩa tuy nghe tiếng mà không rõ nghĩa. Hiện thấy có người nghe lời nói của người khác mà trở lại xét hỏi ông nói gì. Đây là nghe ngữ thanh không rõ nghĩa, đều do chưa hiểu được văn phát ra, sao lại chấp văn không khác thanh. "Có khi được chữ không được thanh". Nghĩa là không nghe tiếng mà được hiểu nghĩa. Bây giờ

nhìn thấy có môi động, biết người đó nói. Đây không phải nghe thanh được biểu nghĩa. Đều do hiểu được văn đã phát ra. Do lý này chứng được văn phải là thanh khác. Lại thấy thế gian ẩn thanh tụng chú. Nên biết chữ chú khác âm thanh của chú. Lại thấy thế gian có hai Luận giả, nói âm tương tợ: Một là thua, hai là thắng. Do thắng thua này phải có thanh khác. Lại pháp và từ hai cảnh giới vô ngại từ và pháp riêng có chữ tri lìa thanh. Cho nên Thanh là nói tướng âm không khác nhau. Trong đó, khuất khúc phải y theo ca, già, hết, đa, ba v.v... Phải do ngữ thanh phát khởi các chữ, các chữ trước sau hòa hợp sinh ra Danh, danh này đã sinh thì có thể hiển nghĩa. Do đó xoay vần mà làm. Đây là ngôn ngữ có thể phát danh, danh có thể hiển nghĩa nên danh, thanh khác với lý cực thành. Nên biết trong đây thanh là năng thuyết. Văn là sở thuyết, nghĩa nói chẳng phải hai. Như thế thì không kiến lập rối loạn.

54. Kinh bộ nêu nghĩa của tông mình:

Luận chép: Từ câu "Chẳng phải chỉ có âm thanh" cho đến "Mới gọi là ngữ ". Đây là Kinh bộ nêu nghĩa của tông mình.

Luận chép: Âm thanh nào khiến nghĩa có thể rõ. Là Hữu Bộ hỏi Kinh bộ. Như điều mà tôi giải thích, âm thanh có danh mới có công năng hiểu rõ nghĩa, ông nói tức âm thanh hiểu rõ nghĩa, vậy âm thanh nào khiến cho hiểu rõ nghĩa?

Luận chép: Từ câu "Nghĩa là năng thuyết" cho đến "Người trí lập cù thanh." Là Kinh bộ giải thích. Trong một cù thanh giải thích chín việc. Do cộng định lượng, nên có thể rõ các nghĩa.

Luận chép: Các hữu chấp danh cho đến năng thuyên định lượng: Y theo âm thanh lập chung định lượng, tên gọi cũng như thế.

Luận chép: Từ câu "Nếu nghĩa câu này" cho đến "Có tên thật riêng". Dưới đây Sư Kinh Bộ bắt bẻ có tên riêng. Nhưng do mượn âm thanh hiển dụng đã nói, vì sao chấp có lìa thanh thật danh?

Luận chép: Từ câu "Lại chưa rõ danh này" cho đến "Vì do ngữ sinh": Là Kinh Bộ định Hữu Bộ Tông, hai môn câu hỏi tiến lui.

Luận chép: Từ câu "Nếu do ngữ sinh" cho đến "đâu đợi tên khác": Là bắt bẻ ngữ sinh danh.

Luận chép: Từ câu "Nếu do ngữ hiển" cho đến "đâu đợi tên khác": Là bắt bẻ hỏi thanh hiển bày danh.

55. Bắt bẻ lý vô sinh:

Luận chép: Từ câu "Các niệm thanh" cho đến "có thể do ngữ phát" là bắt bẻ lý vô sinh, một niệm thanh chưa thể giải thích. Thanh của nhiều niệm mới có thể kêu gọi, cho nên biết thanh của nhiều niệm

mới có danh. Niệm thanh sát-na trước sau đã diệt không thể nhóm họp. Lại không thể nói. Danh một chữ từng phần tạm sinh tiến lùi nói về nạn không có lý sinh, làm sao có thể nói do ngữ phát ư?

Luận chép: Từ câu “Vì sao đợi,” cho đến “năng sinh vô biểu”. Là Hữu Bộ hỏi ngược lại Kinh bộ thành nghĩa của mình. Do nhiều niệm biểu sắc, từng niệm tạm sinh vào quá khứ. Cuối cùng Biểu sát-na vô biểu mới sinh. Thanh sinh ở danh nghĩa cũng y theo đây.

Luận chép: “Nếu thế” cho đến “lẽ ra có thể rõ nghĩa”: Là Kinh bộ hỏi. Chỉ thanh cuối cùng có thể sinh danh là: Chỉ nghe thanh cuối cùng, cũng hiểu được nghĩa, đâu cần đợi thanh của niệm trước.

56. Hỏi về dị thục:

Luận chép: Từ câu “Nếu chấp như thế”cho đến “không thể nhóm họp”. Là vặn hỏi về dị thục. Nếu nói sinh văn, văn lại sinh danh, cũng đồng với nạn trước. Văn niệm trước sau không thể tập hợp.

Luận chép: Ngữ nói lỗi của danh lẽ ra so sánh với sinh, trước bắt bẻ ngữ sinh danh, lại y theo bắt bẻ ngữ hiển danh. Sinh nghĩa là danh do thanh sinh. Hiển nghĩa là danh trước có tự thể chỉ do ngữ hiển. Trên đây là phá Hữu Bộ lìa ngữ có danh, dưới đây là phá lìa ngữ có văn.

Luận chép: Từ câu “Lại dị ngữ văn” cho đến “Khéo nói tướng ấy” “Các minh tuệ” là hiện lượng biết vô.

Luận chép: Từ câu “Lại văn do ngữ” cho đến “Đều không đúng lý”. Hoặc sinh hoặc hiển, cả hai đều bác bỏ. Y theo lỗi ngữ đối với danh sinh hiển lổi. Luận Chánh Lý chép: Nạn này trái hại tự chỗ lãnh thọ Tông. Tông đó nói đến đi đều không có tự thể, thanh trước sau niệm không thể đón sinh làm sao thành văn, thành danh, thành cú. Nếu niệm trước ở trước chuyển chuyển giúp cho sát-na cuối cùng thành văn, danh, cú, chỉ nghe cuối cùng lẽ ra rõ nghĩa thành. Lại không giúp nhau đến đi vô cớ, đã hăng một niệm, làm sao giúp nhau, trước sau tương tợ. sau như niệm ban đầu nên không năng thuyên. Nghe sau như ban đầu, lẽ ra là bất liễu nghĩa. Nên sở chấp kia trước sau giúp nhau thành thì lý năng thuyên không thành lập. Tông ta ba đời đều có chẳng phải vô. Nên sau đợi trước có thể sinh danh v.v... Tuy niệm cuối cùng danh v.v... mới sinh. Nhưng chỉ nghe kia không thể rõ nghĩa. Do không nghe đầy đủ, như trước cùng lập khế ước như danh... Có thể phát ra thanh. Nhưng nghe một thanh cũng có hiểu rõ, do thói quen, theo sự so sánh khác. Nên Kinh chủ nói bắt bẻ kia chẳng phải đây.

57. Phá chấp khác:

Luận chép: Từ câu “Lại nếu có chấp” cho đến mà lẽ ra không

chấp nhận: Là phá chấp khác. Nếu danh và nghĩa sở thuyên cùng lúc sinh khởi. Do như tướng sinh cùng nghĩa câu sinh, thì có ba lỗi:

Danh ở hiện tại, nghĩa ở quá khứ vị lai.

Tử danh và tử câu sinh, cha mẹ không hợp tùy ý đặt tên.

Vô vi vô sinh lẽ ra không có danh.

Luận chép: Từ câu "Nhưng Thế tôn nói" cho đến "Sắp bày khác nhau" Giải thích Hữu Bộ bắt bẻ . Bắt bẻ rằng: "Nếu cho là lìa thanh không có tên riêng" Vì sao kinh nói tụng nương vào danh?

Đáp rằng: Tức thanh an bày giả gọi là danh.

Luận chép: Từ câu "Chấp có vật thật" cho đến "và tâm thứ lớp": Đều chẳng phải Hữu Bộ lập riêng thật danh. Như Thọ đẳng hành, lìa thọ vô hành. tâm định thứ lớp, lìa tâm vô thể. Danh cũng như thế, lìa thanh vô thể.

Luận chép: Từ câu "Hoặc chỉ nên chấp" cho đến "liền thành vô dụng": Kinh Bộ dùng văn bắt bẻ Hữu danh.

Luận chép: Từ câu "Sư Tỳ-bà-sa" cho đến "Sở năng biểu".

58. Nói về danh, danh thân và đa danh thân:

Đây là mê Hữu Bộ Tông. Luận Chánh Lý chép: Tỳ-bà-sa nói ba danh, cú, văn, mỗi thứ đều có ba thứ, gọi là ba chủng, nghĩa là Danh, danh thân và Đa danh thân; Cú, văn cũng như vậy. Danh có nhiều vị nghĩa là một chữ Sinh, hoặc hai chữ Sinh, hoặc nhiều chữ Sinh. Một chữ sinh là nói một chữ, thời chỉ có thể có danh. Nói hai chữ thì gọi là Danh thân, hoặc nói rằng; nói ba chữ là nói Đa danh thân. Hoặc nói thế này, nói bốn chữ. Thời mới nói Đa danh thân. Hai chữ sinh là nói hai chữ, thì chỉ có thể nói có danh. Nói bốn chữ thì là danh thân, hoặc nói như thế này: Nói sáu chữ tức là nói: Đa danh thân, hoặc nói thế này, nói tám chữ. Thì mới nói Đa danh thân. Chữ Đa sinh trong ba chữ sinh là. Nói ba chữ thì chỉ có thể có danh, nói sáu chữ tức nghĩa là danh thân. Hoặc nói thế này, nói chín chữ là nói Đa danh thân, hoặc nói thế này. Nói mười hai chữ mới nói là đa danh thân, đây là cửa nên nhiều chữ sinh khác gọi là Thân, Đa danh thân đúng như lý nên nói. Câu cũng nhiều vị. Nghĩa là ở xứ trung, câu đầu, câu sau. Câu ngắn, câu dài. Hoặc tám chữ sinh gọi là "cú xứ trung", không dài không ngắn, nói xứ trung có ba mươi hai chữ sinh, ở bốn trường hợp. Như vậy bốn câu thành thất-lộ-ca. Kinh Luận, văn chương phần nhiều y theo số này. Nếu sáu trở lên gọi là câu đầu. Hai mươi sáu chữ trở lên sinh gọi là câu sau. Nếu sáu chữ Sinh gọi là câu ngắn. Quá hai mươi sáu chữ sinh gọi là câu dài. Vả lại y theo câu xứ trung nói có ba thứ. Nói tám chữ thì chỉ có cú. Nói mười sáu

chữ thì tức là cú thân. Hoặc nói như vậy khi nói hai mươi bốn chữ thì gọi là Đa cú thân. Hoặc nói như thế này. Khi nói ba mươi hai chữ mới gọi là Đa cú thân. Văn tức chữ nên chỉ có một vị, khi nói một chữ thì chỉ có thể có văn khi nói hai chữ thì gọi là văn thân, hoặc nói thế này, khi nói ba chữ thì gọi là Đa văn thân, hoặc nói thế này, nói bốn chữ, thì nói là Đa văn thân. Vì do lý này nên kinh nói như thế, khi nói một chữ thì có danh, không danh thân, không có Đa danh thân vô cú. Vô cú thân. Vô đa thân, có văn. Vô văn thân, vô đa văn thân khi nói hai chữ thì có danh, có danh thân. Không có Đa danh thân. Không có ba thứ như cú... có văn, có văn thân, không đa văn thân, khi nói bốn chữ thì có ba thứ như danh... không có ba thứ như cú v.v... Có ba thứ như văn v.v... khi nói tám chữ thì có ba thứ như danh v.v... có cú, vô cú thân. Không Đa cú thân có ba thứ như văn v.v... khi nói mười sáu chữ thì. Có ba thứ như danh... có cú, có cú thân, không có Đa cú thân, có ba thứ như văn, v.v... khi nói ba mươi hai chữ thì có Danh, cú văn đều có ba thứ. Do đó là môn khác như lý nói, y theo văn luận trên, nhiều niệm thanh sinh, một văn, niệm thanh trước không có văn, một văn sinh, một danh và một tự cú: Tức một niệm thanh ba pháp đồng khởi, nghĩa là văn, danh, cú. Hoặc hai chữ danh đã bỏ ở văn niệm trước chưa có danh, cú v.v... cho đến chữ sau thành danh, cú. Vị mới có danh, cú. Nhiều văn sinh, một danh, nhiều danh thành một câu: Chẳng phải mỗi niệm thanh đều có văn, mỗi văn đều có danh, mỗi danh đều có cú. Nhưng có một chữ sinh danh, dung có một tự một danh, một câu đều không có một tự câu. Câu phải có hai chữ, hai chữ đó trở lên sinh danh là đều ở chữ thứ hai. Mới có hai chữ danh sinh, như hai chữ cho đến nhiều chữ sinh danh là ở chữ trước, tức đắc sinh giải. Do nghe đây là thói quen ở giải nghĩa trước. Chẳng phải nói trong vị trước, có hai chữ danh v.v... ở trước đã sinh, như nói các Hành, hai chữ danh, trong đó có hai:

1) Tên hai, một chữ.

2) Tên một, hai chữ.

59. Nói về danh cú:

Ngoài ra thí dụ y theo đây. Cho nên như thế như nói tên hai chữ, một người nghe "các", một người nghe "hành", đều sinh một cách kiểu khác nhau. Nếu nghe một gồm hai thì đó là thói quen. Nếu giải thích như vậy. Khéo thuận theo gọi đó là ít nhất, nghĩa là một chữ. Còn nếu nói câu "các hành vô thường, "các hành" là tự tánh. "Vô thường"là khác nhau. "Danh" giải thích tự tánh. "Cú" giải thích khác nhau. Hai chữ "Vô thường" lý hợp với "hữu danh? Nếu là khác nhau thì "vô

danh” khởi. “Như thật nói” Nếu là Tự tánh, hoặc là khác nhau. Thảy đều là Hữu danh. Như người nói câu các hành vô thường. Có người chỉ nghe chữ “Vô”, hoặc chỉ nghe chữ “Thường”. Hoặc nghe hai chữ “Vô thường”. Hoặc nghe đủ bốn chữ. Nếu chỉ nghe chữ Vô, nghĩa là chỉ nghe nói “Vô”. Nếu chỉ nghe chữ “thường” nghĩa là chỉ nói “thường”, nếu nghe cả hai chữ thì nói là “vô thường”. Nhưng vô thường này chưa thuộc pháp nào, cho nên biết trên đây nghe đều không giải thích câu, Nếu có nghe nói “các hành vô thường” Đây mới rõ câu. Biết vô thường này các hành khác nhau, lấy đây y theo mà biết, bên bốn chữ các hành vô thường, mỗi chữ đều có một chữ danh. Trong đó nếu đến hai chữ, cũng có hai chữ danh. Đến chữ thứ ba, có một chữ danh và ba chữ cú. Như có khi chỉ nghe ba chữ: Các hành vô, đây là nói: “Các hành vô”. Các hành là tự tánh, vô vi khác nhau “đến “chữ thứ tư. Có một chữ danh và hai chữ danh, ba danh và bốn chữ cú. Trong đó thêm bớt như lý nên suy nghĩ mà biết. Lại giải thích chỗ dùng bốn chữ danh v.v... có một chữ danh, phát ngữ xa gia hành tâm nhiều duyên này. Như nói hai chữ các hành. Thì phải trước duyên giải thích các, giải thích “hành, mỗi chữ đều có tên riêng. Mới có thể hợp thành hai chữ danh.

60. Danh cú văn đều có ba thứ:

Luận Chánh Lý, Tỳ Ba Sa nói Danh, cú, văn đều có ba thứ:

1) Danh.

2) Danh thân.

3) Đa danh thân.

Cú, văn cũng như vậy, Danh có nhiều vị, có một chữ sinh, có hai chữ sinh, có nhiều chữ sinh. Tỳ-bà-sa nói danh có sáu vị, có một chữ, hai chữ, bốn chữ, tám chữ, mười sáu chữ, ba mươi hai chữ. Theo luận này, y theo một bài tụng vị tương bội và cực, nói như thế. Nhưng thật ra là ba chữ “luận phi vô”, năm chữ, bảy chữ, chín chữ sinh danh. Trên dẫn Luận rằng: “Một chữ Sinh danh, hai chữ sinh danh; Nhiều chữ sinh danh, nhiều chữ sinh danh. Hoặc ba chữ trở lên sinh danh đều tên nhiều chữ, dùng ngữ pháp phương Tây nói hai danh thân có nghĩa nhóm nhóm. Nói ba trở lên đều gọi là nhiều, hoặc nói bốn chữ trở lên là “đa tự sinh” gấp đôi hai chữ. Một chữ sinh danh, khi nói một chữ, thì chỉ gọi là danh, khi nói hai chữ thì có danh thân. Đa danh thân có hai giải thích: Hoặc nói thế này: Khi nói ba chữ, tức là nói Đa danh thân. Hoặc nói thế này, khi nói bốn chữ thì tức là Đa danh thân. Có người hỏi: trong Đa danh thân có hai trường hợp nói ba chữ thì gọi là Đa danh thân, nói bốn chữ thì gọi là Đa danh thân. Nghĩa ấy thế nào? Giải ba chữ sinh gọi là

Danh, đa danh thân, chữ thứ nhất, thứ hai là một thân, chữ thứ nhất thứ ba lại là một thân. Theo thanh nói pháp. Nói ba trở đi mới nói là nhiều. Nếu bốn chữ sinh gọi là Thân, lại giải thích chỉ đứng về "Đa thân" nên gọi "Đa danh thân", không y theo theo đa thân. Lại giải thích trên thân thêm thân gọi là đa danh thân. Y theo ba giải thích trên tự tướng trái nhau, nhưng nói chung mà thôi, không thể đúng sai, vì sao y theo luận đã nói, chỉ nói ba nghĩa: Danh, cú, văn, nghĩa là một, hai, nhiều.

1) Vì danh một, nên không thành thân.

2) Vì danh hai, nên thành thân.

3) Cũng phải lấy danh nhiều, nên gọi là Đa danh thân, vì sao nói vị một, hai tức gọi đó là một, hai.

Thứ ba, Đa vị vì sao số đó tức nói là Thân, nếu ở trong đây vì thân nhiều nên gọi là Đa danh thân. Tức là thứ ba đối với thân số đó, trong đó cũng hợp thành thân và thân thân. Y theo giải thích thứ hai, bốn chữ sinh nhiều gần gủi, đối nhau, lẽ ra gọi là thân thân. Còn tự dẫn thanh minh nói ba trở lên mới được gọi nhiều, vì sao lại nói trên thân thêm thân gọi là Đa thân. Như vậy ba chữ sinh là thứ lớp hợp nhau cũng có hai thân, là trên thân thêm thân. Nên cũng được gọi là Đa danh thân. Tuy một giải chỉ đứng về danh nhiều nên gọi là Đa danh thân, đã không được lý do. Tức là như trùng ăn gỗ. Trong đây đã nói một, hai nhiều cả ba đều y theo danh . Không y theo thân mà nói. Tỳ-bà-sa lại có văn nói. Nên xem xét lại. Lại văn nhắc lại rằng: Ba chữ sinh danh gọi là Đa thân là sai, ba chữ sinh danh là chỉ có tên một, ba chữ.

61. Trong đây có hai thuyết khác nhau.

Y theo thành nhiều tức gọi là Đa thân, nghĩa là ba trở lên.

Y theo vị gấp bội, nghĩa là bốn danh trở lên gấp đôi ở trước. gồm y theo hai giải thích. Nghĩa đều không trái. Nên luận nêu cả hai. Nhưng chỉ có Tự, danh, cú, thể, mà không có dụng thể. Tự, Danh, Cú, năm đường, các phương, ngu tri khác nhau. Chỉ có thể nói đều phát ra văn. Y văn có danh, y danh có cú, đều có thể nói tự tánh khác nhau. Đều khiến hiển bày tự tánh khác nhau. Nên tụng đó chỉ là văn thì có thể làm. Chỉ là an bày văn đó cho đến danh, Cú. Không vật khác.

Hỏi: Như nói một danh, một chữ. Đối với các phương danh đều sinh hiểu khác nhau, là có đa danh, là có một danh, là có một chữ, là có nhiều chữ.

Đáp: Chữ chỉ là một, các nơi dùng chung lại không khác nhau. Danh thì khác nhau. Nếu là phương ngữ này chỉ có phương danh này. Không các phương danh chỗ dùng biết. Nhưng nếu không như vậy, thì

nên chỉ nói một chữ sinh, tên lẽ ra có nhiều tên.

Luận chép: Đã không nói nhiều danh, nên biết chỉ có một danh, lại phải phát ngữ phương tiện xa tâm chỉ duyên một phương danh.

Hỏi: Nếu vậy vì sao sinh ra nhiều giải thích.

Đáp: Như tiếng tơ trúc cũng sinh danh giải tương tợ mà chẳng phải thật.

62. Nghĩa môn phân biệt:

Luận chép: Từ câu "Đây gọi là thân v.v..." cho đến "Đây đều nên nói". Trở xuống nửa bài tụng là nghĩa môn phân biệt thứ hai.

Luận chép: Cho đến "Nhưng không thể nói": là môn giới địa thứ nhất. Trong đó có hai:

1) Chỉ có cõi Dục, cõi Sắc.

2) Có cả cõi Vô Sắc.

Nhưng không thể nói, trong hai thuyết, thuyết trước là đúng, y theo thuyết trước có hai thuyết.

Một là nói chỉ tùy ngữ hệ, nghĩa là chỉ có hai địa, là cõi Dục và Sơ định. hai là nói tùy thân hệ, nghĩa là có cả năm địa, đó là cõi Dục và Tứ thiền, Tỳ-bà-sa bản dịch cũ có bốn thuyết hai lớp bình văn. Ban đầu có hai thuyết:

1) Tùy ngữ.

2) Tùy thân.

- Bình lấy tùy ngữ, hai thuyết sau:

1) Nói cõi Dục, cõi Sắc.

2) Nói có cõi Vô Sắc.

Bình lấy tùy ngữ, Pháp sư Thâm nói: một luận không thể có hai phê bình. Tùy ngữ hệ đó là hậu bình. Chỉ nói không phê bình cõi Vô Sắc có danh, chẳng phải cõi Dục bình tùy thân hệ. Pháp sư đối với giải thích này rất có lý thú. Y theo các giải thích của Luận Chánh Lý chép: Danh, cú, văn, thân, đều y theo thanh có văn. Y theo văn có danh. Lại luận này nói thanh hữu tình danh nghĩa là ngữ biểu nghiệp, cho nên biết các thanh khác không có danh. Chỗ y theo ngữ nghiệp đã chỉ có hai địa, làm sao có thể y theo danh có cả năm địa. Nếu nói các luận như Chánh Lý v.v... nêu cả hai nên có cả hai, cũng không đúng lý. Luận này cũng nêu tên cõi Vô Sắc, mà không nói đúng sai, đâu cũng gồm lấy, nên biết danh tùy ngữ hệ nghĩa chắc chắn.

Hỏi: Nếu vậy vì sao chỉ có pháp vô ngại giải có cả năm địa đó, mà không có văn luận nói chỉ có hai chữ.

Đáp: Y theo luận nói trong danh hệ địa đã nêu hai thuyết. Trong

pháp vô ngại giải hệ địa thì chỉ nói có cả năm địa. Nên biết pháp vô ngại y theo thuyết năng duyên. Nếu tùy ngữ, tùy thân, đều có cảg năm địa tâm năng duyên. Do đó không có văn trình bày hai thuyết. Pháp vô ngại giải là hiểu rõ pháp tuệ. Vì sao khiến cho cùng chỗ giải danh. Chắc chắn là đồng địa. Từ vô ngại giải là nó có thể thực hành các phương ngữ. Tuệ. Do đó chỉ có ở phát ngữ địa, không có ở địa khác, nghĩa là tự làm Hỏi, đáp rằng:

Hỏi: Phát ngữ có cả quả tâm, không duyên ba cõi, làm sao danh.. có thể giải rõ ba cõi. Giải thích rằng: Tuy phát ngữ có cả quả tâm, không duyên ba cõi. Nhưng thông quả gia hạnh xa, có thể phát tâm năng duyên ba cõi. Chỗ phát gọi là Năng giải thích ba cõi rõ ràng Hỏi đáp này chưa đạt được tất cả phát ngữ tâm. Tất cả tâm là nhân gần đẳng khởi phát nghiệp, đều duyên sắc thanh làm cảnh, vì sao chỉ hỏi tâm Thông quả. Trong gia hạnh có duyên theo danh đó, không chắc chắn duyên theo nghĩa sở thuyên. Như nhiều người không không biết ngọc báu Ma-ni, chẳng lẽ không được có tên ngọc báu này hay sao?

63. Phân biệt tình và phi tình:

Luận chép: Từ câu “Lại danh thân v.v...” cho đến “chẳng phải nghĩa sở hiển”. Thứ hai phân biệt Tình và phi tình. Luận Tỳ-bà-sa quyển 15 chép: Hỏi: Ai thành tựu danh v.v... là năng thuyết hay sở thuyết? Nếu vậy thì có lỗi gì. Nếu năng thuyết thì La-hán lẽ ra thành pháp nhiễm ô. Vì La-hán cũng nói pháp nhiễm ô, nếu đã nói thì việc ngoài. Vô vi lẽ ra cũng thành tựu danh, vì kia cũng là pháp sở thuyết .

Đáp: chỉ có người năng thuyết là thành tựu danh, v.v...

Hỏi: Nếu vậy, câu hỏi sau khéo hiểu. Câu hỏi trước làm sao hiểu.

Đáp: A-la-hán v.v... tuy thành tựu các tên nhiễm ô v.v... nhưng không thành tựu các pháp nhiễm ô. Vì các tên nhiễm ô đều là pháp vô phú vô ký quyển mười lăm lại chép. Hỏi: Danh, v.v... là thiện, bất thiện hay vô ký?

Đáp: Vô ký chẳng tạo nghiệp nên suy nghĩ khởi. Như bốn đại chủng, như trên là văn luận. Nhưng khi phát nghiệp các nhân gần khởi chỉ duyên ở thanh. Nhân xa khởi cũng duyên chung ở danh. Không từ nhân xa phê phán tánh. Chỗ khác nói tên hai duyên: nghiệp, tâm là nói theo xa .

64. Phân biệt theo loại:

Luận chép: “Lại gọi thân v.v... chỉ là Đẳng Lưu.”

Thứ ba, năm là phân biệt theo loại. Vì chẳng phải Sắc pháp, nên

chẳng phải nuôi lớn. Tùy muốn sinh nên chẳng phải dị thục, là Hữu vi nên chẳng phải thật. Từ nhân đồng loại sinh nên chẳng phải dị thục, là hữu vi nên chẳng phải thật. Từ nhân đồng loại sinh nên chẳng phải Sát-na, là tánh Đẳng lưu.

Luận chép: "Lại chỉ thuộc về tánh vô phú vô ký", Thứ tư là môn chia ra Ba tánh.

Luận chép: như trên đã nói, trở xuống gồm một bài tụng là Đại môn thứ hai, là giải thích chung nghĩa khác.

Luận chép: Cho đến "Vô phú vô ký là giải thích". Câu thứ nhất của bài tụng, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu "Và Vô Sắc" cho đến loại thông hai nghĩa, là giải thích câu thứ hai của bài tụng. Câu trên nói: một phần đồng, câu dưới nói: Một phần Dị,Danh thân v.v... Giới chỉ có ở cõi Dục, cõi Sắc. Loại chỉ có Đẳng lưu. Đồng phần giới thì có ở cả ba cõi. Loại thông ở hai, cũng là nghĩa Dị. Luận Chánh Lý chép: "Thế nào gọi là các đường dị thục, nghĩa là địa ngục và noãn sinh v.v ... Sinh đồng phần. Thế nào là Đẳng lưu? nghĩa là giới. Địa, xứ, chủng tánh, tộc loại, Sa-môn, Phạm chí, Hữu học, vô học v.v... tất cả đồng phần. Có sư khác nói trong các đồng phần có nghiệp trước đã dẫn sinh là dị thục đồng phần. Hiện tại gia hành khởi là Đẳng lưu đồng phần.

Luận chép: Từ câu "Đắc và các tướng" cho đến "chẳng phải dị thục, v.v... Là giải thích: Hai câu dưới, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Từ câu "Đã nói như thế" cho đến "Tùy theo sự thích ứng, y theo mà biết" trở xuống chỉ đáng, lời văn rất dễ hiểu.

■